تسہیل الوقایہ

شرح اردو

شرح وقایہ

(اول)

شارح حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب قاسمی

اُستاذ دعوۃ الایمان مانک پور، ٹکولی، نوساری، گجرات

پسند فرمودہ

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری

اُستاذ حدیث دار العلوم دیوبند

ثاقب بک ڈپو دیوبند ۲۴۷۵۵۴

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تسہیل الوقایہ

شرح اردو

شرح وقایہ

جلد اوّل

شارح

حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب قاسمی
استاذ دعوۃ الایمان مانک پور، نکولی، نوساری، گجرات

پسند فرمودہ

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری مدظلہ
استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

ناشر

ثاقب بکڈپو دیوبند ۲۲۷۵۵۴

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تفصیلات

نام کتاب : تسہیل الوقایہ شرح اردو شرح وقایہ
شارح : حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب قاسمی
استاذ دعوة الایمان مانک پور ہنکولی، نوساری، گجرات
باہتمام : مولانا نثار احمد قاسمی
کمپیوٹر کتابت : الفضل کمپیوٹرس دیوبند (9412525824)
ناشر : ثاقب بک ڈپو دیوبند ۲۴۷۵۵۴
فون 01336-222999
موبائل 09412496688

ناشر
ثاقب بک ڈپو دیوبند
ضلع سہارنپور (یوپی) انڈیا
پن کوڈ: ۲۴۷۵۵۴

SAQIB BOOK DIPOT DEOBAND
SAHARANPUR U.P. 247554 (INDIA)
Tel: 01336-222999 Mob. 09412496688
Fax.: 01336 - 221922

فہرست مضامین

عرضِ مؤلف

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ نَوَّرَ قُلُوْبَ الْمُؤْمِنِیْنَ بِنُوْرِ الْاِیْمَانِ وَشَرَحَ صُدُوْرَ الْفُقَهَاءِ بِالدَّلَائِلِ وَالْبُرْهَانِ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الَّذِیْنَ فَازُوْا بِالتَّمَسُّكِ بِالْقُرْاٰنِ.

حمد و صلوٰۃ کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں یہ ذکر کروں کہ مجھے اس شرح کے لکھنے کا داعیہ کس طرح پیدا ہوا۔ ۱۹۹۷ء میں جب بندہ خدمت تدریس کے لیے مدرسہ دعوۃ الایمان مانک پورنکولی میں تقرر عمل میں آیا تو احقر کے ذمہ نور الانوار، مختارات، ترجمہ قرآن کے ساتھ شرح وقایہ بھی دی گئی۔ لیکن شرح وقایہ کے حل کے لیے کوئی ایسی اردو شرح دستیاب نہ ہوسکی جو تشفی بخش ہو اور درس میں معاون ہو سکے اور یہاں آنے سے پہلے مدرسہ مظاہر علوم میں ہدایہ اولین پڑھانے کا موقع مل چکا تھا اور پھر قوت الاخیار میں حضرت مولانا صاحب مدظلہ نے نور الانوار کو جس بہترین انداز میں حل کیا اس سے میں مولانا کا معتقد ہوگیا۔ اور دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ اسی طرز پر شرح وقایہ کی شرح لکھی جائے۔ لیکن اپنی بے بضاعتی کی طرف نظر کرتے ہوئے اس کی ہمت نہ ہوسکی لیکن دوسرے سال بھی جب شرح وقایہ ذمہ میں رہی تو طلباء عزیز کی طرف سے بہت اصرار ہوا کہ احقر شرح وقایہ کی شرح لکھیں، تو ان کی حق وقت کو خدا سمجھ کر بناء پر ہمت باندھی، لیکن درس و تدریس کی مصروفیت کی بناء پر معاملہ کچھوے کی رفتار رہا۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر چیز کے لیے کچھ وقت مقرر ہے۔ اسی مقررہ وقت پر شرح وقایہ کے شرح کی پہلی جلد جو ابتدار سے کتاب الحج کے ختم تک ہے پایۂ تکمیل کو پہنچی، وہاں سے آگے دوسری جلد کی شکل میں تحریر کرنے کا ارادہ ہے ناظرین سے گذارش ہے کہ دوسری جلد کے جلد از جلد مکمل ہونے کی دعاء کریں ہوسکتا ہے آپ کی دعاؤں کی بدولت اور اللہ کی توفیق سے دوسری جلد مکمل ہو جائے۔

بندہ جناب نثار احمد مالک ثاقب بک ڈپو دیوبند کا شکر گزار ہے کہ انہوں نے اس شرح کے شائع کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اور بندہ عزیزم مولوی محفوظ، مولوی فخر ... مولوی سعود اور مولوی زبیر کا بھی شکر گزار ہوں کہ ان طلباء نے بھی میرا بہت تعاون کیا۔ اللہ تعالیٰ تمام کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اس شرح کو قبولیت عام عطا فرمائے اور اس کو میرے اور میرے متعلقین کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین!

احقر عبد الرحمٰن قاسمی

مدرسہ دعوۃ الایمان مانک پورنکولی، نوساری، گجرات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی اما بعد!

شرح وقایہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہے جسے چند خصوصیات کی بنا پر درس نظامی میں ہدایہ سے پہلے پڑھایا جاتا ہے۔

جناب مولانا عبدالرحمٰن صاحب زیدمجدہم نے اس کتاب کی تدریس کے دوران طلبہ کے لیے شرح کی ضرورت محسوس کی تو اس خدمت کو انجام دینے کا ارادہ کیا۔

اس وقت موصوف اس کی جلداوّل کو طبع کرارہے ہیں اس موقع پر انھوں نے احقر سے رائے تحریر کرنے کی فرمائش کی، احقر نے چندمقامات سے مسودے کو دیکھا، تو اندازہ ہوا کہ ان کی محنت طلبہ کے لیے افادیت کی حامل ہے۔

پہلے کتاب کی عبارت پر اعراب لگادیئے گئے ہیں پھر ترجمہ لفظی کیا گیا ہے جس میں عبارت کو حل کرنے کی طرف توجہ کی گئی ہے، پھر سلیس عبارت میں شرح کی گئی ہے۔

بندہ بارگاہ خداوندی میں دست بہ دعا ہے کہ وہ مصنف محترم کی محنت کو طلبہ کے لیے فائدہ بخش بنائے، اوراپنی بارگاہ میں قبول عطافرمائے۔ آمین!

ریاست علی بجنوری غفرلہٗ
خادم تدریس دارالعلوم دیوبند
۱۹رمئی ۲۰۰۳ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مُقَدِّمَۃ

الحمدلله نحمده ونصلی علی رسوله الکریم. امابعد!

ہرفن شروع کرنے سے پہلے کچھ مبادیات اور مقدمات جاننا ضروری ہیں تا کہ فن میں بصیرتِ تامہ حاصل ہو سکے۔ مقدمہ (بفتح الدال) مقدمہ (بکسر الدال) دونوں طریقوں سے بولا جاتا ہے دستور العلماء (۳/۳۱۴) میں ہے **المقدمة اما بکسر الدال اوبفتحها اھ** مقدمہ ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش سے گذشتہ زمانہ میں جب روبرو لڑائی ہوتی تھی تو لشکر کے پانچ حصے کیے جاتے تھے اور ان کو مقدمہ، قلب، میمنہ، میسرہ، ساقہ کہا جاتا تھا۔ لشکر کا امیر یا امیر المومنین اگر شریک جنگ ہوتا تو وہ قلب میں رہتا تھا اور مقدمہ میں لشکر کے بہادر اور چیدہ حضرات ہوتے تھے جو آگے چل کر لشکر کے لیے تمام سہولتیں بہم پہنچاتے تھے اسی لیے جو معلومات کسی کتاب یا فن کے شروع کرنے سے پہلے بہم پہنچائی جاتی ہیں ان کو بھی مقدمہ کہتے ہیں تا کہ ان کے ذریعہ کتاب یا فن سمجھنے میں مدد ملے۔

اقسام مقدمہ اسی لیے مقدمہ کی دو قسمیں کی جاتی ہیں: (۱) مقدمۃ العلم اور (۲) مقدمۃ الکتاب علامہ شامیؒ لفظ مقدمہ کی تحقیق کے بعد فرماتے ہیں **وهی قسمان مقدمة العلم وهی مایتوقف علیه الشروع فی مسألة من المعانی المخصوصة ومقدمة الکتاب وهی طائفة من الکلام قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فیه ۱ھ** (ردالمحتار ۱/۲۵) (یعنی) مقدمہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مقدمۃ العلم ان مخصوص معانی کو کہتے ہیں جن کا جاننا علم کو شروع کرنے سے پہلے ضروری ہوتا ہے اور (۲) مقدمۃ الکتاب ان باتوں کو کہتے ہیں جن کو کتاب میں مقصود سے پہلے اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ مقصود کتاب کو ان باتوں سے خاص تعلق ہے اور ان کے ذریعہ کتاب سے نفع تام حاصل کر سکتے ہیں۔

مقدمۃ العلم یعنی وہ باتیں جن کا جاننا کسی علم کو شروع کرنے سے پہلے ضروری ہوتا ہے (**هی ما یتوقف علیه الشروع فی مسائله**) لیکن **لولاه لامتنع** کے ذریعہ درجہ میں ضروری نہیں ہوتا بلکہ بصیرت تامہ حاصل کرنے کے لیے ہوتا ہے تا کہ یہ اعتراض نہ ہو کہ ہم نے مقدمات کے بغیر ہی علم حاصل کر لیا۔

علم: علم کی تعریف مرقات اور شرح تہذیب میں اس طرح کی ہے **هو الصورة الحاصلة من الشیئ عند العقل ا ھ**

یعنی شئ معلوم کی وہ صورت جو عقل انسانی میں حاصل ہوتی ہے۔

اقسام علم علم کی دو قسمیں ہیں (۱) علم شرعی[1] اور (۲) علم غیر شرعی۔

علم شرعی کی چار قسمیں ہیں: (۱) علم تفسیر (۲) علم حدیث (۳) علم فقہ (۴) علم توحید۔ (علم کلام)

علم غیر شرعی کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) علم ادب (۲) علم ریاضی (۳) علم عقلی۔ علم ادب بارہ علوم کے مجموعہ کا نام ہے جن کو علامہ شامیؒ نے شیخی زادہ کے حوالہ سے شمار کیا ہے جو یہ ہے (۱) لغت (۲) اشتقاق (۳) تصریف (۴) نحو (۵) معانی (۶) بیان (۷) بدیع (۸) عروض (۹) قوافی (۱۰) قرض شعر (۱۱) انشاء نثر (۱۲) کتابت، بعضوں نے چودہ شمار کئے ہیں یعنی (۱۳) قراءت اور (۱۴) محاضرات (تاریخ) کا اضافہ کیا ہے۔

علم ریاضی: دس علوم کو شامل ہے، تصوف ہندسیہ، ہیئت، علم تعلیمی، حساب، جبر، موسیقی، سیاست، اخلاق، تدبیر منزل۔

علم عقلی: منطق، جدل، اصول فقہ، اصول دین، علم الٰہی، علم طبعی، علم طب، میقات، فلسفہ اور کیمیا، وغیرہ کا شمار اس میں ہے۔

(کمافی رد المحتار: ۲۵/۱)

مقدمۂ علم میں آٹھ چیزیں بیان کی جاتی ہیں اور یہی چیزیں مقدمۂ کتاب میں بھی بیان کی جاتی ہیں تا کہ فن یا کتاب پر بصیرت تامہ حاصل ہو جائے وہ آٹھ چیزیں حسب ذیل ہیں۔

تعریف، موضوع، غرض وغایت، اسماء، مؤلف وواضع، استمداد، حکم، فضیلت۔

فن منطق کی اصطلاح میں ان کا نام رؤس ثمانیہ ہے مرقات میں ہے، ان القدماء کانوا یذکرون فی مبادی الکتاب اشیاءً ثمانیة ویسمونها رؤسًا ثمانیة اھ علامہ شامیؒ نے دس شمار کرائے ہیں وہ فرماتے ہیں اعلم ان مبادی کل علم عشرة نظمها ابن ذکری فی تحصیل المقاصد. فقال ؎

فاول الابواب فی المبادی ❁ وتلک عشرة علی المراد

الحد والموضوع ثم الواضع ❁ والاسم واستمداد حکم الشارع

تصور المسائل الفضیلة ❁ ونسبة فائدة جلیلة

فقہ کی لغوی تعریف

لغت کے اعتبار سے فقہ کا استعمال بکسر القاف فَقِہَ اور بضم القاف فَقُہَ دونوں طرح ہوتا ہے فَقِہَ (بکسر القاف) باب سمع سے ہے جس کے معنی جاننا ہیں اور فَقُہَ (بضم القاف) باب کرم سے ہے جس کے معنی فقیہ ہو جانا ہیں درمختار میں علامہ علاء الدین حصکفیؒ فرماتے ہیں فالفقه لغةً العلم بالشیء ثم خصّ بعلم الشریعة وفقِه بالکسر فقها علمَ وفقُه بالضم فقاهة صار فقیها اھ منحة الخالق علی البحر الرائق میں

---

[1] علم شرعی سے مراد وہ علم ہے جو بذاتہ مقصود ہے اور غیر شرعی سے مراد وہ علم ہے جو بذاتہ مقصود نہیں ہے۔ بلکہ علم مقصودہ کے لیے وسیلہ اور ذریعہ ہے اسی وجہ سے علم تصوف کو غیر شرعی علوم میں شمار کیا گیا ہے۔۱۲۔ سعید احمد پالن پوری۔

علامہ خیر الدین رملیؒ سے نقل کیا گیا ہے۔ ویقال فقِہ بکسر القاف اذا فھم وبفتحھا اذا سبق غیرہ الی الفھم وبضمھا اذا صار الفقہ سجیة له(۳/۱) یعنی فقہ بکسر القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی بات سمجھ لے اور فقہ بفتح القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی شخص بات سمجھنے میں کسی دوسرے سے سبقت کر جائے اور فقہ بضم القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی شخص فقہ اس کی طبیعت بن جائے علامہ رشید رضا مصریؒ اپنی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں ذکر ھذا اللفظ فی عشرین موضعًا من القرآن تسعة عشر منھا تدل علی ان المراد به نوع خاص من دقة الفھم والتعمق فی العلم الذی یترتب علیه الانتفاع به اھ یعنی قرآن پاک میں یہ مادہ بیس جگہ استعمال ہوا ہے جس میں سے انیس جگہ اس کا مدلول ایک مخصوص قسم کی دقت فہم اور علمی گہرائی ہے جس پر فائدہ مرتب ہو۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح شرح میں اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ فقہ کا اطلاق پہلے عام تھا پھر یہ لفظ ایک مخصوص فن کے ساتھ خاص ہوگیا؟

فقہ کی پہلی تعریف

صاحب مفتاح السعادۃ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے ھو علم باحث عن الاحکام الشرعیة الفرعیة العملیة من حیث استنباطھا من الادلة التفصلية ۱ھ (۶۲/۲) یعنی علم فقہ وہ علم ہے جو احکام شرعیہ فرعیہ سے اس حیثیت سے بحث کرے کہ اس کا استنباط تفصیلی دلائل سے کیا گیا ہے لیکن یہ تعریف اصول فقہ کی تو موزوں ہے مگر فقہ کی موزوں نہیں ہے، نیز اس تعریف کے اعتبار سے صرف مجتہد پر فقیہ کا اطلاق ہو سکے گا حافظ للفروع کو فقیہ کہنا صحیح نہ ہوگا البتہ مجازاً اس کو فقیہ کہہ سکیں گے۔

دوسری تعریف

شیخ ابن ہمامؒ نے فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ھو التصدیق بالاحکام الشرعیة القطعیة اھ (تحریر ابن ہمام، ص: ۴۰، اس تعریف میں ابن ہمامؒ نے لفظ تصدیق کا اضافہ کردیا ہے علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اسی وجہ سے اس تعریف کو پہلی تعریف سے اچھا کہا ہے وہ فرماتے ہیں کہ فالاولیٰ مافی التحریر من ذکر التصدیق الشامل للعلم والظن اھ (۳/۱، بحر الرائق) اور ابن ہمام نے یہ تغیر اس لیے کیا ہے کہ فقہ کو جو لوگ ظنی کہتے ہیں ان پر رد ہو جائے اس لیے کہ فقہ قطعی ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چوں کہ فقہ کا مأخذ کتاب، سنت اور اجماع ہے اس لیے قطعی الثبوت ہے لیکن چوں کہ اس کا اکثر حصہ ظنی الدلالۃ ہے اس وجہ سے اس میں قیاس کے لیے گنجائش ہے اور اسی بناء پر کسی مجتہد کے مسلک کو بالکلیہ غلط نہیں کہہ سکتے اور کسی ایک مسلک پر عمل کرنا نہ صرف درست ہے بلکہ ضروری ہے در مختار میں لکھا ہے۔ اذا سئلنا عن مذھبنا وعن مذھب مخالفنا قلنا وجوباً مذھبنا صواب یحتمل الخطأ ومذھب مخالفنا خطأ یحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبًا الحق مانحن علیه والباطل ما علیه خصومنا ۱ھ (۳۳/۱) یعنی اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ تمہارا (فقہی) مسلک ٹھیک ہے یا تمہارے مخالفین (شوافع، مالکیہ اور حنابلہ وغیرہم) کا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ ہمارا مسلک صحیح ہے مگر اس میں خطا کا احتمال ہے اور ہمارے مخالفین کا مسلک خطا ہے

مگر اس میں درستگی کا احتمال ہے (لان المجتهد يخطي ويصيب) اور اگر ہمارے اعتقادات کے متعلق پوچھا جائے کہ تم حق پر ہو یا تمہارے مخالفین (معتزلہ خوارج وغیرہ) کے اعتقادات حق ہیں؟ تو ہم پورے یقین کے ساتھ کہیں گے کہ ہمارے اعتقادات حق ہیں اور ہمارے مخالفین کے اعتقادات باطل ہیں (اس لیے کہ ان کا ثبوت نصوص قطعی الدلالۃ سے ہونے کی وجہ سے اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے)

تیسری تعریف ''ارشاد القصادین'' میں اس طرح تعریف کی ہے کہ تکالیف شرعیہ عملیہ کے جاننے کا نام علم فقہ ہے جیسے عبادات معاملات عادات وغیرہ۔

چوتھی تعریف امام سیوطیؒ نے ''اتمام الدرایہ'' اور ''نقایہ'' میں اس طرح تعریف کی ہے کہ علم فقہ ان احکام شرعیہ کا پہچاننا ہے جو اجتہاد سے نکالے گئے ہوں۔ (مفید المفتی ص:۵۰)

پانچویں تعریف امام اعظم ابوحنیفہؒ سے فقہ کی تعریف اس طرح نقل کی گئی ہے کہ ''معرفة النفس مالها وماعليها'' (آدمی کا اپنے لیے مفید اور مضر چیزوں کو جان لینا) لیکن یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں (بحرالرائق:۶/۱) میں ہے کہ :عرفه الإمام الاعظم بانه معرفة النفس مالها وماعليها لكنه يتناول الاعتقاديات كو جوب الايمان والوجد انيات اى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلوٰة والصوم والبيع فمعرفة مالها وما عليها من الاعتقاديات علم الكلام ومعرفةمالها وماعليها من الوجدانيات هى علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب فى الصلوٰة ونحوذٰلك ومعرفة مالها وماعليها من العمليات هى الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هٰذا المصطلح زدت عملاً على قوله مالها وعليها وان اردت علم مايشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد وابوحنيفةؒ انما لم يزد لانه اراد الشمول اى اطلق العلم سواء كان من الاعتقاديات او الوجدانيات اوالعمليات ومن ثم سمىٰ الكلام فقها اكبر اھ یعنی امام اعظمؒ نے فقہ کی تعریف کی ہے "معرفة النفس مالها وماعليها" لیکن یہ تعریف اعتقادات جیسے کے وجود ایمان اور وجدانیات یعنی اخلاق باطنہ اور ملکات نفسانیہ اور عملیات جیسے کے نماز و روزہ اور خرید و فروخت وغیرہ کو شامل ہے پس جو چیزیں آدمی کے لیے از قبیل اعتقادات جاننا ضروری ہیں ان کا نام تو علم کلام ہے اور جو چیزیں از قبیل وجدانیات آدمی کے لیے جاننا ضروری ہیں ان کا نام علم اخلاق و علم تصوف ہے جیسے زہد و صبر، رضا نماز میں حضور قلب وغیرہ، اور جو چیزیں آدمی کے لیے اعمال کے قبیل سے جاننا ضروری ہیں ان کا اصطلاحی نام علم فقہ ہے، پس اگر فقہ سے آپ کی مراد اصطلاحی علم فقہ ہے تو ''مالها وماعليها'' پر عمل کی قید بڑھا دیجئے اور اگر ایسا علم مراد لینا چاہتے ہوں جو تینوں اقسام کو شامل ہو تو مذکورہ قید کے اضافہ کی ضرورت نہیں ہے، امام اعظمؒ نے اس قید کا اضافہ اس لیے نہیں فرمایا کہ انھوں نے سب کی شمولیت کا ارادہ فرمایا ہے یعنی انھوں نے مطلق علم مراد لیا ہے خواہ اعتقادات ہوں یا وجدانیات یا عملیات اور اسی لیے آپ علم کلام کا نام فقہ اکبر رکھا ہے۔

چھٹی تعریف

صوفیاء کے نزدیک فقہ کی تعریف جیسا کہ حسن بصریؒ سے منقول یہ ہے **انما الفقیہ الزاھد فی الدنیا الراغب فی الآخرۃ ، البصیر بدینہ المداوم علیٰ عبادۃ ربہ، الورع الکاف نفسہ عن اعراض المسلمین العفیف عن اموالھم، الناصح لجماعتھم** اھ (احیاء العلوم ۱/۲۹)
یعنی فقیہ وہ شخص ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کی طرف رغبت کرنے والا ہو، دین سے باخبر ہو، پروردگار کی عبادت پابندی سے کرتا ہو، پرہیزگار ہو، مسلمانوں کی آبروریزی سے بچتا ہو، ان کے مالوں سے کنارہ کش ہو اور ان کا خیر خواہ ہو۔

ساتویں تعریف

امام غزالیؒ نے فقہ کی تعریف یہ کی ہے **معرفۃ الفروع والوقوف علی دقائق عللھا** اھ (مختصر احیاء العلوم ۱/۲۸۰) یعنی فروعات کو جاننا اور ان کی دقیق علتوں سے واقف ہونا۔

موضوع

کسی علم میں جس چیز کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اس چیز کو موضوع کہتے ہیں (**مایبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیۃ**) اور اس کو جاننے کی ضرورت اس لیے ہے کہ بحث میں خلط نہ ہو جائے۔ فقہ کا موضوع مکلّف کا فعل ہے ثبوتاً وسلباً یعنی عاقل کا فعل باعتبار ثبوت وسلب کے یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ فقہ کا موضوع جب مکلّف کا فعل ٹھہرا تو غیر مکلّف کا فعل موضوع نہیں ہوگا۔ حالاں کہ فقہ میں نابالغ بچے کے احکام سے بھی بحث ہوتی ہے مثلاً دس سال کی عمر میں نماز کا لازم ہونا۔

صاحبِ وقایہ وشرحِ وقایہ کے حالات

وقایہ اور شرح وقایہ دادا پوتے کی تالیفات ہیں۔ شرح وقایہ کے مؤلف کا نام عبید اللہ ہے لقب صدر الشریعہ الاصغر اور والد کا نام مسعود اور دادا کا نام محمود ہے، لقب تاج الشریعہ ہے اور یہی تاج الشریعہ محمود، وقایہ کے مؤلف ہیں اور ہدایہ کے شارح ہیں، ان کے والد کا نام احمد ہے اور لقب صدر الشریعہ الاکبر ہے، اور دادا کا نام عبید اللہ ہے اور لقب جمال الدین ہے اور کنیت ابوالمکارم ہے۔ علامہ دمیاطی نے تعالیق الانوار علی الدر المختار میں اور علامہ کفوی رومی نے اعلام الاخیار فی طبقات فقہاء مذہب النعمان میں یہی ذکر کیا ہے۔

پورا سلسلہ نسب یوں ہے صدر الشریعہ الاصغر عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود (صاحب وقایہ) بن صدر الشریعہ الاکبر احمد بن جمال الدین ابوالمکارم عبید اللہ بن ابراہیم بن احمد بن عبد الملک بن عمیر بن عبد العزیز بن محمد بن جعفر بن خلف بن ہارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الولید بن عبادۃ ابن الصامت الانصاری۔ المحبوبی ان کے اجداد میں محبوب نامی ایک بڑے بزرگ گذرے ہیں جو کہ عبادہ بن صامت کے پوتے ہیں ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو محبوبی کہا جاتا ہے۔

البتہ قہستانی نے جامع الرموز میں تحریر کیا ہے کہ شارح وقایہ کے دادا یعنی تاج الشریعہ کا نام عمر ابن صدر الشریعہ احمد ہے، اور وقایہ کے مؤلف شارح وقایہ کے نانا محمود بن صدر الشریعہ احمد ہیں جن کا لقب برہان الشریعہ ہے اور یہی محمود بن صدر الشریعہ شارح وقایہ صدر الشریعہ الاصغر کے استاذ بھی ہیں، جنھوں نے اپنے نواسے کے لیے وقایہ کی تصنیف کی تھی اور صاحب کشف الظنون کا کلام بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ انھوں نے شروح ہدایہ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ہدایہ کی شروحات میں شیخ الاسلام تاج الشریعہ عمر بن صدر الشریعہ الاوّل کی بھی شرح ہے جس کا نام نہایۃ الکفایہ فی درایۃ الھدایہ ہے۔ اور کتاب الایمان کے آخر میں ہے۔ تم تحریر فوائد کتاب الایمان ابوعبداللہ عمر بن صدر الشریعہ فی آخر شعبان سنۃ ثلث وسبعین وست مأۃ —— یہ عبارت جو شرح ہدایہ کے کتاب الایمان کے آخر سے نقل کی گئی ہے قہستانی کے قول کی مکمل تائید کرتی ہے اور یہ صراحت کرتی ہے کہ شارح ہدایہ کا نام عمر بن صدر الشریعہ ہے۔ اور مؤرخین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ شرح ہدایہ تاج الشریعہ کی شرح ہے۔

تو ثابت ہوا کہ تاج الشریعہ کا نام عمر بن صدر الشریعہ الاکبر ہے اور مؤرخین کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ تاج الشریعہ صدر الشریعہ کے دادا ہیں۔ اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ صاحب وقایہ کا نام محمود صدر الشریعہ الاکبر ہے جو صدر الشریعہ الاصغر صاحب شرح وقایہ کے نانا ہیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صاحب شرحِ ہدایہ تاج الشریعہ عمر بن صدر الشریعہ الاکبر اور صاحب وقایہ محمود بن صدر الشریعہ الاکبر دونوں بھائی بھائی ہیں اور دونوں صدر الشریعہ الاکبر کے بیٹے ہیں اور صاحب شرح وقایہ کے دادا و نانا ہیں۔

تحصیل علم وفضل

صاحبِ شرح وقایہ صدر الشریعہ الاصغر اپنے وقت کے امام محدث جلیل فقیہ بےنظیر جامع معقولات ومنقولات تھے، علم تفسیر ادب وکلام نحو ولغت کے متبحر عالم تھے، آپ نے اپنے دادا تاج الشریعہ

اور نانا برہان الشریعہ وغیرہ اکابر علماء سے تحصیل علوم کیا۔ آپ کے علم وفضل کا اندازہ اس واقعہ سے بخوبی ہوجاتا ہے کہ ایک مرتبہ علامہ قطب الدین رازی (شارح شمسیہ) جو آپ کے ہم عصر ہیں اور معقولات میں یگانۂ وقت ہیں نے آپ سے بحث ومباحثہ کرنا چاہا تو انھوں نے پہلے اپنے شاگرد خاص مولوی مبارک شاہ کو ان کے درس میں بھیجا، اس وقت آپ ہراۃ میں تھے، مبارک شاہ نے وہاں پہنچ کر دیکھا کہ شارح وقایہ ابن سینار کی کتاب الاستارات کا درس دے رہے ہیں اور درس کا یہ عالم ہے کہ آپ درس میں نہ تو مصنف کی پیروی کررہے ہیں اور نہ کسی شارح کی، مبارک شاہ نے درس کا یہ عالم دیکھا تو قطب الدین رازی کو لکھا کہ یہ شخص تو شعلہ آتش فشاں ہے آپ اس کے مقابلہ کی ہرگز کوشش نہ کریں کہیں شرمندگی نہ اٹھانی پڑے تو قطب الدین رازی نے مبارک شاہ کی یہ بات مان لی اور بحث ومباحثہ کا خیال دل سے نکال دیا۔

سنہ وفات وآرام گاہ

تعدیل العلوم کا تعارف کراتے ہوئے صاحب کشف الظنون نے کتاب الطبقات میں اور علامہ کفوی وخطیب عبدالباقی وغیرہ نے آپ کا سنہ وفات ۷۴۷ھ لکھا ہے اور ملا علی قاری نے ۶۸۰ھ کے قریب لکھا ہے۔ اور صاحب کشف الظنون نے ہی وشاح، وقایہ، نقایہ اور شرح فصول الخمسین کا تعارف کراتے ہوئے ۷۴۵ھ ذکر کیا ہے، لیکن غالب یہی ہے کہ پہلا قول ۷۴۷ھ ہی زیادہ صحیح ہے۔ آپ کے اور آپ آباؤ اجداد سب کے مزارات شارع آباد بخارا میں ہے اور آپ کے دادا تاج الشریعہ اور نانا برہان الشریعہ کا مزار کرمان میں ہے۔

تصنیفات وتالیفات

آپ نے فقہ کی مشہور کتاب وقایہ (جو آپ کے دادا تاج الشریعہ کی تصنیف ہے) کی بہترین شرح لکھی جو بہت ہی مقبول اور متداول ہے (یعنی شرح وقایہ) اور درس نظامی کا جزء لاینفک ہے پھر وقایہ متن کا اختصار کیا جو نقایہ کے نام سے موسوم ہے اور جس کو عمدہ بھی کہتے ہیں اور اصول فقہ میں تنقیح پھر اس کی شرح، توضیح لکھی جس کی شرح سعد الدین تفتازانی نے تلویح کے نام سے کی ہے یہ بھی داخل درس ہے، ان کے علاوہ دوسری اہم تصانیف یہ ہیں المقدمات الاربعہ، تعدیل العلوم (اقسام علوم عقلیہ میں) وشاح (علم معانی میں) شرح فصول الخمسین (نحو میں) کتاب الشروط، کتاب المحاضرات وغیرہ جن سے لوگوں کو نفع عظیم حاصل ہوا۔

اللہ تعالیٰ ان کو غریق رحمت کرے اور ہم تمام کی جانب سے بہترین بدلہ عطا فرمائے۔ آمین!

❀❀❀

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ اَجْمَعِيْنَ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ. وَبَعْدُ فَيَقُوْلُ الْعَبْدُ الْمُتَوَسِّلُ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى بِاَقْوَى الذَّرِيْعَةِ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدِ بْنِ تَاجُ الشَّرِيْعَةِ سَعَدَ جَدُّهٗ وَاَنْجَحَ جِدُّهٗ.

ترجمہ شروع اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان رحم والا ہے، تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پالنہار ہے اور رحمت کاملہ نازل ہو اس کے رسول محمد (ﷺ) پر اور ان کی تمام آل پر جو کہ ظاہری و باطنی ہر اعتبار سے پاک ہیں، اور حمد و صلوٰۃ کے بعد پس کہتا ہے اللہ کی طرف سب سے قوی ذریعہ سے وسیلہ پکڑنے والا بندہ عبید اللہ بن مسعود ابن تاج الشریعہ نیک بخت ہوں اس کے دادا اور کامیاب ہو اس کی کوشش۔

تشریح صاحب کتاب نے اپنی کتاب کو بسم اللہ اور الحمد للہ کے ذریعہ سے شروع فرمایا تاکہ خیر الکتب (قرآن عظیم) کی اتباع ہو جائے اور نبی کریم ﷺ کے قول (**کل امر ذی بال الخ**) پر بھی عمل ہو جائے اور سلف صالحین کی بھی پیروی ہو جائے، حمد و صلوٰۃ کی تشریح تقریباً ہر کتاب کی شرح کے شروع میں شرح وضبط کے ساتھ بیان کی گئی ہے اس لیے اس سے پہلو تہی کرتا ہوں۔

الہ کی اصل اھل ہے۔ لیکن ال و اھل کے استعمال میں فرق ہے آل عرف شریف عاقل و دانشمند اور مذکر افراد پر بولا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ خاص ہوا اور اھل غیر شریف اور غیر ذوی العقول کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا اھل پارچہ اھل ہند وغیرہ البتہ آل رسول سے کون مراد ہیں اس بارے میں مختلف اقوال ہیں، بعض کہتے ہیں آپ ﷺ کے اہل بیت مراد ہیں بعض عترت رسول یعنی بنی ہاشم مراد لیتے ہیں اور اکثر حضرات **کل مومن تقي** (ہر متقی مسلمان) مراد لیتے ہیں اس میں آپ ﷺ کے اہل بیت آپ کے اہل خاندان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تابعین تبع تابعین یہاں تک کہ ہم بھی داخل ہیں۔ اور یہی مراد لینا زیادہ بہتر ہے کیوں کہ مصنفؒ نے صحابہ کا تذکرہ الگ سے نہیں کیا اس لیے یہی معنی مراد لینا زیادہ بہتر ہوگا تاکہ صحابہ وغیرہ بھی اس میں داخل ہو جائیں۔

سَعَدَ جَدُّهٗ وانجح جِدُّهٗ سعد باب فتح سے سعدًا وسعودًا مبارک ہونا۔ سعد (س) سعادةً نیک بخت ہونا۔ اَنْجَعَ کامیاب و فتح مند ہونا۔ جدّ اگر اس کو بفتح جیم پڑھا جائے تو معنی ہوں گے۔ دادا نانا نصیبہ بزرگی عظمت اور اگر بکسر جیم پڑھیں تو معنی ہوں گے کوشش۔ اور ہر دو کا احتمال ہے۔ لہٰذا **سعد جده وانجح جده** میں چار صورتیں ہوں گی۔ (۱) دونوں جگہ جیم پر فتح **سعد جَده والجح جَده** معنی ہوں گے نیک بخت ہوں ان کے دادا اور فتح مند ہو ان کا نصیبہ۔

(۲) دونوں جگہ جیم پر کسرہ **سعد جِده وانجح جِده** معنی ہوں گے مبارک اور کامیاب ہو ان کی کوشش۔

(۳) پہلے فتحہ اور دوسرے پر کسرہ سعد جدُّہٗ و انجح جدہ جو کہ راجح ہے اور اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ترجمہ کیا گیا ہے۔
(۴) پہلے پر کسرہ اور دوسرے پر فتح۔ سعد جدہ و انجح جدہ ترجمہ ہوگا مبارک ہو ان کی کوشش اور بامراد ہوں ان کے دادا۔

هٰذَا حَلُّ الْمَوَاضِعِ الْمُغْلَقَةِ مِنْ وِقَايَةِ الرِّوَايَةِ فِيْ مَسَائِلِ الْهِدَايَةِ الَّتِيْ اَلَّفَهَا جَدِّيْ وَاُسْتَاذِيْ مَوْلَانَا الْاَعْظَمُ اُسْتَاذُ عُلَمَاءِ الْعَالَمِ بُرْهَانُ الشَّرِيْعَةِ وَالْحَقِّ وَالدِّيْنِ مَحْمُوْدُ ابْنُ صَدْرِ الشَّرِيْعَةِ جَزَاهُ اللّٰهُ عَنِّيْ وَعَنْ جَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ خَيْرَ الْجَزَاءِ لِاَجْلِ حِفْظِيْ وَالْمَوْلَى الْمُؤَلِّفُ لَمَّا اَلَّفَهَا سَبَقًا سَبَقًا وَكُنْتُ اَجْرِيْ فِيْ مَيْدَانِ حِفْظِهٖ طَلَقًا طَلَقًا حَتّٰى اتَّفَقَ اِتْمَامُ تَالِيْفِهٖ مَعَ اِتْمَامِ حِفْظِيْ اِنْتَشَرَ بَعْضُ النُّسَخِ فِي الْاَطْرَافِ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ وَقَعَ فِيْهَا شَيْئٌ مِّنَ التَّغْيِيْرَاتِ وَنُبَذٌ مِنَ الْمَحْوِ وَالْاِثْبَاتِ فَكَتَبْتُ فِيْ هٰذَا الشَّرْحِ الْعِبَارَةَ الَّتِيْ تَقَرَّرَ عَلَيْهَا الْمَتْنُ لِتَغَيُّرِ النُّسَخِ الْمَكْتُوْبَةِ اِلٰى هٰذَا النَّمَطِ وَالْعَبْدُ الضَّعِيْفُ لَمَّا شَاهَدَ فِيْ اَكْثَرِ النَّاسِ كَسْلًا عَنْ حِفْظِ الْوِقَايَةِ اتَّخَذْتُ عَنْهَا مُخْتَصَرًا مُشْتَمِلًا عَلٰى مَالَا بُدَّ لِطَالِبِ الْعِلْمِ مِنْهُ. فَافْتَحُ فِيْ هٰذَا الشَّرْحِ مُغْلَقَاتِهٖ اَيْضًا اِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَدْ كَانَ الْوَلَدُ الْاَعَزُّ مَحْمُوْدٌ بَرَّدَ اللّٰهُ مَضْجَعَهٗ بَعْدَ حِفْظِ الْمُخْتَصَرِ مُبَالِغًا فِيْ تَالِيْفِ شَرْحِ الْوِقَايَةِ بِحَيْثُ تَنْحَلُّ مِنْهُ مُغْلَقَاتُ الْمُخْتَصَرِ فَشَرَعْتُ فِيْ اِسْعَافِ مَرَامِهٖ فَتَوَفَّاهُ اللّٰهُ تَعَالٰى قَبْلَ اِتْمَامِهٖ فَالْمَامُوْلُ مِنَ الْمُسْتَفِيْدِيْنَ مِنْ هٰذَا الْكِتَابِ اَنْ لَّا يَنْسَوْهُ فِيْ دُعَائِهِمُ الْمُسْتَجَابِ اَنَّهٗ مُيَسِّرٌ لِلصِّعَابِ وَالْفَاتِحُ لِمُغْلَقَاتِ الْاَبْوَابِ.

ترجمہ: یہ حل ہے وقایہ کے مغلق مقامات کا جو کہ ہدایہ کے مسائل میں ہے اور جس کو میرے دادا جو کہ میرے استاذ بھی ہیں اور بہت بڑے عالم بلکہ عالم کے علماء کے استاذ اور دین حق اور شریعت کی دلیل قاطع ہیں (یعنی کے) محمود ابن صدر الشریعہ (اللہ تعالیٰ ان کو میری اور تمام مسلمانوں کی جانب سے جزائے خیر عطا فرمائیں) نے تالیف کیا تھا میرے یاد کرنے کے لیے اور صاحب تالیف نے جب اس کی تالیف کی سبق سبق کر کے، تو میں بھی میدان حفظ میں قدم بقدم دوڑتا رہا، یہاں تک کہ ان کی تالیف کامکمل ہونا اور میرا یاد کرنا ساتھ ساتھ اختتام کو پہنچا بعدہ اس کے بعض نسخے اطراف میں پھیل گئے اور اس کے بعد اس میں کچھ تبدیلیاں بھی واقع ہوگئی کچھ کمی زیادتی کے ذریعہ۔ پس لکھا میں نے اس شرح میں اصل متن کی وہ عبارت جو مکتوبہ نسخوں میں تبدیلی کے بعد اس طور پر برقرار رہی اور بندۂ ناتواں نے جب مشاہدہ کیا اکثر لوگوں میں سستی اور کاہلی کا وقایہ کو یاد کرنے کے تعلق سے تو اخذ کیا میں نے اس (وقایہ) سے ایک مختصر (مختصر الوقایہ) جو شامل ہے ایسے مسائل پر جو طالب علم کے لیے نہایت ہی ضروری ہے پس کھولوں گا میں اس شرح میں اس کے (مختصر الوقایہ کے) مغلقات کو بھی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور میرا پیارا بیٹا محمود (اللہ ان کی قبر کو ٹھنڈا رکھے) مختصر الوقایہ کو یاد کرنے کے بعد بہت اصرار کر رہا تھا وقایہ کی شرح کو لکھنے کے تعلق سے بایں طور پر کہ اس (شرح) کے ذریعہ سے مختصر کے تمام مغلقات حل ہو جائیں، چناں چہ میں نے اس کے مقصد کو پورا کرنے کے لیے (اس

شرح کو لکھنا) شروع کیا لیکن (اس شرح کے) مکمل ہونے سے پہلے ہی اللہ نے اس کو موت دے دی پس میں اس کتاب سے فائدہ اٹھانے والوں سے امید رکھتا ہوں کہ وہ اس کو (محمود کو) اپنی مقبول دعاؤں میں (ضرور یاد رکھیں گے) جو میں گے نہیں بیشک اللہ ہی تمام مشکلوں کو آسان کرنے والا اور وہی مغلقات ابواب کو کھولنے والا ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنف اپنی کتاب کا تعارف کروا رہے ہیں کہ میری یہ کتاب وقایہ کی شرح ہے وقایہ جو کہ میرے دادا محمود بن صدر الشریعہ کی تالیف ہے جس میں ہدایہ کے صرف مسائل مسائل کو جمع کیا گیا ہے اور میرے دادا نے اس کتاب کو میرے ہی لیے تالیف کیا تھا اور تالیف کی صورت یہ تھی کہ روزانہ ایک سبق کی مقدار تالیف فرماتے اور میں اس کو اسی دن یاد کر لیتا یہاں تک کہ جب اس کی تالیف مکمل ہوئی تو میں بھی اس کو مکمل یاد کر چکا تھا لیکن جیسا کہ آپ نے جانا کہ اس کی تالیف مکمل کتاب کی شکل میں نہیں ہوئی بلکہ سبق در سبق مختلف نسخوں میں ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے مختلف نسخے مختلف جگہ پھیل گئے کہ کچھ حصہ کوئی لے گیا کچھ حصہ کوئی اور لے گیا پھر بسا اوقات یوں ہوا کہ بے احتیاطی کی بنا پر کوئی پانی کا قطرہ وغیرہ گر گیا جس سے روشنائی پھیل گئی الفاظ مٹ گئے۔ اب لوگوں نے اپنے اپنے ذہن کے اعتبار سے اس جگہ کوئی لفظ بڑھا دیا جس کی وجہ سے ان نسخوں میں کافی تغیر واقع ہو گیا اب جب میں نے اس شرح کو لکھنا شروع کیا تو وہی تغیر شدہ نسخے میرے سامنے تھے۔ لیکن چوں کہ میں اس کو یاد کر چکا تھا لہٰذا میں نے ان تغیر شدہ نسخوں میں سے جو عبارت میرے ذہن سے میل کھاتی تھی اس کو لیا قبل ازیں میں نے یہ بات محسوس کی تھی کہ لوگ وقایہ یاد کرنے میں بھی بہت سستی اور کاہلی سے کام لیتے ہیں تو میں نے وقایہ میں سے ایسے ضروری ضروری مسائل منتخب کر لیے جو طالب علم کے لیے نہایت ہی ضروری تھے اور اس کو میں نے مختصر الوقایہ کا نام دیا تھا، تو اس کتاب میں ان شاء اللہ تعالیٰ میں اس کے (مختصر الوقایہ) کے بھی مشکل مقامات کا حل کروں گا۔

والولد الاعز: سے مصنف اس کتاب کی وجہ تالیف بیان کر رہے ہیں کہ میرا ایک بہت ہی عزیز اور پیارا بیٹا تھا جس کا نام محمود تھا (اللہ اس کی قبر نور سے بھر دے) اس نے وقایہ کو یاد کیا تھا لیکن اس میں بہت سارے مشکل مقامات ایسے تھے جس کو وہ سمجھ نہیں پاتا تھا لہٰذا وہ اس بات کا بہت اصرار کیا کرتا تھا کہ میں وقایہ کی ایک ایسی شرح لکھوں جس میں اس کے تمام مشکل مقامات حل ہو جائیں۔ لہٰذا میں نے اس کی خواہش کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے مقصد کی تکمیل میں اس کتاب کو لکھنا شروع کیا۔ لیکن خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ اس کتاب کے مکمل ہونے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے دی۔ و یفعل اللہ مایشاء۔ جس کے استفادہ کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی وہ تو نہیں رہا لیکن خدا کی ذات سے امید ہے کہ میری یہ محنت رائیگاں نہیں جائے گی وہ نہیں تو اور لوگ میری اس کتاب سے استفادہ کریں گے لہٰذا میری ان تمام مستفیدین سے گذارش ہے کہ وہ اپنی مخلصانہ اور مقبول دعاؤں میں میرے بیٹے (محمود) کو یاد رکھیں۔ اور میں نے اپنی مقدور بھر کوشش کی ہے کہ وقایہ کے مشکل مقامات کو حل کروں اور اس کے مغلقات کو کھولوں۔ لیکن اصل مشکلات کو حل کرنے والی اور مغلقات کو کھولنے والی ذات تو ذات باری ہے۔

❁ ❁ ❁

کتاب الطهارة

کتاب کے لغوی معنی جمع کرنے کے ہیں اور کتاب کو بھی کتاب اسی لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں بہت ساری چیزیں اور بہت سارے مسائل کو یکجا کر دیا جاتا ہے اور طہارت کے لغوی معنی نظافت و پاکی کے ہیں جو کہ نجاست کی ضد ہے اور اصطلاح شرع میں نجاست حکمی یعنی حدث اور نجاست حقیقی یعنی خبث سے پاکی حاصل کرنے کا نام طہارت ہے۔

کتاب الطهارة: مرکب اضافی ہے جو مبتدا، محذوف ھذا کی خبر بھی بن سکتا ہے یعنی ھذا کتاب الطهارة یا پھر اس کو مبتدا مان لیا جائے اور خبر ھذا محذوف مان لیا جائے (یعنی کتاب الطهارة ھذا) یا پھر اس کو کسی فعل محذوف کا مفعول مان لیا جائے جیسے خذ کتاب الطهارة یا اقرأ کتاب الطهارة تینوں صورتیں جائز ہیں۔

مصنفؒ نے اپنی اس کتاب کو دیگر مصنفین حضرات کا اتباع کرتے ہوئے کتاب الطهارة سے شروع فرمایا۔ کیوں کہ عبادات مشروعہ میں سب سے اہم نماز ہے نیز ارکان اسلام میں سب سے پہلے جو چیز فرض کی گئی وہ نماز ہی تو ہے اور آخرت میں سب سے پہلے نماز ہی کا سوال ہوگا اور طہارت چوں کہ نماز کی شرط ہے اور شرط مشروط سے پہلے ہوتی ہے لہٰذا مصنفؒ نے سب سے پہلے طہارت کا ذکر فرمایا بعدہ نماز کا ذکر کریں گے۔

اِكْتَفٰى بِلَفْظِ الْوَاحِدِ مَعَ كَثْرَتِ الطَّهَارَاتِ لِاَنَّ الْاَصْلَ اَنَّ الْمَصْدَرَ لَا يُثَنّٰى وَلَا يُجْمَعُ لِكَوْنِهَا اِسْمُ جِنْسٍ يَشْمَلُ جَمِيْعَ اَنْوَاعِهَا وَاَفْرَادِهَا فَلَاحَاجَةَ اِلٰى لَفْظِ الْجَمْعِ

ترجمہ (ماتنؒ نے) لفظ واحد پر اکتفاء کیا باوجودیکہ طہارتیں بہت ہیں کیوں کہ اصل یہ ہے کہ مصدر کی تثنیہ وجمع نہیں لائی جاتی اس لیے کہ وہ اسم جنس ہوتا ہے جو اپنے تمام انواع وافراد پر مشتمل ہوتا ہے لہٰذا جمع کا لفظ لانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

تشریح: اس عبارت سے ایک وہم کا ازالہ ہے وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ طہارتیں تو مختلف ہیں مثلاً بدن کی طہارت کپڑوں کی طہارت اسی طرح نجاست حکمی سے طہارت نجاست حقیقی سے طہارت تو مصنفؒ کو چاہیے تھا کہ وہ جمع کا صیغہ استعمال کرتے نہ کہ واحد کا تو اس عبارت سے شارح اس کا اس طرح ازالہ فرما رہے ہیں کہ طہارت اسم جنس ہے اور اسم جنس کی تثنیہ وجمع نہیں لائی جاتی کیوں کہ اسم جنس اپنے تمام انواع وافراد کو شامل ہوتا ہے لہٰذا جمع لانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ. الْاٰيَة. اِفْتَتَحَ الْكِتَابَ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ تَيَمُّنًا وَلِاَنَّ الدَّلِيْلَ اَصْلٌ وَالْحُكْمُ فَرْعُهٗ وَالْاَصْلُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْفَرْعِ بِالرُّتْبَةِ ثُمَّ لَمَّا كَانَتِ الْاٰيَةُ دَالَّةً عَلٰى فَرَائِضِ الْوُضُوْءِ اَدْخَلَ فَاءَ التَّعْقِيْبِ فِيْ قَوْلِهٖ فَفَرْضُ الْوُضُوْءِ غَسْلُ الْوَجْهِ مِنَ الشَّعْرِ اَىْ قِصَاصُ شَعْرِ الرَّأْسِ وَهُوَ مُنْتَهٰى مَنْبَتِ شَعْرِ الرَّأْسِ

اِلَی الْاُذُنِ فَیَکُوْنُ مَابَیْنَ الْعِذَارِ وَالْاُذُنِ دَاخِلًا فِی الْوَجْهِ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ فَیُفْرَضُ غَسْلُهٗ وَعَلَیْهِ اَکْثَرُ مَشَائِخِنَا.

ترجمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے ایمان والو جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے چہروں کو دھولو۔ الآیہ۔ (ماتنؒ نے) اپنی کتاب کا افتتاح اس آیت سے برکت حاصل کرنے کے لیے کیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ دلیل اصل ہے اور حکم اس کی فرع ہے۔ اور اصل فرع پر مرتبہ کے اعتبار سے مقدم ہوتی ہے پھر جب کہ یہ آیت دلالت کرتی ہے فرائض وضو پر تو فاء تعقیب کو داخل کیا اپنے قول **ففرض الوضو** میں چناں چہ وضو کا فرض چہرہ کا دھونا ہے بالوں سے یعنی سر کے بالوں کی اگنے کی انتہا سے کانوں تک پس عذار اور کانوں کے درمیان کا حصہ چہرہ میں داخل ہوگا جیسا کہ وہ امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کا مذہب ہے پس اس کا دھونا فرض ہوگا۔ اور اسی پر ہمارے اکثر مشائخ ہیں۔

تشریح یہاں پر ایک اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے کہ دعویٰ پہلے ہونا ہے اور دلیل بعد میں ہوتی ہے مصنفؒ نے تو دلیل ہی پہلے پیش کردی تو اس کے جواب میں خود شارح نے ہی دو باتیں پیش کردیں (۱) تو یہ کہ ماتنؒ نے یہاں جو آیت قرآنی (دلیل) سے اپنی کتاب کو شروع کیا ہے وہ بطور تبرک کے کیا ہے (۲) اور اس وجہ سے بھی کہ دلیل اصل ہوتی ہے اور حکم اس کی فرع ہوتی ہے اور اصل فرع پر مقدم ہوتا ہے لہٰذا مصنفؒ نے دلیل کو مقدم کیا ہے اور چوں کہ یہ آیت فرائض وضو پر دلالت کرتی ہے لہٰذا مصنفؒ نے فرائض وضو کو ذکر کرنا شروع کیا (اور فرض اس حکم کو کہتے ہیں جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اور جس کا کرنا ضروری ہو اور جس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عتاب ہو) اور سب سے پہلے فرض غسل وجہ کی حد بیان فرمارہے ہیں کہ سر کے بالوں کے اگنے کی انتہا سے کانوں تک۔ لہٰذا لہٰذ ا اور کانوں کے درمیان کا حصہ بھی غسل میں داخل ہوگا، عذار کہتے ہیں ڈاڑھی کی اس باریک لکیر کو جو کان کے قریب سے ہو کر سر کے بالوں سے جا کر مل جاتی ہے لہٰذا عذار اور کان کے درمیان میں جو تھوڑا سا حصہ ہوتا ہے اس کا دھونا بھی فرض ہوگا یہی طرفینؒ اور ہمارے عام مشائخ کا مسلک ہے۔

وَذَکَرَ شَمْسُ الْاَئِمَّةِ الْحَلْوَانِیْ یَکْفِیْهِ اَنْ یَّبُلَّ مَابَیْنَ الْعِذَارِ وَالْاُذُنِ وَلَا یَجِبُ اِسَالَةُ الْمَاءِ عَلَیْهِ بِنَاءً عَلٰی مَارُوِیَ عَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّ الْمُصَلِّیْ اِذَا بَلَّ وَجْهَهٗ وَاَعْضَاءَ وُضُوْئِهٖ وَلَمْ یَسِلِ الْمَاءُ عَنِ الْعُضْوِ جَازَ لٰکِنْ قِیْلَ تَاوِیْلُهٗ اَنَّهٗ سَالَ مِنَ الْعُضْوِ قَطْرَةٌ اَوْقَطْرَتَانِ وَلَمْ یَتَدَارَكْ وَاَسْفَلِ الذَّقَنِ فَتَمَّ حُدُوْدُ الْوَجْهِ مِنَ الْاَطْرَافِ الْاَرْبَعَةِ.

ترجمہ اور ذکر کیا شمس الائمہ حلوائی نے کہ کافی ہے یہ کہ تر ہو جائے۔ عذار اور اذن کا درمیانی حصہ اور اس پر پانی کا بہانا واجب نہیں ہے بناء کرتے ہوئے اس بات پر کہ جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مصلی جب اپنے چہرہ اور اعضاء وضو کو پانی سے تر کرلے اور پانی عضو سے نہ بہے تو جائز ہے لیکن کہا گیا کہ اس کی تاویل یوں ہے کہ قطرہ دو قطرے ٹپک جائیں مسلسل نہ بہے اور ٹھوڑی کے نیچے تک پس چہرے کے حدود مکمل ہو چکے چاروں جانب سے۔

تشریح: مابین العذار والاذن کے تعلق سے ابھی طرفین اور ہمارے اکثر مشائخ کا مسلک گذرا ہے وہ اس حصے کے غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ یہاں غسل سے مراد اس طرح دھونا ہے کہ اس پر سے پانی بہہ جائے، لیکن شمس الائمہ حلوائی فرماتے ہیں کہ: مابین العذار والاذن: اگر صرف تر ہی ہو جائے تو کافی ہے اس سے پانی کا بہانا واجب نہیں ہے اس مسئلہ کی بنیاد شمس الائمہ حلوائی نے امام ابو یوسفؒ کے اس قول پر رکھی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مصلی اپنے چہرہ اور اعضاء وضو کو ترک کرے اور عضو سے پانی نہ بہے تو بھی وضو صحیح ہو جائے گا لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ شمس الائمہ کا اس قول سے دلیل پکڑنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ امام ابو یوسفؒ کے اس قول کی مراد یہ ہے کہ پانی قطرہ دو قطرے ٹپک جائے مسلسل نہ بہے یہ نہیں کہ بالکل ہی قطرے نہ ٹپکیں کیوں کہ امام ابو یوسفؒ بھی غسل میں تقاطر شرط مانتے ہیں۔ واسفل الذقن سے چہرہ کے حدود اربعہ کی تکمیل ہے کہ چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کے اگنے کی انتہا سے تھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اس تمام حصہ کا دھونا فرض ہے۔

ثُمَّ عَطَفَ عَلَى الْوَجْهِ قَوْلَهُ وَالْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ وَالْكَعْبَيْنِ. خِلَافًا لِزُفَرَ فَإِنَّ عِنْدَهُ لَايَدْخُلُ الْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ فِي الْغَسْلِ لِأَنَّ الْغَايَةَ لَاتَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغَيَّا وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِنْ كَانَتِ الْغَايَةُ بِحَيْثُ لَوْلَمْ تَدْخُلْ فِيْهَا كَلِمَةُ اِلَى لَمْ يَتَنَاوَلْهَا صَدْرُ الْكَلَامِ لَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الْمُغَيَّا كَاللَّيْلِ فِي الصَّوْمِ وَاِنْ كَانَتْ بِحَيْثُ يَتَنَاوَلُهَا صَدْرُ الْكَلَامِ كَالْمُتَنَازَعِ فِيْهِ تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغَيَّا بِنَاءً عَلَى اَنَّ لِلنَّحْوِيِّيْنَ فِيْ اِلَى اَرْبَعَةَ مَذَاهِبَ. اَلْاَوَّلُ دُخُوْلُ مَابَعْدَهَا فِيْ مَاقَبْلَهَا اِلَّا مَجَازًا وَالثَّانِيْ عَدَمُ الدُّخُوْلِ اِلَّامَجَازًاوَالثَّالِثُ اَلْاِشْتِرَاكُ وَالرَّابِعُ الدُّخُوْلُ اِنْ كَانَ مَابَعْدَهَامِنْ جِنْسِ مَاقَبْلَهَا وَعَدَمُهُ اِنْ لَمْ يَكُنْ فَهٰذَا الْمَذْهَبُ الرَّابِعُ يُوَافِقُ مَاذَكَرْنَا فِي اللَّيْلِ وَالْمَرَافِقِ.

ترجمہ: پھر مصنفؒ نے اپنے قول علی الوجہ پر عطف کرتے ہوئے فرمایا اور دونوں ہاتھ اور دونوں پیروں کا کہنیوں اور ٹخنوں سمیت دھونا (وضو میں فرض ہے) امام زفرؒ کا (اس میں) اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل نہیں ہیں کیوں کہ غایت مغیا کے تحت میں داخل نہیں ہوتی اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر غایت ایسی ہو کہ اس میں کلمہ الیٰ داخل نہ ہو تو صدر کلام اس کو شامل نہ ہو تو وہ مغیا کے تحت میں داخل نہیں ہوگی جیسے کہ رات روزہ میں اور اگر (غایت) ایسی ہے کہ اس کو صدر کلام شامل ہو جیسے کہ متنازع فیہ مسئلہ ہے تو وہ مغیا کے تحت میں داخل ہوگی، بنا کرتے ہوئے اس بات پر کہ الیٰ کے بارے میں نحویوں کے چار مذاہب ہیں، پہلا (مذہب تو یہ ہے کہ) الیٰ کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل ہوگا مگر مجازاً (داخل نہ ہوگا) دوسرا الیٰ کا مابعد ماقبل میں داخل نہیں ہوگا مگر مجازاً (داخل ہو سکتا ہے) تیسرا اشتراک ہے یعنی داخل ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی اور چوتھا (مذہب یہ ہے کہ) اگر الیٰ کا مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا، اور اگر (مابعد ماقبل کی جنس سے) نہ ہو تو داخل نہیں ہوگا۔ چناں چہ چوتھا مذہب موافقت کرتا ہے ہمارے اس مسئلہ کی جو ہم نے لیل اور مرافق میں بیان کیا ہے۔

تشریح: کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل ہیں یا نہیں اس میں ہمارا (ائمہ ثلاثہ) اور امام زفرؒ کا اختلاف ہے ہم تو فرماتے ہیں کہ

داخل ہیں امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ داخل نہیں ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی جیسا کہ اگر کوئی کہے کہ میں نے اس دیوار سے اس دیوار تک یہ جگہ خرید لی تو اس میں دیوار داخل نہ ہوگی اسی طرح اتموا الصیام الی اللیل میں لیل داخل نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ غایت اگر مغیا کی جنس سے ہے یعنی الیٰ کا ماقبل الیٰ کے مابعد کو (شامل ہے) تب تو غایت مغیا میں داخل ہوگی۔ لہٰذا مرفقین یدین میں اور کعبین رجلین میں داخل ہوں گے۔ کیوں کہ ید کا اطلاق بغلوں تک ہوتا ہے جس میں کہنیاں بھی شامل ہوتی ہیں اور رجل کا اطلاق جانگوں تک ہوتا ہے، جس میں ٹخنے بھی داخل ہیں، اور اگر غایت مغیا کی جنس سے نہ ہو یعنی الیٰ کا ماقبل الیٰ کے مابعد کو شامل نہ ہو تب غایت مغیا میں داخل نہ ہوگی جیسے اتموا الصیام الی اللیل میں لیل داخل نہ ہوگی اور ہمارے اس مسلک کی تائید بعض نحویوں کے قول سے بھی ہوتی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ الیٰ کے بارے میں نحویوں کے چار مذاہب ہے (۱) الیٰ کا مابعد ماقبل میں داخل ہوگا مگر مجازاً (داخل نہ ہوگا) (۲) الیٰ کا مابعد ماقبل میں داخل نہیں ہوگا مگر مجازاً (داخل ہوسکتا ہے) (۳) اشتراک یعنی داخل ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی (۴) اگر الیٰ کا مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور اگر ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہیں ہوگا یہی چوتھا مذہب ہمارے مذہب کے موافق ہے۔

وَاَمَّا الثَّلٰثَةُ الْاَوَّلُ فَالْاَوَّلُ يُعَارِضُهُ الثَّانِيْ فَتَسَاوَيَا. وَالثَّالِثُ اَوجَبَ التَّسَاوِيْ اَيْضًا فَوَقَعَ الشَّكُّ فِيْ مَوَاقِعِ اِسْتِعْمَالِ كَلِمَةِ اِلٰى فَفِيْ مِثْلِ صُوْرَةِ اللَّيْلِ فِي الصَّوْمِ اِنَّمَا وَقَعَ الشَّكُّ فِي التَّنَاوُلِ وَالدُّخُوْلِ فَلَا يَثْبُتُ التَّنَاوُلُ بِالشَّكِّ وَفِيْ مِثْلِ صُوْرَةِ النِّزَاعِ اِنَّمَا وَقَعَ الشَّكُّ فِي الْخُرُوْجِ بَعْدَ مَاثَبَتَ تَنَاوُلُ صَدْرِ الْكَلَامِ وَالدُّخُوْلُ فِيْهِ فَلَايَخْرُجُ بِالشَّكِّ وَمَاذَكَرُوْا اَنَّهَا غَايَةُ الْاِسْقَاطِ فَمَشْهُوْرٌ فِي الْكُتُبِ فَلَا نَذْكُرُهُ ثُمَّ الْكَعْبُ فِي رِوَايَةِ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ هُوَ الْمَفْصَلُ الَّذِيْ فِيْ وَسْطِ الْقَدَمِ عِنْدَمَعْقَدِ الشِّرَاكِ. لٰكِنَّ الْاَصَحُّ اَنَّهَا الْعَظْمُ النَّاتِيُّ الَّذِيْ يَنْتَهِيْ اِلَيْهِ عَظْمُ السَّاقِ وَذٰلِكَ لِاَنَّهُ تَعَالٰى اِخْتَارَ لَفْظَ الْجَمْعِ فِيْ اَعْضَاءِ الْوُضُوْءِ فَاُرِيْدَ بِمُقَابَلَةِ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ اِنْقِسَامُ الْاٰحَادِ بِالْاٰحَادِ وَاخْتَارَ فِي الْكَعْبِ لَفْظَ الْمُثَنّٰى فَلَمْ يُمْكِنْ اَنْ يُّرَادَ بِهٖ اِنْقِسَامُ الْاٰحَادِ عَلَى الْاٰحَادِ فَتَعَيَّنَ اَنَّ الْمُثَنّٰى مُقَابَلٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ اَفْرَادِ الْجَمْعِ فَيَكُوْنُ فِيْ كُلِّ رِجْلٍ كَعْبَانِ وَهُمَا الْعَظْمَانِ النَّاتِيَانِ لَامَعْقَدَ الشِّرَاكِ فَاِنَّهُ وَاحِدٌ فِيْ كُلِّ رِجْلٍ.

ترجمہ اور بہرحال پہلے تین (مذاہب) تو اس میں پہلا دوسرے کے معارض ہے پس دونوں برابر ہوگئے (کسی ایک کو ترجیح نہیں ہوسکتی) اور تیسرا مذہب خود ہی تساوی کو واجب کررہا ہے جس کی وجہ سے کلمۂ الیٰ کے مواقع استعمال میں شک واقع ہوگیا لہٰذا صوم جیسی صورتوں میں لیل کے شامل ہونے اور داخل ہونے میں شک واقع ہوگیا، تو شامل ہونے کو شک کے ذریعہ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا اور متنازع فیہ مسئلہ اور اس جیسی صورتوں میں خروج میں شک واقع ہوگیا ہے بعد اس کے کہ صدر کلام کا اس کو شامل ہونا اور (مابعد کا ماقبل میں) داخل ہونا ثابت ہوچکا تو اس کو شک کی وجہ سے خارج نہیں کیا جاسکتا اور اصولیین نے جو یہ کہا کہ یہ

غایت اسقاط ہے تو یہ کتابوں میں مشہور ہے لہٰذا اس کو ذکر نہیں کرتے پھر امام محمدؒ سے ہشام کی روایت میں کعب وہ جوڑ ہے جو وسط قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ ہوتا ہے۔ لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ (کعب) وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جہاں ساق کی ہڈی ختم ہو جاتی ہے اور یہ اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے لفظ جمع استعمال کیا ہے وضو کے اعضاء میں پس جمع کے مقابلہ میں جمع لا کر انقسام آحاد علی الآحاد مراد لیا گیا ہے اور (اللہ تعالیٰ) کعب میں تثنیہ کا لفظ لایا ہے، پس یہاں پر انقسام آحاد علی الآحاد مراد لینا ممکن نہیں ہے پس یہ بات متعین ہو چکی ہے کہ (یہاں) افراد جمع میں سے ہر فرد کے مقابلہ میں تثنیہ ہے لہٰذا ہر پیر میں دو کعب ہوں گے اور وہ دو ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں نہ کہ معقد شراک، کیوں کہ وہ ہر پیر میں صرف ایک ہی ہے۔

تشریح: الی کے تعلق سے جو نحویوں کے چار مذاہب بیان کئے گئے ہیں ان میں سے ہم نے چوتھے مذہب کو اختیار کیا ہے اس پر یہ اعتراض پیدا ہو سکتا ہے کہ آپ نے چوتھا ہی مذہب کیوں اختیار کیا شروع کے تین میں سے کوئی مذہب کیوں اختیار نہیں کیا۔ مصنفؒ (جواب کے طور پر) اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ان تین مذاہب میں سے پہلا دوسرے کے معارض ہے اگر پہلے پر عمل کریں تو دوسرے کے خلاف ہوگا اور اگر دوسرے کے اوپر عمل کریں تو پہلے کی مخالفت لازم آتی ہے اور دونوں میں وجہ ترجیح کوئی نہیں۔ لہٰذا کسی ایک پر عمل کرنے کی صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اور رہا تیسرا مذہب جو کہ اشتراک ہے وہ خود کسی ایک بات کو واضح نہیں کرتا جس کی وجہ سے الی کے مواقع استعمال میں شک واقع ہو جائے گا اور شک سے کسی چیز کو ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے۔ چوں کہ متنازع فیہ مسئلہ میں مرفقین یدین میں اور کعبین رجلین میں شامل ہیں اور داخل ہیں لہٰذا شک کی بنا پر ان کو خارج نہیں کیا جا سکتا ہے اور بعض حضرات نے اسی بات کو اس طرح سے ثابت کیا ہے کہ غایت دو طرح کی ہوتی ہے ایک تو غایت اثبات اور ایک غایت اسقاط غایت اثبات یہ ہے کہ صدر کلام یعنی مغیا غایت کو شامل نہ ہوں اس صورت میں غایت مغیا کے حکم میں داخل نہ ہوگی جیسے **اتموا الصیام الی اللیل** میں لیل صوم میں داخل نہ ہوگی۔ کیوں کہ صوم کے معنی مطلقاً رکنے کے ہیں جو ایک ساعت رکنے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا اس حکم کو ایک مدت تک طویل کرنے کے لیے اس غایت کو بیان کیا گیا ہے اور غایت اسقاط یہ ہے کہ صدر کلام غایت کو شامل ہو اور ماوراء غایت کو ساقط کرنے کے لیے غایت لائی گئی ہو تو یہ غایت مغیا کے حکم میں داخل ہوگی جیسا کہ **وایدیکم الی المرافق** میں غایت (مرافق) کو ماوراء مرافق کے نکالنے کے لیے لایا گیا ہے لہٰذا مرافق دھونے کے حکم میں باقی رہیں گے اسی کی طرف مصنفؒ نے **واما غایۃ الاسقاط** سے اشارہ کیا ہے۔

ثم الکعب الخ: سے مصنفؒ کعب کی تشریح فرما رہے ہیں کعب کے بارے میں تو ایک قول امام محمدؒ کا ہے جس کو ہشام بن عبید اللہ رازی نے نقل کیا ہے کہ کعب اس جوڑ کو کہتے ہیں جو قدم کے درمیان میں تسمہ کی گرہ لگانے کی جگہ ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ کعب ان ابھری ہوئی دو ہڈیوں کو کہتے ہیں جو پنڈلی کے ختم پر ہوتی ہیں کیوں کہ عرف میں جب جمع کے مقابلہ میں جمع لائی جاتی ہے تو اس سے آحاد کو آحاد پر تقسیم کرنا مراد ہوتا ہے مثلاً اگر کہا جائے رکبوا فروسھم تو مراد ہوگا کہ ہر ایک اپنے اپنے گھوڑے پر سوار ہوا، برخلاف جمع کے مقابلہ میں تثنیہ لانے کی صورت میں وہاں آحاد پر تقسیم کرنا مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ آحاد کے مقابلہ میں

تثنیہ ہی مراد ہوتا ہے جیسا کہ اگر یوں کہا جائے لبسوا ثوبین تو اس صورت میں مراد ہوگا کہ ہر ایک نے دو دو کپڑے پہنے ہیں۔
لہٰذا اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ ایدیکم کے مقابلہ میں مرافق لائے ہیں اس لیے یہاں تو انقسام آحاد علی الآحاد ہوگا اور ارجلکم کے مقابلہ میں کعبین لائے ہیں لہٰذا یہاں انقسام آحاد علی الآحاد صحیح نہ ہوگا بلکہ ہر رجل میں دو کعب ہوں گے اور وہ وہی دو ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں جو ساق کے ختم پر ہوتی ہیں نہ کہ معقد شراک کیوں کہ وہ تو ہر پیر میں ایک ہی ہوتی ہے۔

وَمَسْحُ رُبْعِ الرَّأسِ وَاللِّحْيَةِ اَلْمَسْحُ اِصَابَةُ الْيَدِ الْمُبْتَلَّةِ الْعُضْوَ. اِمَّا بَلَلاً يَاخُذُهُ مِنَ الْاِنَاءِ اَوْبَلَلاً بَاقِيًا فِي الْيَدِ بَعْدَ غَسْلِ عُضْوٍمِنَ الْمَغْسُوْلَاتِ وَلَا يَكْفِيْ الْبَلَلُ الْبَاقِيْ فِيْ يَدِهٖ بَعْدَ مَسْحِ عُضْوٍ مِنَ الْمَمْسُوْحَاتِ وَلَا بَلَلٌ يَاخُذُهُ مِنْ بَعْضِ اَعْضَائِهٖ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الْعُضْوُ مَغْسُوْلًا اَوْمَمْسُوْحًا وَكَذَا فِيْ مَسْحِ الْخُفِّ وَاعْلَمْ اَنَّ الْمَفْرُوْضَ فِيْ مَسْحِ الرَّأسِ اَدْنٰى مَايُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ الْمَسْحِ وَهُوَ شَعْرَةٌ اَوْثَلٰثُ شَعَرَاتٍ عِنْدَ الشَّافِعِيْ عَمَلاً بِاِطْلَاقِ النَّصِّ وَعِنْدَ مَالِكٍ اَلْاِسْتِيْعَابُ فَرْضٌ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَعِنْدَنَا رُبْعُ الرَّأسِ وَقَدْ ذَكَرُوْا اَنَّهٗ اِذَا قِيْلَ مَسَحْتُ الْحَائِطَ بِيَدِيْ يُرَادُبِهٖ كُلُّهٗ وَاِذَا قِيْلَ مَسَحْتُ بِالْحَائِطِ يُرَادُ بِهٖ بَعْضُهٗ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيْ الْبَاءِ اَنْ تَدْخُلَ فِيْ الْوَسَائِلِ وَهِيَ غَيْرُ مَقْصُوْدَةٍ فَلَا يَثْبُتُ اِسْتِيْعَابُهَا بَلْ يَكْفِيْ مِنْهَا مَا يُتَوَسَّلُ بِهٖ اِلَى الْمَقْصُوْدِ فَاِذَا دَخَلَ الْبَاءُ فِيْ الْمَحَلِّ شُبِّهَ الْمَحَلُّ بِالْوَسَائِلِ فَلَا يَثْبُتُ اِسْتِيْعَابُ الْمَحَلِّ.

ترجمہ اور چوتھائی سر اور (چوتھائی) ڈاڑھی کا مسح کرنا (فرض ہے) مسح کہتے ہیں تر ہاتھ کو کسی عضو پر پھیرنے کو وہ تری یا تو برتن سے لی ہوئی ہو یا اعضاء مغسولہ میں سے کسی عضو کو دھونے کے بعد ہاتھ میں باقی رہ گئی ہو، اور کافی نہ ہوگی وہ تری جو کسی ممسوحہ عضو پر مسح کرنے کے بعد باقی رہ گئی ہو اور نہ وہ تری (کافی ہوگی) جس کو اپنے بعض اعضاء سے لیا ہو چاہے وہ عضو مغسولہ ہو یا ممسوحہ اور یہی حکم خف کے مسح میں ہوگا۔ اور جان لے کہ مسح راس میں فرض امام شافعیؒ کے نزدیک کم سے کم وہ مقدار ہے جس پر لفظ مسح کا اطلاق ہوسکتا ہے اور وہ ایک یا تین بال ہیں نص کے مطلق ہونے پر عمل کرتے ہوئے اور امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجوھکم میں (پورے چہرے کا مسح فرض ہے) اور ہمارے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا (فرض ہے) اور علماء احناف نے بطور (دلیل کے) یہ بات ذکر کی ہے کہ جب مسحت الحائط بیدی کہا جاتا ہے تو اس سے پوری دیوار مراد ہوتی ہے اور اگر مسحت بالحائط کہا جائے تو اس سے دیوار کا کچھ حصہ مراد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ باء میں اصل یہ ہے کہ وہ وسائل پر داخل ہوتی ہے اور وسائل غیر مقصود ہوتے ہیں لہٰذا ان کا استیعاب ثابت نہ ہوگا بلکہ اتنا ہی حصہ کافی ہوگا جس سے مقصود حاصل ہو جائے پس جب باء محل پر داخل ہوا تو وہ وسائل کے مشابہ ہو گیا لہٰذا استیعاب محل ثابت نہ ہوگا۔

تشریح: مسح کے تعلق سے مصنفؒ نے ایک بات بتائی ہے کہ اگر کسی عضو پر مسح کرنے کے بعد تری باقی رہ گئی ہو تو اس سے مسح کرنا

صحیح نہیں کیوں کہ مسح میں جب ہاتھ کو کسی عضو پر پھیر لیتا ہے تو ہاتھ میں جوتری ہے وہ مستعمل ہو جاتی ہے اور ماء مستعمل سے پاکی حاصل نہیں ہوتی ہے۔

واعلم ان المفروض الخ: سے مسح راس کی مقدار میں ائمہ کا اختلاف بیان فرمار ہے ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک ایک یا تین بال کا مسح کرنا فرض ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں مسح راس بغیر کسی قید کے مطلق استعمال ہوا ہے اور المطلق یجری علی اطلاقه کے قاعدہ کے تحت مطلق سر کا مسح فرض ہوگا اور اس کی ادنیٰ مقدار ایک یا تین بال پر مسح کرنے سے فرض مسح ادا ہو جائے گا امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجھکم میں پورے چہرے کا مسح کرنا (بالاتفاق) فرض ہے اسی طرح یہاں بھی پورے سر کا مسح کرنا فرض ہوگا اور احناف کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت مقدار مسح میں مجمل ہے اور مجمل بیان کا محتاج ہوتا ہے چناں چہ حدیث مغیرہ اس کا بیان ہوگی، وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وضو فرمایا اور مقدار ناصیہ پر مسح کیا اور مقدار ناصیہ ربع رأس ہوتا ہے، لہٰذا ربع راس کا مسح فرض ہوگا یہ تو احناف کی مشہور دلیل ہے، لیکن مصنفؒ نے ایک عقلی دلیل پیش کی ہے کہ جب مسحت الحائط بیدی کہا جائے تب تو اس سے پوری دیوار مراد ہوتی ہے اور اگر مسحت بالحائط کہا جائے تو اس سے پوری دیوار مراد نہیں ہوتی۔ کیوں کہ - با - میں اصل یہ ہے کہ وہ وسائل پر داخل ہوتی ہے اور وسائل چوں کہ غیر مقصود ہوتے ہیں لہٰذا ان کا استیعاب مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ اتنا ہی حصہ مراد ہوتا ہے جس سے مقصود کا حصول ممکن ہو لہٰذا جب با محل پر داخل ہوگی تو اس صورت میں محل وسائل کی طرح ہو جائے گا جس کی وجہ سے محل کا استیعاب ثابت نہ ہوگا بلکہ بعض ثابت ہوگا جو حدیث مشہورہ کی بنا پر مقدار ناصیہ یعنی ربع راس ہوگا۔

لٰكِنْ يَشْكُلُ هٰذَا بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَيُمْكِنُ اَنْ يُّجَابَ عَنْهُ بِاَنَّ الْاِسْتِيْعَابَ فِي التَّيَمُّمِ لَمْ يَثْبُتْ بِالنَّصِّ بَلْ بِالْاَحَادِيْثِ الْمَشْهُوْرَةِ وَبِاَنَّ مَسْحَ الْوَجْهِ فِي التَّيَمُّمِ قَائِمٌ مَقَامَ غَسْلِهٖ فَحُكْمُ الْخَلْفِ فِي الْمِقْدَارِ حُكْمُ الْاَصْلِ كَمَا فِيْ مَسْحِ الْيَدَيْنِ فَلَوْ كَانَ النَّصُّ دَالًّا عَلَى الْاِسْتِيْعَابِ لَلَزِمَ مَسْحُ الْيَدَيْنِ اِلَى الْاِبْطَيْنِ فِي التَّيَمُّمِ لِاَنَّ الْغَايَةَ لَمْ تُذْكَرْ فِي التَّيَمُّمِ وَاَيْضًا الْحَدِيْثُ الْمَشْهُوْرُ وَهُوَ حَدِيْثُ الْمَسْحِ عَلَى النَّاصِيَةِ دَلَّ عَلٰى اَنَّ الْاِسْتِيْعَابَ غَيْرُ مُرَادٍ فَانْتَفٰى قَوْلُ مَالِكٍ وَاَمَّا نَفْيُ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ فَمَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ الْاٰيَةَ مُجْمَلَةٌ فِيْ حَقِّ الْمِقْدَارِ لَا مُطْلَقَةٌ كَمَا زَعَمَ لِاَنَّ الْمَسْحَ فِي اللُّغَةِ اِمْرَارُ الْيَدِ الْمُبْتَلَّةِ وَلَاشَكَّ اَنَّ مُمَاسَّةَ الْاَنْمِلَةِ شَعْرَةً اَوْثَلٰثًا لَاتُسَمّٰى مَسْحَ الرَّاْسِ وَاِمْرَارُ الْيَدِ يَكُوْنُ لَهٗ حَدٌّ وَهُوَغَيْرُمَعْلُوْمٍ فَيَكُوْنُ مُجْمَلًا وَلِاَنَّهٗ اِذْ قِيْلَ مَسَحْتُ بِالْحَائِطِ يُرَادُ بِهِ الْبَعْضُ وَفِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ الْكُلُّ فَيَكُوْنُ الْاٰيَةُ فِي الْمِقْدَارِ مُجْمَلَةً فَفِعْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَّهٗ

مَسَحَ عَلٰی نَاصِیَتِہٖ یَکُوْنُ بَیَانًا لَہٗ.

ترجمہ لیکن اس پر اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجوھکم سے اور ممکن ہے کہ اس کا یوں جواب دیا جائے کہ تیمم میں استیعاب نص کے ذریعہ ثابت نہیں ہے بلکہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور (یہ بھی جواب دیا جاسکتا ہے) کہ مسح وجہ تیمم میں قائم مقام ہے غسل وجہ کے پس نائب کا حکم مقدار میں اصل کے حکم کی طرح ہوگا جیسا کہ ہاتھوں کے مسح میں ہے۔ اگر نص استیعاب پر دلالت کرنے والی ہوتی تو لازم آتا کہ تیمم میں ہاتھوں کا مسح ابطین تک ہو۔ کیوں کہ تیمم میں غایت نہیں بیان کی گئی ہے اور حدیث مشہورہ یعنی مسح علی الناصیۃ والی حدیث بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ -استیعاب مراد نہیں ہے۔ پس امام مالکؒ کے قول کی نفی ہوگئی۔ اور رہی امام شافعیؒ کے مذہب کی نفی تو وہ مبنی ہے اس بات پر کہ آیت وضو مقدارِ مسح کے حق میں مجمل ہے نہ کہ مطلق جیسا کہ امام شافعیؒ نے گمان کرلیا ہے۔ اس وجہ سے کہ لغت میں مسح، تر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ انگلیوں سے ایک بال یا تین بالوں کو چھولینا مسح راس نہیں کہلاتا۔ لہٰذا امرار ید کی ایک حد ہونی چاہیے اور وہ معلوم نہیں ہے، بنا بریں آیت مجمل ہوگی اور اس وجہ سے بھی کہ جب مسحت بالحائط کہا جائے تو اس سے بعض مراد ہوتا ہے (برخلاف) اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجوھکم میں کہ یہاں کل مراد ہے (جس کی وجہ بیان ہو چکی) پس یہ آیت وضو (مسح رأس کی) مقدار میں مجمل ہوگی اور نبی کریم ﷺ کا فعل کہ آپ ﷺ نے ناصیہ پر مسح کیا اس (مجمل) کا بیان ہوگا۔

تشریح: ما قبل میں جوبات بیان کی گئی تھی کہ -باء- اگر محل پر داخل ہو تو اس سے بعض مراد ہوتا ہے۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجوھکم میں بھی -باء- محل پر داخل ہوا ہے، حالاں کہ یہاں بالاتفاق بعض مراد نہیں ہے لیکن استیعاب وجہ مراد ہے۔ تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ تیمم میں استیعاب نص سے ثابت نہیں ہے۔ بلکہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ تیمم میں مسح وجہ قائم مقام ہے غسل وجہ کے، لہٰذا نائب کا حکم مقدار میں اصل کی طرح ہوگا۔ اور چونکہ اصل (یعنی غسل وجہ) میں استیعاب ہے لہٰذا نائب (یعنی مسح وجہ) میں بھی استیعاب ہوگا اور اگر بالفرض محال مان بھی لیا جائے کہ نص سے ہی استیعاب ثابت ہو رہا ہے تو پھر ہاتھوں میں ابطین (بغلوں) تک مسح کرنا لازم آئیگا (حالاں کہ آپ بھی اس کے قائل نہیں ہیں) اور مسح علی الناصیہ والی حدیث بھی اس پر دلالت کر رہی ہے کہ استیعاب مراد نہیں ہے۔ اگر استیعاب فرض ہوتا تو آپ ﷺ کبھی بھی مقدار ناصیہ پر اکتفاء نہ کرتے پس ثابت ہوا کہ مسح راس میں استیعاب فرض نہیں ہے۔ جس سے امام مالکؒ کے قول کی نفی ہوگئی۔

اور امام شافعیؒ نے جو آیت کو مطلق مان کر ایک بال یا تین بالوں پر مسح کو فرض قرار دیا ہے تو ان کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ آپ کا آیت کو مطلق ماننا غلط ہے۔ بلکہ یہ آیت مقدارِ مسح میں مجمل ہے نہ کہ مطلق۔ اس وجہ سے کہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے کہ انگلی سے ایک بال یا تین بالوں کو چھولینا مسح نہیں کہلاتا، کیوں کہ مسح تو امرار ید کا نام ہے۔ لیکن امرار ید کی ایک حد ہونا ضروری ہے اور وہ معلوم نہیں ہے۔ لہٰذا یہ آیت مجمل ہوئی نہ کہ مطلق پس نبی کریم ﷺ کا فعل کہ آپ ﷺ نے مقدارِ ناصیہ پر مسح کیا اس مجمل کا بیان ہوجائے گا اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اگر ایک بال یا تین بالوں پر مسح کافی ہوتا تو آپ ﷺ زندگی

میں کبھی تو اس پر عمل کر کے دکھلاتے۔ لیکن مقدار ناصیہ سے کم پر مسح کرنے کی کوئی روایت آپ ﷺ سے مروی نہیں ہے۔

وَاَمَّا اللِّحْيَةُ فَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ مَسْحُ رُبْعِهَا فَرْضٌ لِاَنَّهُ لَمَّا سَقَطَ غَسْلُ مَاتَحْتَهَا مِنَ الْبَشْرَةِ صَارَ كَالرَّاْسِ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ مَسْحُ كُلِّهَا فَرْضٌ لِاَنَّهُ لَمَّا سَقَطَ غَسْلُ مَاتَحْتَهَا مِنَ الْبَشْرَةِ اُقِيْمَ مَسْحُهَا مَقَامَ غَسْلِ مَاتَحْتَهَا فَيَفْرِضُ مَسْحُ الْكُلِّ بِخِلَافِ الرَّاْسِ فَاِنَّهُ اِذَا كَانَ عَارِيًا عَنِ الشَّعْرِ لَايَجِبُ غَسْلُ كُلِّهِ وَلَا مَسْحُ كُلِّهِ وَقَدْ ذُكِرَ اَنَّ الْمُرَادَ بِالرُّبْعِ رُبْعُ مَايُلَاقِيْ بَشْرَةَ الْوَجْهِ مِنْهَا اِذْ لَا يَجِبُ اِيْصَالُ الْمَاءِ اِلٰى مَا اِسْتَرْسَلَ مِنَ الذَّقَنِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ كَذَا فِي الْاِيْضَاحِ وَفِيْ اَشْهَرِ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ مَسْحُ مَا يَسْتُرُ الْبَشْرَةَ فَرْضٌ وَهُوَ الْاَصَحُّ الْمُخْتَارُ كَذَا فِيْ شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ لِقَاضِيْ خَانْ وَاِذَا مَسَحَ الرَّاْسَ ثُمَّ حَلَقَ الشَّعْرَ لَا تَجِبُ الْاِعَادَةُ وَكَذَا اِذَا تَوَضَّأَ ثُمَّ قَصَّ الْاَظْفَارَ۔

ترجمہ اور رہا داڑھی (کا مسئلہ) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے چوتھائی حصہ کا مسح کرنا فرض ہے۔ اس لیے کہ جب اس کے نیچے کی چمڑی کے دھونے کا حکم ساقط ہوگیا تو وہ سر کے مانند ہوگئی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پوری داڑھی کا مسح فرض ہے۔ اس لیے کہ جب اس کے نیچے کی چمڑی کے دھونے کا حکم ساقط ہوگیا تو اس کے مسح کو غسل کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ لہٰذا تمام داڑھی کا مسح فرض قرار دیا جائے گا برخلاف سر کے کہ سر اگر بالوں سے خالی ہو تو بھی نہ تو تمام سر کا دھونا واجب ہے اور نہ تمام سر کا مسح اور ذکر کیا جاچکا ہے کہ ربع سے مراد وہ ربع ہے جو چہرے کی چمڑی سے ملا ہوا ہے کیوں کہ تھوڑی سے نیچے لٹکے ہوئے بالوں تک پانی پہنچانا واجب نہیں ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ اسی طرح ایضاح میں مذکور ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتوں میں سے مشہور روایت میں (یہ مذکور ہے) کہ داڑھی کے اس حصہ کا مسح کرنا جو چمڑی کو چھپاتا ہے، فرض ہے۔ اور یہی زیادہ صحیح ومختار ہے قاضی خاں کے شرح جامع صغیر میں اسی طرح لکھا ہے۔ اگر سر کا مسح کرنے کے بعد بالوں کو مونڈا تو مسح کا اعادہ واجب نہ ہوگا اسی طرح اگر وضو کرنے کے بعد ناخن تراشا تو بھی اعادہ واجب نہ ہوگا۔

تشریح: اللحیہ (بکسر اللام، جمع اللُّحی، اللِّحی) ان بالوں کو کہتے ہیں جو جبڑے پر اگتے ہیں۔ یعنی کے داڑھی۔ بالوں کے اگنے سے پہلے اس جگہ کا دھونا فرض تھا۔ لیکن داڑھی اگ آنے کے بعد اس جگہ کو دھونا مشکل ہوگیا۔ لہٰذا مسح کا حکم دیا گیا۔ لیکن مقدار مسح میں اختلاف ہوگیا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بال اگنے کے بعد یہ سر کی طرح ہوگیا ہے۔ لہٰذا ربع لحیہ پر مسح فرض ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بال اگنے کے بعد مسح کا جو حکم ہے وہ غسل کا نائب ہے، لہٰذا وہ حکم میں اصل کے تابع ہوگا۔ اور پوری داڑھی کا مسح فرض ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ داڑھی کے مسح کو سر کے مسح پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ سر اگر بالوں سے خالی ہو تب بھی سر کے مسح کا ہی حکم ہے نہ کہ غسل کا برخلاف داڑھی کے کہ وہاں اگر بال نہ ہوں تو غسل کا حکم ہوتا ہے۔

واضح رہے کہ یہ ربع اور کل کا اختلاف داڑھی کے اس حصہ میں ہے جو چمڑی سے لگی ہوئی ہے نہ کہ لٹکے ہوئے حصہ میں

البتہ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک اگر داڑھی گھنی ہو تو پورے ظاہری حصہ (مع لٹکے ہوئے بالوں کے) کا دھونا فرض ہے اور اگر داڑھی گھنی نہ ہو تو ظاہری و باطنی دونوں حصوں کا دھونا فرض ہے۔

وفی اشهر الخ: سے شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ ماقبل میں جو امام ابوحنیفہؒ کا مذہب نقل کیا گیا ہے وہ ان کی ایک روایت ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ سے ہی ایک دوسری روایت بھی ہے جو کہ اصح و مختار ہے یہ کہ داڑھی کے اس تمام حصہ کا جو کہ چمڑی سے ملا ہوا ہے۔ مسح کرنا واجب ہے قاضی خاں نے اپنی شرح جامع صغیر میں اسی کو مختار کہا ہے۔

وَسُنَّتُهُ لِلْمُسْتَيْقِظِ غَسْلُ يَدَيْهِ اِلٰى رُسْغَيْهِ ثَلٰثًا قَبْلَ اِدْخَالِهِمَا الْاِنَاءَ. هٰذَا الْغَسْلُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ سُنَّةٌ قَبْلَ الْاِسْتِنْجَاءِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ بَعْدَه. وَعِنْدَ الْبَعْضِ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ جَمِيْعًا. وَكَيْفِيَّةُ الْغَسْلِ اَنَّهُ اِذَا كَانَ الْاِنَاءُ صَغِيْرًا بِحَيْثُ يُمْكِنُ رَفْعُهُ يَرْفَعُهُ بِشِمَالِهٖ وَيَصُبُّهُ عَلٰى كَفِّهِ الْيُمْنٰى وَيَغْسِلُهَا ثَلٰثًا ثُمَّ يَصُبُّهُ بِيَمِيْنِهٖ عَلٰى كَفِّهِ الْيُسْرٰى كَمَا ذَكَرْنَا وَاِنْ كَانَ كَبِيْرًا بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ رَفْعُهُ فَاِنْ كَانَ مَعَهُ اِنَاءٌ صَغِيْرٌ يَرْفَعُ الْمَاءَ بِهٖ وَيَغْسِلُهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا. وَاِنْ لَمْ يَكُنْ يُدْخِلُ اَصَابِعَ يَدِهِ الْيُسْرٰى مَضْمُوْمَةً فِي الْاِنَاءِ وَلَا يُدْخِلُ الْكَفَّ وَيَصُبُّ الْمَاءَ عَلٰى يَمِيْنِهٖ وَيَدْلُكُ الْاَصَابِعَ بَعْضَهَا بَعْضًا يَفْعَلُ هٰكَذَا ثَلٰثًا ثُمَّ يُدْخِلُ يُمْنَاهُ فِي الْاِنَاءِ بَالِغًا مَّا بَلَغَ.

ترجمہ اور (وضو کی) سنت نیند سے بیدار ہونے والے کے لیے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک تین مرتبہ دھوئے، ان (دونوں ہاتھوں) کو برتن میں داخل کرنے سے، پہلے یہ دھونا بعض مشائخ کے نزدیک استنجاء سے پہلے سنت ہے۔ بعض کے نزدیک استنجاء کے بعد اور بعض کے نزدیک استنجاء سے پہلے اور بعد میں دونوں مرتبہ سنت ہے اور (غسل یدین کی) کیفیت یہ ہوگی کہ اگر برتن چھوٹا ہو، اس طور پر کہ اس کو اٹھانا ممکن ہو تو اس کو اپنے بائیں ہاتھ سے اٹھائے اور اس سے دائیں ہتھیلی (کف) پر پانی بہائے اور اس کو تین مرتبہ دھولے، اور پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہتھیلی پر اسی طرح پانی بہائے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور اگر (برتن) بڑا ہو کہ اس کو اٹھانا ممکن نہ ہو تو اگر اس کے ساتھ چھوٹا برتن ہے تو اس چھوٹے برتن سے پانی لے اور اسی طرح دھولے جس طرح ہم نے ماقبل میں ذکر کیا، اور اگر (چھوٹا برتن) نہ ہو تو اپنی بائیں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر برتن میں داخل کرے البتہ ہتھیلی نہ داخل کرے اور اپنے دائیں ہاتھ پر پانی بہائے اور انگلیوں کو ایک دوسرے سے مل لے اسی طرح تین مرتبہ کرے، پھر اپنے دائیں ہاتھ کو برتن میں جتنا داخل کرنا چاہے داخل کرلے۔

تشریح: مصنفؒ وضو کے فرائض سے فارغ ہونے کے بعد اس کی سنتوں کا تذکرہ فرما رہے ہیں۔ چناں چہ فرمایا کہ اگر آدمی نیند سے بیدار ہوا ہو تو برتن میں ہاتھ داخل کرنے سے پہلے اس کو گٹوں تک دھولینا سنت ہے۔ البتہ اس بارے میں مختلف روایتیں ہیں کہ ہاتھ کب دھوئے استنجاء سے پہلے یا بعد میں۔ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ استنجاء سے پہلے ہی دھولے۔ بعض یہ فرماتے ہیں کہ استنجاء کے بعد وضو سے پہلے دھوئے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ استنجاء سے پہلے اور بعد دونوں مرتبہ دھونا چاہیے، اور یہی زیادہ صحیح قول ہے۔

کیوں کہ آپ ﷺ سے بھی اسی طرح منقول ہے اس کے بعد شارحؒ نے غسل ید کی کیفیت بیان فرمائی ہے جو کہ واضح ہے۔

وَالنَّهْيُ فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهٗ فِي الْإِنَاءِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى مَا إِذَا كَانَ الْإِنَاءُ صَغِيْرًا أَوْ كَبِيْرًا وَمَعَهٗ إِنَاءٌ صَغِيْرٌ، أَمَّا إِذَا كَانَ الْإِنَاءُ كَبِيْرًا وَلَيْسَ مَعَهٗ إِنَاءٌ صَغِيْرٌ يُحْمَلُ عَلَى الْإِدْخَالِ بِطَرِيْقِ الْمُبَالَغَةِ كُلُّ ذٰلِكَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ عَلٰى يَدِهٖ نَجَاسَةً، أَمَّا إِذَا عَلِمَ فَإِزَالَةُ النَّجَاسَةِ عَلٰى وَجْهٍ لَا يُفْضِيْ إِلٰى تَنْجِيْسِ الْإِنَاءِ أَوْ غَيْرِهٖ فَرْضٌ.

ترجمہ | اور نبی کریم ﷺ کے قول: فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهٗ فِي الْإِنَاءِ. میں جو نہی ہے وہ محمول ہے اس بات پر کہ برتن چھوٹا ہو یا بڑے برتن کے ساتھ کوئی چھوٹا برتن بھی ہو۔ اگر برتن بڑا ہو اور اس کے ساتھ کوئی چھوٹا برتن نہ ہو تو (اس نہی کو) بطریق مبالغہ داخل کرنے پر محمول کیا جائے گا، اور یہ (حکم) اس صورت میں ہے جب کہ وہ جانتا نہ ہو کہ ہاتھ پر کوئی نجاست ہے۔ اور اگر وہ جان لے کہ (ہاتھ پر نجاست ہے) تو نجاست کا اس طور پر زائل کرنا کہ اس سے برتن وغیرہ ناپاک نہ ہو فرض ہے۔

تشریح: ماقبل میں ہاتھوں کو دھونے کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے کہ اگر برتن اتنا بڑا ہو کہ اس کو اٹھانا ممکن نہ ہو اور اس کے ساتھ کوئی چھوٹا برتن بھی نہ ہو جس سے پانی لے سکے تو اس صورت میں یہ طریقہ بتلایا کہ بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو ایک ساتھ ملالے اور ان کو برتن میں اس طرح داخل کرے کہ ہتھیلی داخل نہ ہو اور صرف انگلیوں سے پانی لے کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے اور اس کو دھولے۔ تو اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ صورت حدیث کے خلاف ہے۔ کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے فلا یغمسن یدہ فی الاناء کہا ہے جس سے مطلقاً ہاتھ داخل کرنے کی نہی معلوم ہوتی ہے جب کہ آپ یہاں ہاتھ داخل کرنے کی اجازت دے رہے ہیں۔ شارحؒ نے والنہی فی قولہ علیہ السلام الخ سے اس کا جواب دیا ہے جو کہ واضح ہے۔

کل ذلک اذا لم یعلم الخ: سے شارحؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ یہ تمام صورتیں اور غسل ید کا سنت ہونا اس صورت میں ہے جب کہ اس کو ہاتھ پر نجاست ہونے کا علم نہ ہو جیسا کہ عام حالت ہوتی ہے۔ لیکن اگر کسی کو احتلام وغیرہ ہو جائے اور تو اس صورت میں یہ ہوسکتا ہے کہ اس کے ہاتھ کو منی وغیرہ لگ گئی ہو، تو اس صورت میں ایسے طور پر ہاتھوں کا دھونا فرض ہوگا کہ برتن وغیرہ کو ہاتھ لگا کر برتن کو ناپاک نہ کردے۔

وَتَسْمِيَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى اِبْتِدَاءً وَالسِّوَاكُ وَالْمَضْمَضَةُ بِمِيَاهٍ وَالْاِسْتِنْشَاقُ بِمِيَاهٍ وَإِنَّمَا قَالَ بِمِيَاهٍ وَلَمْ يَقُلْ لِيَدُلَّ عَلٰى أَنَّ الْمَسْنُوْنَ التَّثْلِيْثُ بِمِيَاهٍ جَدِيْدَةٍ وَإِنَّمَا كَرَّرَ قَوْلَهٗ بِمِيَاهٍ لِيَدُلَّ عَلٰى تَجْدِيْدِ الْمَاءِ لِكُلٍّ مِنْهُمَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ الْمَسْنُوْنَ عِنْدَهٗ أَنْ يُمَضْمِضَ وَيَسْتَنْشِقَ بِغُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ هٰكَذَا ثُمَّ هٰكَذَا.

ترجمہ | اور (وضو کے) شروع میں بسم اللہ کہنا اور مسواک کرنا اور الگ الگ پانیوں سے کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا مختلف پانیوں سے، اور مصنفؒ نے بمیاہ فرمایا ثلثاً نہیں فرمایا۔ تاکہ (کلام) اس بات پر دلالت کرے کہ تثلیث جو مسنون ہے وہ نئے

پانیوں سے ہے، اور بمیاہ کو اس لیے مکرر لائے تا کہ وہ اس بات پر دلالت کرے کہ (مضمضہ واستنشاق) ہر ایک کے لیے نیا پانی ہو، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک ایک ہی چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا سنت ہے، پھر اسی طرح (دوسری مرتبہ) پھر اسی طرح (تیسری مرتبہ)

تشریح: دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک دھونا تو وضو پر مقدم تھا۔ اب یہاں سے اصل وضو کی سنتیں بیان فرما رہے ہیں کہ جب وضو شروع کرے تو اللہ کے نام سے شروع کرے اور تسمیہ کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ لے۔ یا بسم اللہ العظیم والحمدللہ علی دین الاسلام۔ کہہ لے۔ نبی کریم ﷺ سے دونوں طرح کی روایتیں وارد ہیں، البتہ تسمیہ کے حکم میں ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے بعض اس کو مستحب کہتے ہیں (یہ قول ضعیف ہے) بعض اس کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں، یہی ہمارے اکثر اصحاب کا قول ہے، بعض اس کو واجب قرار دیتے ہیں۔

وانما قال بمیاہ الخ: سے شارحؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ صاحب وقایہ نے بمیاہٍ کیوں کہا ثلثا کیوں نہیں کہا (جیسا کہ عام مصنفین کی عادت ہے) تو فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضمضہ واستنشاق میں تثلیث جو مسنون ہے وہ ہر مرتبہ نئے پانی سے ہے اور ثلثا کہنے میں یہ بات صاف طور پر واضح نہیں ہوتی اس لیے بمیاہٍ، کہا کیوں کہ میاہ جمع ہے اور جمع کے افراد متغایر ہوتے ہیں۔ جس سے ہر مرتبہ نئے پانی کا ہونا سمجھ میں آجاتا ہے اور مضمضہ واستنشاق کے ساتھ میاہ کو اس لیے مکرر لائے ہیں تا کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ مضمضہ کے لیے الگ پانی ہو اور استنشاق کے لیے الگ پانی ہو دونوں ایک ہی پانی سے نہ ہوں۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہے کہ ایک ہی چلو سے کلی بھی کرے اور ناک میں بھی پانی پہنچائے اور اسی طرح تین مرتبہ کرے۔

وَتَخلِيلُ اللِّحْيَةِ وَالْاَصَابِعِ وَتَثْلِيْثُ الغَسْلِ وَمَسْحُ كُلِّ الرَّأْسِ مَرَّةً. خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَاِنَّ عِنْدَهُ تَثْلِيْثُ الْمَسْحِ سُنَّةٌ. وَقَدْ اَوْرَدَ التِّرْمِذِي فِي جَامِعِهِ اَنَّ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ اَعْضَاءَهُ ثَلْثًا وَمَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَقَالَ هٰكَذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَفِي صَحِيْحِ الْبُخَارِي مِثْلُ هٰذَا. وَالْاُذُنَيْنِ بِمَائِهِ. اَيْ بِمَاءِ الرَّأْسِ خِلَافًا لَهُ فَاِنَّ تَجْدِيْدَ الْمَاءِ لِمَسْحِ الْاُذُنَيْنِ سُنَّةٌ عِنْدَهُ.

ترجمہ اور داڑھی، وانگلیوں کا خلال کرنا اور ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھونا اور تمام سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا (سنت ہے) برخلاف امام شافعیؒ کے ان کے نزدیک مسح میں بھی تثلیث مسنون ہے، اور امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے وضو کیا اور تمام اعضاء کو تین تین مرتبہ دھویا اور ایک مرتبہ سر کا مسح کیا۔ اور فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا وضو اسی طرح تھا۔ اور صحیح بخاری میں بھی ایسی ہی روایت ہے۔ اور دونوں کانوں کا مسح کرنا اسی کے پانی سے۔ یعنی سر کے پانی سے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک کانوں کے مسح کے لیے نیا پانی لینا سنت ہے۔

تشریح: داڑھی کا خلال کرنا بھی سنت ہے، صاحب ہدایہ نے اس کے سنت ہونے کی وجہ یہ بتلائی کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ ﷺ کو اس کا حکم فرمایا تھا۔ تخلیل لحیہ کی صورت یہ ہوگی کہ اپنے دائیں ہاتھ کی انگلیاں داڑھی کے نچلے حصہ میں داخل

کرے اس طرح کہ ہتھیلی باہر کی جانب ہو اور کف کی پیٹھ اپنی طرف ہو۔

اسی طرح انگلیوں کا خلال کرنا بھی سنت ہے ہاتھوں کی انگلیوں کے خلال کرنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پنجہ کرنے کی طرح داخل کرے، یا پھر دائیں ہتھیلی کا باطن بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور پھر بائیں ہتھیلی کا باطن دائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھ کر خلال کرے اور پیروں کی انگلیوں کا خلال اس طرح کرے کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلی (چھوٹی انگلی) دائیں پیر کی چھنگلی میں داخل کرے اور اسی طرح ترتیب وار خلال کرتے ہوئے بائیں پیر کی چھنگلی پر ختم کرے۔

اعضاء وضو کا تین تین مرتبہ دھونا اور تمام سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا بھی سنت ہے جیسا کہ اس کے مسنون ہونے پر ترمذی کی حدیث نقل کی گئی کہ حضرت علیؓ نے وضو فرمایا اور تمام اعضاء کو تین تین مرتبہ دھویا اور ایک مرتبہ سر کا مسح کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے بھی اسی مفہوم کی حدیث حضرت انسؓ سے نقل کی ہے جس سے مسح کا ایک مرتبہ ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ مسح کو غسل پر قیاس کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مسح میں بھی تثلیث مسنون ہے۔

والاذنین بمائه: یعنی کانوں کا مسح سر کے مسح سے بچے ہوئے پانی سے کرلے نیا پانی نہ لے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ دونوں ہاتھوں کو پانی سے تر کرلے، پھر دونوں ہاتھوں کی تین تین انگلیاں سر پر رکھے، انگوٹھے شہادت کی انگلی اور ہتھیلی کو الگ رکھے اور انگلیوں کو کھینچتے ہوئے سر کے پیچھے کی طرف لے جائے، پھر صرف ہتھیلی کو سر کے دونوں طرف سے کھینچتے ہوئے آگے کی طرف لائے، اور پھر شہادت کی انگلیوں سے کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح کرے اور انگوٹھوں سے کانوں کے ظاہر کا مسح کرے۔

وَالنِّيَّةُ وَتَرْتِيْبٌ نُصَّ عَلَيْهِ. اَىِ التَّرْتِيْبُ الْمَذْكُوْرُ فِىْ نَصِّ الْقُرْآنِ وَكِلَاهُمَا فَرْضَانِ عِنْدَهٗ. اَمَّا النِّيَّةُ فَلِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَجَوَابُنَا اَنَّ الثَّوَابَ مَنُوْطٌ بِالنِّيَّةِ اِتِّفَاقًا فَلَا بُدَّ اَنْ يُقَدَّرَ الثَّوَابُ اَوْ يُقَدَّرَ شَيْءٌ يَشْمَلُ الثَّوَابَ نَحْوَ حُكْمُ الْاَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ. فَاِنْ قُدِّرَ الثَّوَابُ فَظَاهِرٌ وَاِنْ قُدِّرَ الْحُكْمُ فَهُوَ نَوْعَانِ دُنْيَوِيٌّ كَالصِّحَّةِ وَاُخْرَوِيٌّ كَالثَّوَابِ وَالْاُخْرَوِيُّ مُرَادٌ بِالْاِجْمَاعِ فَاِذَا قِيْلَ حُكْمُ الْاَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ وَيُرَادُ بِهِ الثَّوَابُ صَدَقَ الْكَلَامُ. فَلَا دَلَالَةَ لَهٗ عَلَى الصِّحَّةِ.

ترجمہ اور نیت اور نص کی ترتیب پر وضو کرنا، یعنی وہ ترتیب جو نص قرآنی میں مذکور ہے اور یہ دونوں (نیت و ترتیب) امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہیں، بہرحال نیت کا فرض ہونا تو وہ نبی کریم ﷺ کے قول انما الاعمال بالنیات (بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے) کی وجہ سے ہے اور ہمارا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ ثواب نیت سے متعلق ہوتا ہے بالاتفاق، پس ضروری ہے (کہ حدیث میں لفظ) ثواب کو مقدر مانا جائے یا کوئی ایسا لفظ مقدر مانا جائے جو ثواب کو شامل ہو جیسا کہ حکم الاعمال بالنیات. اب اگر ثواب کو مقدر مانا جاتا ہے تب تو بالکل ظاہر ہے، اور اگر حکم کو مقدر مانا جاتا ہے تب حکم کی دو قسمیں ہوں گی، ایک دنیوی جیسے کہ صحت اور دوسری اخروی جیسے کہ ثواب اور بالاجماع اخروی ہی مراد ہے۔ پس جب حکم الاعمال بالنیات کہا جائے اور ثواب مراد لیا جائے تو کلام صادق آجائے گا اور صحت پر اس کی کوئی دلالت نہ ہوگی۔

تشریح :والنیة: نیت کہتے ہیں دل کے ارادہ کو۔ یعنی دل سے وضو کرنے کا ارادہ کرے، یا حدث کے دور کرنے کا ارادہ کرے یا کسی ایسی عبادت کا ارادہ کرے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو۔

وترتیب نص علیه: یعنی قرآنی ترتیب کے مطابق وضو کرے، یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر ہاتھ دھوئے پھر سر کا مسح کرے پھر پیر دھوئے، نیت اور ترتیب ہمارے نزدیک سنت ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے، امام شافعیؒ کی طرف سے نیت کے فرض ہونے پر نبی کریم ﷺ کا قول، انما الاعمال بالنیات بطور دلیل کے پیش کیا جاتا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث اس بات کا متقاضی ہے کہ کوئی بھی عمل بغیر نیت کے نہ پایا جائے۔ حالاں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سارے عمل بغیر نیت کے بھی پائے جاتے ہیں لہٰذا ظاہر حدیث کے متروک ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، پس لازم ہوگا کہ، حکم الاعمال بدون النیة کی نفی مراد لی جائے۔ یعنی صحت اور کمال کی نفی۔ اور حکم الاعمال کو نفی صحت پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ وہ نفی شی لنفسہ سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ الاعمال پر جو الف لام ہے وہ استغراق کے لیے ہے۔ لہٰذا نیت ہر عمل کے لیے شرط ہوگی چاہے وہ عمل وسائل کی قبیل سے ہو یا مقاصد کی۔

وجوابنا: سے احناف کی طرف سے جواب دیا جارہا ہے کہ یہ بات تو سب ہی مانتے ہیں کہ ثواب صرف نیت پر ہی مرتب ہوتا ہے، بغیر نیت کے ثواب نہیں ملتا، لہٰذا یہاں ثواب کو مقدر ماننا چاہیے، یعنی۔ ثواب الاعمال بالنیات. تو اس صورت میں یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ حدیث عبادت کی صحت کے لیے نیت کے شرط ہونے پر دلالت نہیں کرے گی، بلکہ حصول ثواب کے لیے نیت شرط ہونے پر دلالت کرے گی، اور یہی ہماری مراد ہے، یا پھر ایسے لفظ کو مقدر ماننا چاہیے جو ثواب کے معنی پر شامل ہو، جیسے حکم الاعمال بالنیات، اور حکم دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک دنیوی، جیسے: صحت، اور دوسرا اخروی جیسا کہ ثواب۔ اور اخروی حکم (ثواب) سب ہی کے نزدیک بالاتفاق مراد ہے، لہٰذا ثواب کا مراد لینا ہی زیادہ صحیح ہوگا اور اس صورت میں کلام حدیث بھی مکمل طور پر صادق آجائے گا۔ اور اس میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش بھی نہ ہوگی، لہٰذا جب حکم سے حکم اخروی (یعنی کے ثواب) مراد لے لیا گیا تو حکم سے حکم دنیوی (یعنی صحت) کے مراد ہونے پر یہ حدیث دلالت نہیں کرے گی۔ لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ وضو کی صحت کے لیے نیت شرط نہ ہوگی البتہ بغیر نیت کے وضو کا ثواب نہیں ملے گا۔

فَاِنْ قِيْلَ مِثْلُ هٰذَا الْكَلَامِ يَتَاَتّٰى فِيْ جَمِيْعِ الْعِبَادَاتِ فَلَا دَلَالَةَ لَهٗ عَلٰى اِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي الْعِبَادَاتِ وَذٰلِكَ بَاطِلٌ فَاِنَّ الْمُتَمَسَّكَ فِيْ اِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي الْعِبَادَاتِ هٰذَا الْحَدِيْثُ. قُلْتُ نُقَدِّرُ الثَّوَابَ لٰكِنَّ الْمَقْصُوْدَ فِي الْعِبَادَاتِ الْمَحْضَةِ الثَّوَابُ فَاِذَا خَلَتْ عَنِ الْمَقْصُوْدِ لَايَكُوْنُ لَهَا صِحَّةٌ لِاَنَّهَا لَمْ تُشْرَعْ اِلَّا مَعَ كَوْنِهَا عِبَادَةً. بِخِلَافِ الْوُضُوْءِ اِذْ لَيْسَ هُوَ عِبَادَةً مَقْصُوْدَةً بَلْ شُرِعَ شَرْطًا لِجَوَازِ الصَّلٰوةِ فَاِذَا خَلَا عَنِ الثَّوَابِ اِنْتَفٰى كَوْنُهٗ عِبَادَةً لٰكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ هٰذَا اِنْتِفَاءُ صِحَّتِهٖ اِذْ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهٗ لَمْ يُشْرَعْ اِلَّا عِبَادَةً فَيَبْقٰى صِحَّتُهٗ بِمَعْنٰى

اَنَّهٗ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ كَمَا فِي سَائِرِ الشَّرَائِطِ كَتَطْهِيْرِ الثَّوْبِ وَالْمَكَانِ وَسَتْرِ الْعَوْرَةِ فَاِنَّهٗ لَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِيْ شَيْءٍ مِّنْهَا.

ترجمہ | پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ بات تو تمام عبادتوں میں صادق آتی ہے۔ پس اس صورت میں یہ حدیث کسی بھی عبادت میں نیت کے شرط ہونے پر دلالت نہیں کرے گی۔ حالاں کہ یہ باطل ہے، کیوں کہ عبادتوں میں نیت کے شرط ہونے پر اسی حدیث کو دلیل بنایا جاتا ہے تو (اس کے جواب میں) ہم کہیں گے کہ ہم ثواب ہی کو مقدر مانتے ہیں، لیکن چوں کہ عبادات محضہ میں ثواب ہی مقصود ہوتا ہے پس جب وہ (عبادتیں) مقصود سے خالی ہوگئیں تو ان کی صحت کا حکم بھی نہیں ہوگا۔ کیوں کہ ان کو صرف عبادت ہونے کی حیثیت سے ہی مشروع کیا گیا ہے۔ برخلاف وضو کے کیوں کہ وہ (وضو) عبادتِ مقصودہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کو بطورِ شرط کے جواز صلوٰۃ کے لیے مشروع کیا گیا ہے۔ پس اگر یہ ثواب سے خالی رہ جائے تو اس کے عبادت ہونے کی نفی تو ہو جائے گی لیکن اس سے صحت کی نفی لازم نہیں آئے گی۔ کیوں کہ وضو پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ اس کو صرف عبادت ہی کے طور پر مشروع کیا گیا ہو، پس اس کی صحت باقی رہے گی۔ اس معنی کر کے کہ وہ (وضو) مفتاح صلوٰۃ ہوگا۔ جیسا کہ تمام شرائط (صلوٰۃ) ہیں۔ جیسے کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا، اور سترِ عورت کہ ان میں سے کسی میں بھی نیت شرط نہیں ہے۔

تشریح: سابقہ تقریر (جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں یا تو ثواب یا حکم اخروی کو مقدر مانا جائے تو اس صورت میں وضو میں نیت نہ ہو تو ثواب کی تو نفی ہوگی لیکن صحت کی نفی نہیں ہوگی) پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ بات تو تمام عبادتوں پر صادق آتی ہے۔ دوسری عبادتوں میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر نیت نہ ہو تو ثواب نہ ملے گا لیکن عبادت تو صحیح ہو جائے گی۔ چناں چہ یہ حدیث کسی بھی عبادت میں نیت کے شرط ہونے پر دلالت نہیں کرے گی۔ حالاں کہ یہ باطل ہے۔ کیوں کہ سب ہی (جس میں آپ بھی شامل ہیں) اسی حدیث کو دلیل بنا کر دوسری عبادتوں میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں۔

اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ وضو میں نیت کے شرط نہ ہونے سے دوسری عبادتوں میں نیت کا شرط نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ دوسری عبادتوں میں نیت شرط ہوگی۔ کیوں کہ عبادتیں دو طرح کی ہیں۔ ایک تو عباداتِ مقصودہ ہے جو مقصود بالذات ہوتی ہیں اور ان کی غرض صرف حصول ثواب ہوتی ہے جیسے کہ نماز روزہ وغیرہ۔ اور دوسری عبادات غیر مقصودہ ہیں، جو مقصودہ بالذات نہیں ہوتی ہیں بلکہ کسی اور عبادت کی صحت کے لیے شرط ہوتی ہیں جیسے وضو جگہ و کپڑوں وغیرہ کی پاکی۔ اور ان کی اصل غرض تو کسی دوسری عبادت کے لیے وسیلہ ہونا ہوتی ہے اور ساتھ میں ثواب بھی مقصود ہوتا ہے۔ اب جب کہ ہم نے حدیث میں ثواب کو مقدر مانا تو اگر عبادت مقصودہ میں نیت نہ ہو تو حدیث کی رو سے ثواب کی نفی ہو جائے گی۔ اور جب ثواب کی نفی ہوئی تو صحت کی بھی نفی ہو جائے گی۔ کیوں کہ صحت نام ہے۔ اتیان الشیئ حسب ماشرع له. کا اور عباداتِ مقصودہ ثواب ہی کے لیے مشروع ہوئی ہیں تو جب ثواب نہ ہوگا صحت کا حکم بھی نہ لگے گا۔ لہٰذا عبادات مقصودہ کی صحت کے لیے نیت شرط ہوگی۔ اور عبادات غیر مقصودہ نیت کے نہ ہونے کی بنا پر اگر ثواب سے خالی بھی ہوں تب بھی ان کی صحت کے حکم میں کوئی خلل واقع نہ

ہوگا، جیسا کہ وضو ہے کہ اگر نیت نہ ہو تو ثواب نہ ہوگا۔ لیکن مفتاح صلوٰۃ ہونے کے اعتبار سے صحیح ہوگا۔

وَاَمَّا التَّرْتِيْبُ فَلِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ فَيُفْرَضُ تَقْدِيْمُ غَسْلِ الْوَجْهِ فَيُفْرَضُ تَقْدِيْمُ الْبَاقِيْ مُرَتَّبًا لِاَنَّ تَقْدِيْمَ غَسْلِ الْوَجْهِ مَعَ عَدَمِ التَّرْتِيْبِ فِي الْبَاقِيْ خِلَافُ الْاِجْمَاعِ. قُلْنَا الْمَذْكُوْرُ بَعْدَهٗ حَرْفُ الْوَاوِ فَالْمُرَادُ فَاغْسِلُوْا هٰذَا الْمَجْمُوْعَ فَلَا دَلَالَةَ لَهٗ عَلٰى تَقْدِيْمِ غَسْلِ الْوَجْهِ وَاِنْ سُلِّمَ فَمَتٰى اِسْتَدَلَّ الْمُجْتَهِدُ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ لَمْ يَكُنِ الْاِجْمَاعُ مُنْعَقِدًا فَاسْتِدْلَالُهٗ بِهَا عَلٰى تَرْتِيْبِ الْبَاقِيْ اِسْتِدْلَالٌ بِلَا دَلِيْلٍ وَتَمَسُّكٌ بِمُجَرَّدِ زَعْمِهٖ لَا بِالْاِجْمَاعِ.

ترجمہ: اور (امام شافعیؒ کے نزدیک) ترتیب کا فرض ہونا اللہ تعالیٰ کے قول فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ کے ذریعہ ہے، کیوں کہ جب غسل وجہ کو مقدم کرنا فرض ہوگا تو باقی اعضاء کا بھی ترتیب وار مقدم کرنا فرض ہوگا۔ اس لیے کہ غسل وجہ کی تقدیم کو مان لینا اور باقی اعضاء میں ترتیب کو نہ ماننا اجماع کے خلاف ہے۔ (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ اس (غسل وجہ کے حکم) کے بعد حرف واؤ مذکور ہے۔ پس اس سے مراد اس تمام مجموعہ کا دھونا ہے۔ پس (اس آیت کی) تقدیم غسل وجہ پر دلالت نہ ہوگی اور اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے (کہ آیت تقدیم غسل وجہ پر دلالت کرتی ہے) تو جب امام شافعیؒ نے اس آیت سے استدلال کیا اس وقت اجماع منعقد نہ تھا پس امام شافعیؒ کا اس آیت سے بقیہ اعضاء کی ترتیب پر استدلال کرنا بغیر دلیل کے استدلال ہے۔ اور محض اپنے گمان سے تمسک ہے نہ کہ اجماع سے۔

تشریح: امام شافعیؒ ترتیب کو بھی فرض قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے۔ اِذا قُمتُم الی الصلوٰۃ فاغسلوا. الخ. فرمایا ہے اور فاء تعقیب کے لیے آتا ہے اور تعقیب ترتیب کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ پس آیت میں ارادۂ قیام الی الصلوٰۃ اور غسل وجہ میں ترتیب ثابت ہوئی۔ اور جب غسل وجہ میں ترتیب ثابت ہوئی تو باقی اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی، کیوں کہ غسل وجہ میں ترتیب کو ماننا اور باقی اعضاء میں ترتیب کو نہ ماننا، خلاف اجماع ہے، کیوں کہ اس صورت میں وضو کے اعضاءِ غسل میں فصل لازم آئے گا، اور فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فاغسلوا وجوهكم وايديكم. میں واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واؤ، مطلق جمع کے لیے آتا ہے پس یہ مراد ہوگا کہ اس تمام کے مجموعہ کو دھوؤ پس اگر فاء کے ذریعہ سے ترتیب ثابت بھی ہوگی تو ارادۂ صلوٰۃ اور اس مجموعہ کے غسل کے درمیان ہوگی۔ اعضاءِ مغسولہ کے درمیان ترتیب اس سے ثابت نہ ہوگی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول: یایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع. میں کوئی بھی سعی الی ذکر اللہ اور ترک بیع میں ترتیب کو فرض قرار نہیں دیتا۔

وان سُلِّم الخ: سے امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب دیا جا رہا ہے کہ سب سے پہلے تو ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ یہاں ترتیب ثابت ہو رہی ہے۔ لیکن بفرضِ محال اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ تقدیم غسل وجہ کا ثبوت ہو رہا ہے۔ لیکن پھر اس پر ہمارا اور شوافع کا اجماع تو منعقد نہیں ہوا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ غسل وجہ کو مقدم ماننا اور بقیہ اعضاء میں ترتیب کو نہ ماننا خلاف اجماع ہے غلط ہے۔ لہٰذا امام

شافعی کا یہ استدلال بلا دلیل ہے۔ اجماع سے نہیں بلکہ محض اپنے گمان سے ہے۔

وَقَدْ رَأَيْتُ فِيْ كُتُبِهِمُ الْاِسْتِدْلَالَ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ هٰذَا وُضُوْءٌ لَايَقْبَلُ اللّٰهُ تَعَالٰى الصَّلٰوةَ اِلَّا بِهٖ. وَقَدْ كَانَ هٰذَا الْوُضُوْءُ مُرَتَّبًا فَيُفْرَضُ التَّرْتِيْبُ. وَقَدْ سَنَحَ لِيْ جَوَابٌ حَسَنٌ وَهُوَ اَنَّهٗ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَقَالَ هٰذَا وُضُوْءٌ لَايَقْبَلُ اللّٰهُ تَعَالٰى الصَّلٰوةَ اِلَّا بِهٖ فَهٰذَا الْقَوْلُ يَرْجِعُ اِلَى الْمَرَّةِ فَحَسْبُ. لَااِلَى الْاَشْيَاءِ الْاُخَرِ لِاَنَّ هٰذَا الْوُضُوْءَ لَايَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ اِبْتِدَاءُهٗ مِنَ الْيَمِيْنِ اَوِ الْيَسَارِ وَاَيْضًا اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُوَالَاةِ اَوْ عَدَمِهَا. فَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ هٰذَا وُضُوْءٌ الخ. اِنْ اُرِيْدَ بِهٖ هٰذَا الْوُضُوْءُ بِجَمِيْعِ اَوْصَافِهٖ يَلْزَمُ فَرْضِيَّةُ الْمُوَالَاةِ اَوْضِدِّهَا اَوِ التَّيَامُنِ اَوْضِدِّهٖ وَاِنْ لَّمْ يُرَدْ بِجَمِيْعِ اَوْصَافِهٖ لَايَدُلُّ عَلٰى فَرْضِيَّةِ التَّرْتِيْبِ۔

ترجمہ اور میں نے (شوافع کی) کتابوں میں دیکھا ہے کہ انھوں نے (ترتیب کی فرضیت پر) نبی کریم ﷺ کے قول (هذاوضوء لا يقبل الله الصلوة الا به) سے استدلال کیا ہے اور یہ وضو (جس کی طرف رسول اللہ ﷺ نے اشارہ کیا) باترتیب تھا۔ لہٰذا ترتیب فرض ہوگی۔ (شارح فرماتے ہیں کہ) مجھے اس کا ایک بہترین جواب سوجھا ہے وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ایک۔ مرتبہ وضو فرمایا (یعنی ہر عضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا) اور پھر فرمایا کہ یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز کو قبول نہیں کرتا۔ پس یہ قول صرف مرۃ کی طرف راجع ہے (یعنی حدیث میں هذا کا مشار الیہ مرۃً ہے) نہ کہ دیگر اشیاء کی طرف۔ کیوں کہ یہ وضو اس بات سے خالی نہیں ہے کہ اس کی ابتداء یا تو یمین سے ہوئی ہوگی یا یسار سے اور نیز یہ وضو بطور موالات کے (یعنی پے درپے) ہوگا یا بطور موالات کے نہ ہوگا۔ بس نبی کریم ﷺ کے قول (هذا الوضوء الخ) سے مراد اس وضو کا اگر اپنے تمام اوصاف کے ساتھ ہونا ہے۔ تب تو موالات یا عدم موالات کی فرضیت لازم آئے گی، نیز تیامن یا عدم تیامن کی فرضیت لازم آئے گی حالاں کہ آپ بھی ان کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں اور اگر اس وضو کو تمام اوصاف کے ساتھ نہ مراد لیا جائے تو پھر آپ ﷺ کا یہ قول وضو کی ترتیب کے فرضیت پر بھی دلالت نہیں کرے گا۔

تشریح: شارح وقایہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ترتیب کی فرضیت پر شوافع کی کتابوں میں ایک اور دلیل دیکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک مرتبہ وضو فرمایا اور پھر فرمایا کہ یہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز کو قبول نہیں فرماتا۔ اس پر شوافع فرماتے ہیں کہ یہ وضو جس پر آپ ﷺ نے نماز کی صحت وقبولیت کو موقوف کیا ہے باترتیب تھا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اگر وضو باترتیب نہ ہو تو اس وضو سے جو نماز پڑھی جائے وہ قبول نہیں ہوتی۔ جس سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ وضو میں ترتیب ضروری ہے بغیر ترتیب کے وضو صحیح نہ ہوگا۔ اور صحت وعدم صحت کا دارومدار چوں کہ فرضیت پر ہوتا ہے۔ لہٰذا ترتیب فرض ہوگی۔ شوافع کے اس استدلال کا مختلف طریقوں سے جواب دیا جاتا ہے۔ (۱) یہ حدیث ضعیف ہے۔ لہٰذا فرضیت کو ثابت کرنے کے لیے اس کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔ (۲) اگر مان بھی لیا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے، تب بھی اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ کیوں کہ یہ خبر واحد ہے۔

(۴) اور سب سے بہترین جواب جو مصنفؒ نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ حضور اقدس ﷺ کے قول۔ هذا وضو الخ. کا مرجع ترتیب ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کیوں کہ جب آپ پوری حدیث پر غور کریں تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس سے مراد ترتیب نہیں ہے۔ کیوں کہ پوری حدیث اس طرح سے ہے: عن ابن عمرؓ قال توضأ رسول الله ﷺ مرةً ومرةً وقال هذا وضوءٌ لا يقبل الله الصلوٰة الابه ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعفه له الاجرتم توضا ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي۔ کہ اس حدیث میں آپ ﷺ کے قول هذا وضوء کا مرجع اور مشار الیہ مرۃً مرۃً ہے۔ جیسا کہ سیاق حدیث اس پر دلالت کر رہا ہے۔ اور اگر بالفرض هذا کا مرجع مرة مرة کو نہ مانا جائے بلکہ وضو کو ہی مان لیا جائے تو پھر اس وضو کو اپنے تمام صفات کے ساتھ فرض ماننا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وضو اگر بالترتیب ہو تب بھی یا تو یمین سے شروع ہوا ہوگا یا یسار سے اور یہ وضو پے درپے ہوگا یا پے درپے نہ ہوگا۔ اب اگر یمین سے شروع ہوا ہو تو تیامن فرض ہوگا اور اگر بطور موالات (پے درپے) ہوگا۔ تو موالات فرض ہوگا حالاں کہ آپ خود ان چیزوں کے فرضیت کے قائل نہیں ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ وضو اپنے تمام صفات کے ساتھ فرض نہیں ہے تو ترتیب بھی فرض نہ ہوگی۔

وَالْوِلَاءُ. اَیْ غَسْلُ الْاَعْضَاءِ عَلٰی سَبِیْلِ التَّعَاقُبِ بِحَیْثُ لَایَجِفُّ الْعَضْوُ الْاَوَّلُ وَعِنْدَ مَالِكٌ هُوَ فَرْضٌ وَالدَّلِیْلُ عَلٰی کَوْنِ الْاُمُوْرِ الْمَذْکُوْرِ سُنَّةً. مُوَاظَبَةُ النَّبِیِّ عَلَیْهِ السَّلَامُ مِنْ غَیْرِ دَلِیْلٍ عَلٰی فَرْضِیَّتِهَا.

ترجمہ اور ولاءِ۔ یعنی اعضاء کو یکے بعد دیگرے اس طور پر دھونا کہ دوسرا عضو دھونے سے پہلے پہلا عضو خشک نہ ہو جائے اور یہ (ولاء) امام مالکؒ کے نزدیک فرض ہے اور امورِ مذکورہ کے سنت ہونے کی دلیل ان امور پر نبی کریم ﷺ کی مواظبت ہے اس طور پر کہ ان امور کے فرضیت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

تشریح وِلاء، بکسر واوٗ، والیٰ۔ ولاءً ا ومُوالاةً. الشئ لگاتار کرنا۔ بین الامرین پے درپے کرنا۔ الغرض وضو اس طرح سے کرنا کہ ایک عضو خشک ہونے سے پہلے دوسرا عضو دھولیا جائے۔ ہمارے نزدیک سنت ہے۔ اور امام مالکؒ اس کو فرض قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کے پیر میں کچھ حصہ سوکھا رہ گیا ہے۔ جہاں پانی نہیں پہنچا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کو حکم دیا کہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے، اس پر استدلال کرتے ہوئے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا وضو اور نماز دونوں کے اعادہ کا حکم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ ولاء وضو میں فرض ہے۔ ورنہ آپ ﷺ صرف پیر دھونے کا حکم دیتے۔

اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کسی چیز کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ یا یہ ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے سنت کے اہتمام کی وجہ سے اعادہ کا حکم دیا ہو۔ اور ایک دوسری حدیث بھی ولاء کے عدم فرضیت پر دلالت کرتی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ نے وضو کیا اور اپنے چہرہ اور ہاتھوں کو دھویا اور سر پر مسح کیا پھر مسجد میں داخل ہوئے تو ان

سے نماز جنازہ پڑھنے کے لیے کہا گیا تو آپ نے اپنے موزے پر مسح کیا پھر نماز جنازہ پڑھی، ظاہر ہے کہ اگر ولاء فرض ہوتا تو حضرت ابن عمرؓ ایسا کبھی نہ کرتے۔

وَمُسْتَحَبُّهُ التَّيَامُنُ. اَيِ الْاِبْتِدَاءُ بِالْيَمِيْنِ فِيْ غَسْلِ الْاَعْضَاءِ فَاِنْ قُلْتَ لَاشَكَّ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَى التَّيَامُنِ فِيْ غَسْلِ الْاَعْضَاءِ وَلَمْ يَرْوِ اَحَدٌ. اَنَّهُ بَدَأَ بِالشِّمَالِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ سُنَّةً. قُلْتُ السُّنَّةُ مَاوَاظَبَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ مَعَ التَّرْكِ اَحْيَانًا. فَاِنْ كَانَتِ الْمُوَاظَبَةُ الْمَذْكُوْرَةُ عَلَى سَبِيْلِ الْعِبَادَةِ فَسُنَنُ الْهُدٰى وَاِنْ كَانَتْ عَلَى سَبِيْلِ الْعَادَةِ فَسُنَنُ الزَّوَائِدِ. كَلُبْسِ الثِّيَابِ وَالْاَكْلِ بِالْيَمِيْنِ وَتَقْدِيْمِ الرِّجْلِ الْيُمْنٰى فِي الدُّخُوْلِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ وَكَلَامُنَا فِي الْاَوَّلِ وَمُوَاظَبَةُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى التَّيَامُنِ مِنْ قَبِيْلِ الثَّانِيْ وَيُفْهَمُ هٰذَا مِنْ تَعْلِيْلِ صَاحِبِ الْهِدَايَةِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنَعُّلِ وَالتَّرَجُّلِ. وَمَسْحُ الرَّقَبَةِ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَلَيْهَا.

ترجمہ اور (وضو کا) مستحب تیامن ہے۔ یعنی اعضاء کے دھونے میں دائیں جانب سے ابتداء کرنا۔ پس اگر تو کہے تو اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اعضاء کے دھونے میں ہمیشہ تیامن پر مواظبت کی ہے اور کسی نے بھی یہ روایت نہیں کیا کہ آپ ﷺ نے کبھی بائیں جانب سے شروع کیا ہو۔ لہٰذا ضروری تھا کہ تیامن کو سنت قرار دیا جاتا (اس کے جواب میں) میں کہتا ہوں کہ سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت فرمائی ہو کبھی کبھی چھوڑ کر۔ پس اگر یہ مواظبت بطور عبادت کے ہو تب تو یہ سنن ہدی ہے اور اگر یہ مواظبت بطور عادت کے ہو تو وہ سنن زوائد (مستحب) ہے۔ جیسا کہ کپڑا پہننا اور سیدھے ہاتھ سے کھانا کھانا۔ اور (مسجد وغیرہ میں) داخل ہونے میں دایاں پیر مقدم کرنا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور ہمارا کلام پہلی صورت کے بارے میں ہے (جو کہ بطور عبادت کے ہو اور وہ سنت ہے) اور نبی کریم ﷺ کی تیامن پر مواظبت دوسری قسم کی قبیل سے ہے (یعنی بطور عادت کے ہے) اور یہ بات صاحب ہدایہ کی تعلیل بقولہ علیہ السلام۔ ان اللہ تعالیٰ یحب التیامن فی کل شیء حتی التنعل و الترجل. (یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز میں تیامن کو پسند فرماتا ہے یہاں تک کہ جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں بھی) سے سمجھ میں آتی ہے (کہ تیامن مستحب ہے) اور گردن کا مسح کرنا کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے گردن پر مسح کیا ہے۔

تشریح: مستحب ان افعال کو کہتے ہیں جن کا کرنا مطلوب تو ہو لیکن ان کے نہ کرنے پر کوئی عقاب نہ ہو۔ وضو کے مستحبات میں مصنفؒ نے دو چیزوں کو ذکر فرمایا ایک تیامن دوسرے مسح رقبہ۔ تیامن کے استحباب پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس کو سنت ہونا چاہیے، کیوں کہ تیامن پر آپ ﷺ نے ہمیشہ مواظبت فرمائی ہے۔ اور اس بارے میں ایک بھی روایت نہیں ملتی کہ آپ ﷺ نے کبھی بائیں جانب سے شروع کیا ہو، تو اس کے جواب میں مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ جن افعال پر آپ ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے (مع الترك احیانا) وہ دو طرح کے ہیں۔ ایک تو وہ جو بطور عبادت کے ہیں۔ ان کو سنن ہدی کہا جاتا ہے۔ یعنی سنت مؤکدہ جن کا کرنا مطلوب ہوتا

ہے اور نہ کرنے پر ملامت ہوتی ہے اور دوسرے وہ جو بطور عادت کے ہوں ح کا کرنا تو مطلوب ہوتا ہے لیکن نہ کرنے پر کوئی ملامت نہ ہوان کو سنن زوائد کہا جاتا ہے اور مستحبات بھی۔ اور آپ ﷺ کی تیامن پر مواظبت اسی دوسری قسم کی قبیل سے ہے جو کہ مستحب ہے نہ کہ سنت مؤکدہ اور صاحب ہدایہ نے حضور اقدس ﷺ کا قول۔ ان اللہ یحب التیامن فی کل شیء حتی التنعل والترجل. بطور دلیل کے پیش کیا ہے یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تیامن مستحب ہے نہ کہ سنت۔

وَنَاقِضُهُ مَاخَرَجَ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ. سَوَاءٌ كَانَ مُعْتَادًا اَوْ غَيْرَ مُعْتَادٍ كَالدُّوْدَةِ وَالرِّيْحِ الْخَارِجَةِ مِنَ الْقُبُلِ وَالذَّكَرِ وَفِيْهِ اِخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ. اَوْمِنْ غَيْرِهِ اِنْ كَانَ نَجِسًا سَالَ اِلٰى مَايُطَهَّرُ. اَىْ اِلٰى مَوْضِعٍ يَجِبُ تَطْهِيْرُهٗ فِى الْجُمْلَةِ اِمَّا فِى الْوَضُوْءِ اَوْفِى الْغُسْلِ. وَعِنْدَ الشَّافِعِىِّ الْخَارِجُ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ لَايُنْقِضُ الْوُضُوْءَ.

ترجمہ اور وضو کو توڑنے والی چیز وہ ہے جو سبیلین (قُبل و دُبر) سے نکلے۔ چاہے وہ معتاد ہو یا غیر معتاد ہو۔ جیسے کیڑا اور وہ ہوا جو قُبل (عورت کی فرج) یا ذکر (مرد کی شرمگاہ) سے نکلے۔ اور اس میں مشائخ (حنفیہ) کا اختلاف ہے۔ یا (سبیلین کے) علاوہ سے نکلے۔ اگر وہ ناپاک ہو اور ایسی جگہ کی طرف بہہ پڑے جس کو پاک کیا جاتا ہو۔ یعنی ایسی جگہ کی طرف بہہ جائے جس کا پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز وضو کو نہیں توڑتی۔

تشریح: مصنفؒ وضو کے سنن و مستحبات سے فارغ ہونے کے بعد نواقض وضو بیان فرما رہے ہیں ہمارے نزدیک خارج من السبیلین معتاد ہو جیسا کہ بول و براز یا غیر معتاد ہو جیسے کیڑا اور قُبل یا ذکر سے خارج ہونے والی ہوا ناقض وضو ہے۔

وفیہ اختلاف المشائخ: فیہ کی ضمیر ریح کی طرف لوٹ رہی ہے ریح اگر دبر سے خارج ہو تو اس کے ناقض وضو ہونے پر تمام اصحاب متفق ہیں۔ البتہ اگر ریح قبل (عورت کی شرمگاہ) یا ذکر (مرد کی شرمگاہ) سے نکلے تو اس بارے میں مشائخ احناف کا اختلاف ہے، بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ناقض وضو ہے جیسا کہ قدوریؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ناقض وضو نہیں ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ و منیہ وغیرہ نے نقل کیا ہے اور عدم نقض کی دلیل یہ بتلائی کہ یہ اختلاج ہے ریح نہیں ہے۔ اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز اس شرط کے ساتھ ناقض وضو ہوگی کہ وہ ناپاک ہو اور ایسی جگہ کی طرف بہہ پڑے جس کا وضو یا غسل میں دھونا ضروری ہوتا ہو لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی کوئی بھی چیز وضو کو نہیں توڑے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پچھنا لگوایا پھر نماز پڑھ لی اور نماز پڑھنے سے پہلے نہ وضو کیا نہ پچھنا لگوانے کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ کو دھویا۔ اور حضرت ثوبانؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے قے کی پھر وضو کیا تو میں نے کہا کہ کیا قے سے وضو فرض ہو جاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر قے سے وضو فرض ہوتا ہے تو تو اس کو قرآن میں پاتا، مولانا عبدالحیؒ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں احادیث کی سند ضعیف ہے لہٰذا یہ دلیل کے قابل نہیں اس کے بالمقابل ہمارے نزدیک بخاری اور اصحاب سنن کی حدیث ہے کہ فاطمہ بنت حبیشؓ نے فرمایا یا رسول اللہ ﷺ! مجھے حیض آتا ہی رہتا

ہے، میں پاک نہیں ہوتی ہوں، کیا میں نماز کو چھوڑ دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں یہ تو عرق (یعنی رگوں) کا خون ہے یہ حیض نہیں ہے پس جب حیض آئے تو نماز کو چھوڑ دے اور جب حیض بند ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھ لے۔ اور ہر وقت نماز کے لیے نیا وضو کرلیا کر، یہاں تک کہ دوسرا وقت آئے۔ چناں چہ آپ ﷺ کا قول یہ عرق ہے اشارہ کرتا ہے اس بات کی طرف کے وضو توڑنے میں عرق ہے، (رگوں کے خون) کو بھی دخل ہے، لیکن بندہ کی رائے میں اس اختلافی مسئلہ میں یہ حدیث ہمارے لیے دلیل قاطع کی حیثیت نہیں رکھتی، کیوں کہ اختلاف خارج من غیر السبیلین میں ہے۔ اور استحاضہ تو غیر سبیلین میں سے نہیں ہے لہٰذا اس کے بجائے حضور اقدس ﷺ کے اس قول کو دلیل میں پیش کرنا زیادہ بہتر ہوگا آپ ﷺ کا فرمان **يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيح ومن وسعة ملاء الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوٰة وخروج الدم.** اور دوسرا فرمان ہے **من قاء اورعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته مالم يتكلم.** کے ان احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ خارج من غیر السبیلین بھی ناقض ہے۔

وَقَوْلُهٗ اِنْ كَانَ نَجِسًا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ اَوْمِنْ غَيْرِهٖ وَالرِّوَايَةُ النَّجَسُ بِفَتْحِ الْجِيْمِ وَهُوَ عَيْنُ النَّجَاسَةِ وَاَمَّا بِكَسْرِ الْجِيْمِ فَمَالَا يَكُوْنُ طَاهِرًا هٰذَا فِيْ اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ وَاَمَّا فِي اللُّغَةِ فَيُقَالُ نَجَسَ الشَّيْئُ يَنْجَسُ فَهُوَ نَجَسٌ وَنَجِسٌ وَاِنَّمَا قَالَ سَالَ لِاَنَّهٗ اِذَا لَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَخْرَجَ لَايَنْقُضُ الْوُضُوْءَ عِنْدَنَا وَيَنْقُضُ عِنْدَ زُفَرَؒ وَكَذَا اِذَا عُصِرَ الْقَرْحَةُ فَتَجَاوَزَ وَكَانَ بِحَالٍ لَوْلَمْ يُعْصَرْ لَمْ يَتَجَاوَزْهُ وَكَذَا اِذَاعَضَّ شَيْئًا اَوْ خَلَّلَ اَسْنَانَهٗ اَوْ اَدْخَلَ اِصْبَعَهٗ فِيْ اَنْفِهٖ فَرَاٰى اَثَرَ الدَّمِ اَوْ اِسْتَنْثَرَ فَخَرَجَ مِنْ اَنْفِهِ الدَّمُ عَلَقًا عَلَقًا مِثْلَ الْعَدَسِ لَايَنْقُضُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَوَجْهُهٗ اَنَّ خُرُوْجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرٌ فِيْ زَوَالِ الطَّهَارَةِ كَالسَّبِيْلَيْنِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ نَعَمْ لٰكِنَّ الْقَلِيْلَ بَادٍ لَاخَارِجٌ وَالنَّجَاسَةُ الْمُسْتَقِرَّةُ فِيْ مَوْضَعِهَا لَا تَنْقُضُ.

ترجمہ | اور ماتن کا قول ان كان نجسًا متعلق ہے ان کے قول او من غیرہ سے اور اگر نجس کو بفتح الجیم پڑھا جائے تو معنی عین نجاست کے ہوں گے (جیسے پیشاب پاخانہ خون وغیرہ) اور اگر بکسر الجیم پڑھا جائے تو معنی ہوں گے وہ چیز جو پاک نہیں ہے یہ فقہاء کی اصطلاح میں ہے اور لغت میں کہا جاتا ہے نجس الشيئ ينجس فهو نجِس ونَجَس. (مطلب یہ ہے کہ بفتح جیم اور بکسر جیم دونوں ایک ہی معنی میں ہیں) اور ماتن نے سال اس وجہ سے کہا کہ اگر وہ مخرج سے تجاوز نہ کرے تو ہمارے نزدیک وضو کو نہیں توڑے گا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو کو توڑ دے گا اور اسی طرح جب پھوڑے کو نچوڑا جائے پس تجاوز کر جائے اور وہ اس حال میں تھا کہ اگر نہ نچوڑا جاتا تو تجاوز نہ کرتا۔ (تو وضو نہیں ٹوٹے گا) اور اسی طرح اگر کوئی چیز دانتوں سے کاٹی یا دانتوں کا خلال کیا یا اپنی انگلی ناک میں داخل کی اور خون کا نشان دیکھا یا ناک جھاڑی پس اس کی ناک سے خون کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے مسور کی دال کی طرح نکلے تو ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا، اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک ٹوٹ

جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نجاست کا نکلنا زوال طہارت میں اثر انداز ہوتا ہے سبیلین کی طرح (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ یہاں (کہ خروج نجاست زوال طہارت میں مؤثر ہے) لیکن (نجاست) قلیل بادی ہوتی ہے خارج نہیں (یعنی صرف وہ ظاہر ہونے والی ہوتی ہے نکلنے والی نہیں) اور وہ نجاست جو اپنی جگہ پر مستقر ہوتی ہو وضو کو نہیں توڑتی۔

تشریح: خارج من غیر السبیلین کے ناقض وضو ہونے پر تو احناف متفق ہیں لیکن اس میں مخرج سے تجاوز (بہنے) کی شرط ہے امام زفرؒ مطلقاً خروج نجاست کو ناقض مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ خروج نجاست زوال طہارت میں اثر انداز ہے جیسے کہ سبیلین سے مطلقاً نجاست کا خروج زوال طہارت میں اثر انداز ہے چاہے وہ نجاست کم ہو یا زیادہ بہے یا نہ بہے ان کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز اگر قلیل ہو اور وہ نہ بہے تو اس کو ظاہر ہونے والی تو کہا جا سکتا ہے خارج ہونے والی نہیں کہا جا سکتا کیوں کہ بدن کے ہر حصہ میں چمڑے کے نیچے نجاست ہے اور وہ نجاست جب تک کہ اپنی جگہ برقرار ہے ناقض وضو نہیں ہے اور یہاں بھی اگر چہ وہ نجاست ظاہر تو ہوتی ہے لیکن نہ بہنے کی صورت میں اپنی جگہ برقرار ہے لہٰذا ناقض وضو نہ ہوگی۔

قُلْتُ هٰذَ الدَّلِيْلُ غَيْرُ تَامٍّ لِاَنَّهٗ لَايَشْمَلُ مَااِذَا غُرِزَتْ اِبْرَةٌ فَارْتَقَى الدَّمُ عَلٰى رَاْسِ الْجُرْحِ لٰكِنْ لَمْ يَسِلْ فَاِنَّ الْخُرُوْجَ هُنَاكَ مَحْسُوْسٌ وَمَعَ ذٰلِكَ لَا يَنْقُضُ عِنْدَنَاوَقَدْ خَطَرَ بِبَالِيْ وَجْهٌ حَسَنٌ وَاَنَّهٗ لَمْ يَتَحَقَّقْ خُرُوْجُ النَّجَاسَةِ لِاَنَّ هٰذَا الدَّمَ غَيْرُ نَجِسٍ بَلِ النَّجِسُ هُوَ الدَّمُ الْمَسْفُوْحُ وَهٰكَذَا فِى الْقَئِ الْقَلِيْلِ وَسَيَاْتِيْ فِيْ هٰذِهِ الصَّفْحَةِ.

ترجمہ (مصنفؒ فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ دلیل غیر تام ہے کیوں کہ یہ اس صورت کو شامل نہیں ہے کہ جب سوئی چبھودی جائے اور خون زخم کے سرے پر چڑھ آئے لیکن بہے نہیں بلا شک خروج تو یہاں محسوس ہے اس کے باوجود ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا اور میرے دل میں اس کی ایک اچھی وجہ آئی ہے وہ یہ ہے کہ اس صورت میں بھی خروج نجاست نہیں پایا گیا کیوں کہ یہ دم نجس نہیں ہے نجس تو دم مسفوح ہے اور یہی صورت قے قلیل میں ہوگی جس کا بیان ان ہی صفحات میں آرہا ہے۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ماسبق میں احناف کی جانب سے جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ غیر تام ہے مکمل نہیں کیوں کہ اس میں یہ صورتیں شامل نہیں ہوتی ہیں مثلاً اگر کسی کو سوئی چبھودی گئی یا کسی کے کانٹا وغیرہ چبھ گیا تو اس صورت میں زخم کے سرے پر خون نکل آتا ہے، اب اگر وہ خون نہ بہے تو ہمارے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے حالاں کہ یہاں خروج دم ہر کوئی محسوس کر لیتا ہے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہاں جو وضو کے ٹوٹنے کا حکم نہیں لگا اس کی ایک بہترین وجہ میری سمجھ میں آتی ہے کہ وہ یہ ہے کہ اصل میں خروج نجاست کو ناقض وضو مانا گیا ہے اور یہاں خروج نجاست نہیں پایا گیا کیوں کہ یہ جو خون نکلا ہے وہ دم مسفوح نہیں ہے لہٰذا یہ پاک ہے کیوں کہ دم مسفوح تو ناپاک ہے اسی طرح قے قلیل بھی ناپاک نہیں ہوتی لہٰذا اس سے بھی وضو ٹوٹنے گا مصنفؒ فرماتے ہیں کہ دم مسفوح اور غیر مسفوح میں فرق اسی طرح قے قلیل وکثیر میں جو فرق ہے انشاء اللہ آئندہ صفحات میں اس کی تفصیل آجائے گی لہٰذا تھوڑا انتظار کر لیجئے۔

وَقَوْلُهُ اِلٰى مَايُطَهَّرُ اِحْتِرَازٌ عَمَّا اِذَا قُشِرَتْ نِفْطَةٌ فِي الْعَيْنِ فَسَالَ الصَّدِيْدُ بِحَيْثُ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الْعَيْنِ لَايَنْقُضُ الْوُضُوْءَ لِاَنَّ دَاخِلَ الْعَيْنِ لَايَجِبُ تَطْهِيْرُهُ اَصْلًا لَافِي الْوُضُوْءِ وَلَافِي الْغُسْلِ اِذْ لَيْسَ لَهُ حُكْمُ ظَاهِرِ الْبَدَنِ فَالْمُعْتَبَرُ الْخُرُوْجُ اِلٰى مَاهُوَ ظَاهِرُ الْبَدَنِ شَرْعًا وَاعْلَمْ اَنَّ قَوْلَهُ اِلٰى مَايُطَهَّرُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ مَاخَرَجَ لَابِقَوْلِهِ سَالَ فَاِنَّهُ اِذَا فَصَدَ وَخَرَجَ دَمٌ كَثِيْرٌ وَسَالَ بِحَيْثُ لَمْ يَتَلَطَّخْ رَأْسُ الْجُرْحِ فَاِنَّهُ لَاشَكَّ فِي الْاِنْتِقَاضِ عِنْدَنَا مَعَ اَنَّهُ لَمْ يَسِلْ اِلٰى مَوْضَعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ بَلْ خَرَجَ اِلٰى مَوْضَعٍ لَا يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ ثُمَّ سَالَ فَالْعِبَارَةُ الْحَسَنَةُ اَنْ يُقَالَ مَاخَرَجَ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ اَوْ مِنْ غَيْرِهِ اِلٰى مَايُطَهَّرُ اِنْ كَانَ نَجِسًا سَالَ.

ترجمہ اور ماتن کا قول الی مایطھرہ احتراز ہے، اس صورت سے جب کہ آنکھ میں کوئی آبلہ پھوٹ جائے اور اس سے پیپ اس طرح بہہ پڑے کہ آنکھ سے باہر نہ نکلے تو یہ ناقض وضو نہیں ہوگا اس لیے کہ آنکھ کے اندرونی حصہ کا پاک کرنا کسی بھی صورت میں واجب نہیں ہے نہ تو وضو اور نہ غسل میں کیوں کہ اس کے لیے ظاہر بدن کا حکم نہیں ہے اور معتبر اس جگہ کی طرف خروج ہے جو شرعاً ظاہر بدن ہو اور اس بات کو تو اچھی طرح ذہن نشین کر لے کہ ماتنؒ کے قول الی ما یطھر کو (ماتنؒ کے قول) ماخرج سے متعلق ماننا ضروری ہے نہ کہ ماتن کے قول سال سے اس لیے کہ اگر کوئی فصد لگائے اور بہت سارا خون نکل آئے اور وہ بہہ پڑے اس طور پر کہ زخم کا سرا آلودہ نہ ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک وضو کے ٹوٹنے میں کوئی شک نہیں ہے حالاں کہ وہ خون ایسی جگہ کی طرف نہیں بہا جس کے ساتھ تطہیر کا حکم ملحق ہے بلکہ وہ نکلا ہے ایسی جگہ کی طرف جس کو حکم تطہیر لاحق نہیں ہے پھر بہا پس بہترین عبارت یوں ہوتی کہ یہ کہا جاتا (ماخرج من السبیلین او من غیرہ الی مایطھرہ ان کان نجساً سال) کہ جو چیز سبیلین یا غیر سبیلین سے نکلے ایسی جگہ کی طرف جس کو پاک کہا جاتا ہو اگر وہ ناپاک ہو اور بہہ پڑے (تو ناقض وضو ہوگی)

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے الی مایطھر جو کہا ہے تو اس سے اس صورت سے احتراز مقصود ہے جب کہ کوئی آبلہ آنکھ کے اندر پھوٹ پڑے اور اس سے پیپ اس طرح بہہ پڑے کہ وہ آنکھ سے باہر نہ نکلے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا کیوں کہ آنکھ کا اندرونی حصہ واجب تطہیر نہیں ہے نہ تو وضو اور نہ ہی غسل میں کیوں کہ وہ باطن جسم کے حکم میں ہے ظاہر جسم کے حکم میں نہیں ہے۔

واعلم ان قولہ الی مایطھر: شارح یہ واضح فرمارہے ہیں کہ (الی مایطھر) کس سے متعلق ہے اس میں دو احتمالات ہیں ایک تو یہ کہ اس کو ماخرج سے متعلق مانا جائے یا سال سے متعلق مانا جائے لیکن سال سے متعلق ماننے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ایسی جگہ کی طرف بہہ پڑے جس کو پاک کیا جاتا ہو جس میں یہ صورت داخل نہیں ہو سکتی کہ اگر کسی آدمی نے فصد لگوائی جس کی وجہ سے بہت سارا خون نکلا لیکن اس سے زخم کا سرا تک آلودہ نہیں ہوا (اس طرح کے خون فوارہ وغیرہ کی شکل میں نکلا ہو) تو اس صورت میں وضو کے ٹوٹنے میں کوئی شک نہیں ہے حالاں کہ ایسی جگہ کی طرف نہیں بہا ہے جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہو لہٰذا ضروری ہے کہ الی مایطھر کو ماخرج سے متعلق مانا جائے جس میں یہ صورت بھی داخل ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ وہ چیز ناقض وضو ہوگی جو

سبیلین یا اس کے علاوہ سے ایسی جگہ کی طرف جس کی تطہیر ضروری ہے اگر وہ نکلنے والی چیز ناپاک ہو اور بہ پڑے تو ناقض وضو ہوگی۔

وَالقَیُٔ عَطفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ مَاخَرَجَ فَارَادَ اَنْ یُفَصِّلَ اَنْوَاعَهٗ لِاَنَّ الْحُکْمَ مُخْتَلِفٌ فِیْهَا فَقَالَ دَمًا رَقِیْقًا اِنْ سَاوَی الْبُزَاقَ حَتّٰی اِذَا کَانَ الْبُزَاقُ اَکْثَرَلَا یَنْقُضُ وَلَمَّا ذُکِرَ حُکْمُ الْمُسَاوَاةِ عُلِمَ حُکْمُ الْغَلَبَةِ بِالطَّرِیْقِ الْاَوْلٰی فَقَالُوْا اِذَا اِصْفَرَّ الْبُزَاقُ مِنَ الدَّمِ فَلَا یَجِبُ الْوُضُوْءُ وَاِنْ اِحْمَرَّ یَجِبُ ثُمَّ عَطَفَ عَلٰی قَوْلِهٖ دَمًا قَوْلَه اَوْ مِرَّةً اَوْ طَعَامًا اَوْمَاءً ا اَوْ عَلَقًا اِنْ کَانَ مِلْاَ الْفَمِ لَابَلْغَمًا اَصْلًا سَوَاءٌ کَانَ نَازِلًا مِنَ الرَّاْسِ اَوْ صَاعِدًا مِنَ الْجَوْفِ وَسَوَاءٌ کَانَ قَلِیْلًا اَوْ کَثِیْرًا لِاَنَّهٗ لِلُزُوْجَتِهٖ لَایَتَدَاخَلُهُ النَّجَاسَةُ وَیَنْقُضُ صَاعِدُهٗ مِلْءَ الْفَمِ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ لٰکِنِ النَّازِلُ مِنَ الرَّاْسِ لَایَنْقُضُ عِنْدَهٗ اَیْضًا۔

ترجمہ اور قے مصنفؒ کا قول ما خرج پر عطف ہے مصنفؒ نے قے کے انواع بالتفصیل بیان کرنے کا ارادہ فرمایا ہے کیوں کہ اس کے احکام مختلف ہیں پس فرمایا۔ اور دم رقیق اگر تھوک کے برابر ہو (تو ناقض وضو ہوگا) یہاں تک کے اگر تھوک زیادہ ہو تو ناقض وضو نہ ہوگا اور جب مساواۃ کا حکم ذکر کیا گیا تو غلبہ کا حکم بطریق اولی معلوم ہو گیا پس فقہاء نے فرمایا کہ اگر تھوک خون کے ملنے سے زرد ہو جائے تو وضو واجب نہ ہوگا اور اگر سرخ ہو جائے تو واجب ہوگا پھر مصنفؒ نے اپنے قول دماً پر آئندہ کو عطف کیا ہے یا صفرہ یا کھانا یا پانی یا خون بستہ (کی قے) اگر منہ بھر کر ہو (تو وضو کو توڑ دے گی) نہ کہ خالص بلغم چاہے وہ (بلغم) سر سے اترنے والا ہو یا پیٹ سے چڑھنے والا ہو اور چاہے تھوڑا ہو یا زیادہ (وضو کو نہیں توڑے گا) کیوں کہ اس کی چکناہٹ کی وجہ سے اس میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پیٹ سے چڑھنے والا بلغم ناقض وضو ہے لیکن سر سے اترنے والا ان کے نزدیک بھی ناقض وضو نہیں ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ قے کے احکام بیان فرمارہے ہیں کیوں کہ قے مختلف طرح کی ہوتی ہے لہٰذا اس کے احکام بھی مختلف ہوں گے کبھی قے خون بستہ کی ہوتی ہے (جس کا حکم آگے ذکر کیا ہے) اور کبھی صرف دانتوں سے خون رستا ہے جو کہ دم رقیق ہوتا ہے اس کا حکم بیان فرمارہے ہیں کہ اگر خون تھوک کے برابر ہو یا غالب ہو تو اس صورت میں یہ ناقض وضو ہوگا اور اگر تھوک خون پر غالب ہو اور خون کی وجہ سے تھوک زرد ہو جائے سرخ نہ ہو تو ناقض وضو نہ ہوگا، یا تو قے صفرہ کی ہوگی یا کھانے کی یا پانی کی یا خون بستہ کی (یعنی قے میں خون گرے جو جمے ہوئے ٹکڑوں کی طرح ہو) تو اگر منہ بھر کر ہے تب تو ناقض وضو ہوگی ورنہ نہیں لیکن قے اگر خالص بلغم کی ہو تو طرفین کے نزدیک ناقض وضو نہ ہوگی چاہے پیٹ سے چڑھی ہو چاہے سر سے اتری ہو امام ابو یوسفؒ سر سے اترنے والی میں تو طرفین کے ساتھ ہیں لیکن پیٹ سے چڑھنے والی کو ناقض وضو کہتے ہیں امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیٹ نجاست کی جگہ ہے لہٰذا جو بلغم پیٹ سے چڑھے گا وہ اتصال کی وجہ سے نجس ہوگا طرفین کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ بلغم ایک چکنی چیز ہے جس میں نجاست داخل نہیں ہوسکتی اور اگر کچھ نجاست بلغم کے ساتھ متصل بھی ہو تو وہ قلیل ہوگی اور قلیل ناقض نہیں ہے۔

وَهُوَ يَعْتَبِرُ الْاِتِّحَادَ فِي الْمَجْلِسِ وَمُحَمَّدٌ فِي السَّبَبِ فَيُجْمَعُ مَاقَاءَ قَلِيْلاً قَلِيْلاً فَقَوْلُهُ وَهُوَ يَعْتَبِرُ الضَّمِيْرُ يَرْجِعُ اِلٰى اَبِيْ يُوْسُفَ وَهٰذَا اِبْتِدَاءُ مَسْالَةٍ صُوْرَتُهَا اِذَا قَاءَ قَلِيْلاً قَلِيْلاً بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَ يَبْلُغُ مِلْءَ الْفَمِ فَاَبُوْيُوْسُفَ يَعْتَبِرُ اِتِّحَادَ الْمَجْلِسِ اَیْ اِذَا كَانَ فِيْ مَجْلِسٍ وَاحِدٍ يُجْمَعُ فَيَكُوْنُ نَاقِضًا وَمُحَمَّدٌ يَعْتَبِرُ اِتِّحَادَ السَّبَبِ وَهُوَ الْغَثْيَانُ فَاِنْ كَانَ بِغَثْيَانٍ وَاحِدٍ يُجْمَعُ فَيَكُوْنُ نَاقِضًا فَحَصَلَ اَرْبَعُ صُوَرٍ اِتِّحَادُ الْمَجْلِسِ وَالْغَثْيَانِ فَيُجْمَعُ اِتِّفَاقًا وَاخْتِلَافُهُمَا فَلَا يُجْمَعُ اِتِّفَاقًا وَاِتِّحَادُ الْمَجْلِسِ مَعَ اِخْتِلَافِ الْغَثْيَانِ فَيُجْمَعُ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ خِلَافًا لِّمُحَمَّدٍ وَاخْتِلَافُ الْمَجْلِسِ مَعَ اِتِّحَادِ الْغَثْيَانِ فَيُجْمَعُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خَلَافًا لِّاَبِيْ يُوْسُفَ.

ترجمہ اور وہ (امام ابو یوسفؒ) اعتبار کرتے ہیں اتحاد مجلس کا اور امام محمدؒ اعتبار کرتے ہیں اتحاد سبب کا پس جمع کیا جائے گا اس قے کو جو تھوڑی تھوڑی کی ہو پس مصنفؒ کے قول وھو یعتبر میں ضمیر امام ابو یوسفؒ کی طرف لوٹ رہی ہے اور یہاں سے ایک نئے مسئلہ کی ابتداء ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے تھوڑی تھوڑی قے کی اس طور پر کہ اگر اس کو جمع کیا جائے تو منھ بھر جائے تو امام ابو یوسفؒ اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اگر وہ (تھوڑی تھوڑی قے) ایک ہی مجلس میں کی تو اس کو جمع نہیں کیا جائے گا اور (وہ منھ بھر کی مقدار ہو) تو ناقض وضو ہوگی اور امام محمدؒ اعتبار کرتے ہیں اتحاد سبب کا اور وہ متلی ہے پس اگر ایک ہی متلی سے ہو تو اس کو جمع کیا جائے گا (اور وہ منھ بھر کی مقدار ہو) تو ناقض وضو ہوگی تو (اس مسئلہ کی) چار صورتیں ہوں گی (۱) اتحاد مجلس واتحاد غثیان تو بالاتفاق جمع کیا جائے گا (۲) اختلاف مجلس واختلاف غثیان تو بالاتفاق جمع نہیں کیا جائے گا۔ (۳) اتحاد مجلس مع اختلاف غثیان تو (اس صورت میں) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کیا جائے گا اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جمع نہیں کیا جائے گا۔ (۴) اختلاف مجلس مع اتحاد غثیان (تو اس صورت میں) امام محمدؒ کے نزدیک جمع کیا جائے گا امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے (کہ ان کے نزدیک جمع نہیں کیا جائے گا)۔

تشریح: یہاں سے ایک نئے مسئلے کا بیان ہے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کو تھوڑی مقدار میں (جو کہ منھ بھر کر نہیں ہے) مختلف مرتبہ قے ہوئی لیکن اگر اس مختلف قے کو جمع کیا جائے تو منھ بھر کر ہو جائے تو اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی یہ مختلف قے اگر ایک ہی مجلس میں ہوئی ہے تب تو اس کو جمع کیا جائے گا اور اگر منھ بھر کی مقدار ہو تو ناقض وضو ہوگی اور امام محمدؒ اتحاد سبب کا اعتبار کرتے ہیں (یعنی متلی کا) یعنی یہ مختلف قے اگر ایک ہی متلی سے ہو تو اس کو جمع کیا جائے گا اور منھ بھر کی مقدار ہو تو ناقض وضو ہوگی اب اس مسئلہ کی چار صورتیں ہوسکتی ہیں دو متفقہ دو مختلفہ (۱) مجلس بھی ایک ہی ہو اور یک ہی متلی سے مختلف قے ہو تو بالاتفاق دونوں کے نزدیک جمع کیا جائے گا اور منھ بھر کی مقدار ہو تو ناقض وضو ہوگی۔ (۲) مجلس بھی الگ الگ ہو اور متلی بھی الگ الگ ہو تو بالاتفاق جمع نہیں کیا جائے گا۔ (۳) ایک ہی مجلس میں ہو لیکن الگ الگ متلی سے ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کیا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کیا جائے گا۔ (۴) قے الگ الگ مجلس میں ہو لیکن متلی ایک ہی ہو تو

صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک جمع کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کیا جائے گا۔

وَمَا لَيْسَ بِحَدَثٍ لَيْسَ بِنَجِسٍ بِكَسْرِ الْجِيْمِ فَيَلْزَمُ مِنْ اِنْتِفَاءِ كَوْنِهٖ حَدَثًا اِنْتِفَاءُ كَوْنِهٖ نَجِسًا فَالدَّمُ اِذَا لَمْ يَسِلْ عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ طَاهِرٌ وَكَذَا الْقَيْءُ الْقَلِيْلُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ فِيْ غَيْرِ رِوَايَةِ الْاُصُوْلِ اَنَّهٗ نَجِسٌ لِاَنَّهٗ لَا اَثَرَ لِلسَّيَلَانِ فِي النَّجَاسَةِ فَاِذَا كَانَ السَّائِلُ نَجِسًا فَغَيْرُ السَّائِلِ يَكُوْنُ كَذَالِكَ وَلَنَا قَوْلُهٗ تَعَالٰى قُلْ لَا اَجِدُ فِيْمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا اِلٰى قَوْلِهٖ اَوْ دَمًا مَسْفُوْحًا فَغَيْرُ الْمَسْفُوْحِ لَا يَكُوْنُ مُحَرَّمًا فَلَا يَكُوْنُ نَجِسًا وَالدَّمُ الَّذِيْ لَمْ يَسِلْ عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ دَمٌ غَيْرُ مَسْفُوْحٍ فَلَا يَكُوْنُ نَجِسًا.

ترجمہ | اور جو حدث نہ ہو وہ نجس بھی نہیں ہے نجس کسرۂ جیم کے ساتھ لہٰذا کسی چیز کا حدث نہ ہونا اس کے ناپاک نہ ہونے کو لازم ہوگا، چناں چہ وہ خون جو زخم کے سرے سے نہ بہے وہ پاک ہے، اسی طرح قے قلیل بھی پاک ہے امام محمدؒ سے غیر اصول (نوادر) کی روایت میں ہے کہ یہ ناپاک ہے کیوں کہ نجاست میں سیلان کو کوئی اثر نہیں ہے پس جس چیز میں بہنے والی ناپاک ہوگی نہ بہنے والی بھی اسی طرح ناپاک ہوگی اور ہمارے لیے خدائے تعالیٰ کا قول قُلْ لَا اَجِدُ فِيْمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا اِلٰى قوله اَوْ دَمًا مَسْفُوْحًا دلیل ہے پس غیر مسفوح حرام نہیں ہے لہٰذا ناپاک بھی نہ ہوگا اور وہ خون جو زخم کے سرے سے نہ بہے غیر مسفوح ہے لہٰذا ناپاک بھی نہ ہوگا۔

تشریح: عام مصنفین کی یہ عادت ہے کہ نواقض وضو کی بحث میں اس قاعدہ کو بیان کرتے ہیں اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ جب قے قلیل اور دم غیر مسفوح ناقض وضو نہیں ہے تو ان کا حکم نجاست یا طہارت کے اعتبار سے بھی بیان کر دیا جائے۔ بعض نے اس کو لفظ کل اور بعض نے لفظ ما کے ساتھ ذکر کیا ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے اس کو لفظ ما کے ساتھ ذکر کیا ہے مقصود سب کا ایک ہی ہوتا ہے کیوں کہ ما عموم کے لیے ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ وہ چیز جو ناقض وضو نہ ہو وہ ناپاک بھی نہ ہوگی لہٰذا اگر قے قلیل اور دم غیر مسفوح کپڑے پر لگ جائے تو اس کے بغیر دھوئے نماز درست ہو جائے گی لیکن امام محمدؒ سے نوادر کی روایت میں یہ منقول ہے کہ دم غیر مسفوح بھی ناپاک ہے وہ یہ ہے فرماتے ہیں کہ بہنے نہ بہنے کا ناپاکی سے کوئی تعلق نہیں ہے لہٰذا دم مسفوح ناپاک ہے تو دم غیر مسفوح بھی ناپاک ہوگا شیخین کی طرف سے امام محمدؒ کے جواب کے طور پر یہ آیت پیش کی جاتی ہے کہ: قُلْ لَا اَجِدُ فِيْمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهٗ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ (الآیۃ) کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطعومات میں حرمت کو صرف چار چیزوں کے ساتھ خاص کیا ہے (۱) مردار (۲) دم مسفوح (۳) خنزیر (۴) غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ۔ اس آیت میں دم مسفوح کو محرمات میں شامل کیا ہے لہٰذا دم غیر مسفوح حرام نہ ہوگا اور جب حرام نہیں ہے تو ناپاک بھی نہ ہوگا کیوں کہ جو ناپاک ہے وہ حرام ہے۔

فَاِنْ قِيْلَ هٰذَا فِيْمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا فِيْمَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ كَالْاٰدَمِيِّ فَغَيْرُ الْمَسْفُوْحِ حَرَامٌ اَيْضًا فَلَا يُمْكِنُ الْاِسْتِدْلَالُ بِحِلِّهٖ عَلٰى طَهَارَتِهٖ قُلْتُ لَمَّا حُكِمَ بِحُرْمَةِ الْمَسْفُوْحِ بَقِيَ

غَيْرُ الْمَسْفُوْحِ عَلٰى اَصْلِهٖ وَهُوَ الْحِلُّ وَيَلْزَمُ مِنْهُ الطَّهَارَةُ سَوَاءٌ كَانَ فِيْمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ اَوْلَا لِاِطْلَاقِ النَّصِّ. ثُمَّ حُرْمَةُ غَيْرِ الْمَسْفُوْحِ فِي الْاٰدَمِيِّ بِنَاءٌ عَلٰى حُرْمَةِ لَحْمِهٖ وَحُرْمَةُ لَحْمِهٖ لَاتُوْجِبُ النَّجَاسَةَ اِذْ هٰذِهِ الْحُرْمَةُ لِلْكَرَامَةِ لَا لِلنَّجَاسَةِ فَغَيْرُ الْمَسْفُوْحِ فِي الْاٰدَمِيِّ يَكُوْنُ عَلٰى طَهَارَتِهِ الْاَصْلِيَّةِ مَعَ كَوْنِهٖ مُحَرَّمًا.

ترجمہ | پس اگر (اعتراضا) یہ کہا جائے کہ یہ (کلام) ماکول اللحم میں تو ظاہر ہے لیکن غیر ماکول اللحم میں جیسے کہ آدمی، تو اس میں غیر مسفوح بھی حرام ہوگا لہٰذا حلت کے ساتھ طہارت پر استدلال ممکن نہ ہوگا، (اس کے جواب میں) میں کہوں گا کہ جب دم مسفوح کی حرمت کا حکم لگ چکا ہے تو غیر مسفوح اپنی اصلی حالت پر باقی رہے گا اور وہ حلت ہے اور اس سے اس کا پاک ہونا لازم ہوگا۔ چاہے وہ (دم مسفوح) ماکول اللحم میں ہو یا غیر ماکول اللحم میں نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے پھر آدمی میں غیر مسفوح کی حرمت اس کے گوشت پر مبنی ہے اور اس (آدمی) کے گوشت کی حرمت اس کی نجاست کو واجب نہیں کرتی کیوں کہ یہ حرمت کرامت کی بنا پر ہے نہ کہ نجاست کی بنا پر پس آدمی میں غیر مسفوح اپنی طہارت اصلیہ پر باقی رہے گا اس کے حرام ہونے کے باوجود۔

تشریح: فان قیل سے سابقہ تقریر جو دم غیر مسفوح کی حلت پر کی گئی ہے اس پر ایک اعتراض نقل کیا جارہا ہے کہ آپ کی یہ تقریر ماکول اللحم میں تو صحیح ہے کہ ان کے حلال ہونے سے ان کے پاک ہونے پر استدلال کیا جائے لیکن غیر ماکول اللحم جیسے کچھ انسان اس کے گوشت وغیرہ سے کسی بھی طرح کا فائدہ اٹھانا حرام ہے لہٰذا اس کا دم غیر مسفوح بھی حرام ہوگا اور ناپاک ہوگا لہٰذا غیر ماکول اللحم میں حلت پر طہارت کا استدلال درست نہ ہوگا تو اس کے جواب میں مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ آیت میں مطلقاً دم مسفوح کو حرام قرار دیا گیا ہے اس میں ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی کوئی قید نہیں ہے جس سے دم غیر مسفوح کا مطلق حلال ہونا سمجھ میں آتا ہے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم میں کوئی فرق نہ ہوگا کیوں کہ اصل اشیاء میں حلال اور مباح ہوتا ہے۔

ثم حرمة غیر المسفوح: سے ایک اور اعتراض کو دفع کررہے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ آیت میں اگرچہ دم مسفوح کی مطلقاً حرمت بیان کی گئی ہے لیکن پھر بھی آدمی کا دم غیر مسفوح حرام ہی ہوگا کیوں کہ آدمی کی ہر چیز حرام ہے لہٰذا آدمی کا دم مسفوح جس طرح ناپاک ہے غیر مسفوح بھی ناپاک ہوگا۔ تو اس کے جواب میں صاحب کتاب فرمارہے ہیں کہ حرمت دو طرح کی ہے۔ (۱) حرمت بسبب نجاست جیسے شراب خنزیر وغیرہ کی حرمت یہ حرمت تو نجاست پر دلالت کرتی ہے۔ (۲) دوسری حرمت بسبب کرامت: جیسے کہ آدمی کی حرمت یہ حرمت کرامت وشرافت کی بنیاد پر ہے نجاست کی بنا پر نہیں ہے لہٰذا آدمی کا دم غیر مسفوح بھی اپنی طہارت اصلیہ پر ہوگا حرام ہونے کے باوجود۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَسْفُوْحِ وَغَيْرِهٖ مَبْنِيٌّ عَلٰى حِكْمَةٍ غَامِضَةٍ وَهِيَ اَنَّ غَيْرَ الْمَسْفُوْحِ دَمٌ اِنْتَقَلَ عَنِ الْعُرُوْقِ وَانْفَصَلَ عَنِ النَّجَاسَاتِ وَحَصَلَ لَهٗ هَضْمٌ اٰخَرُ فِي الْاَعْضَاءِ فَصَارَ مُسْتَعِدًّا لِاَنْ يَصِيْرَ عُضْوًا فَاَخَذَ طَبِيْعَةَ الْعُضْوِ فَاَعْطَاهُ الشَّرْعُ حُكْمَهٗ بِخِلَافِ دَمِ الْعُرُوْقِ فَاِنَّهٗ اِذَا

سَالَ عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ عُلِمَ اَنَّهُ دَمٌ اِنْتَقَلَ مِنَ الْعُرُوْقِ فِيْ هٰذِهِ السَّاعَةِ وَهُوَ الدَّمُ النَّجِسُ اَمَّا اِذَا لَمْ يَسَلْ عُلِمَ اَنَّهُ دَمُ الْعُضْوِ هٰذَا فِي الدَّمِ وَاَمَّا فِي الْقَئِ فَالْقَلِيْلُ هُوَ الْمَاءُ الَّذِيْ كَانَ فِيْ اَعْلَى الْمِعْدَةِ وَهِيَ لَيْسَتْ مَحَلَّ النَّجَاسَةِ فَحُكْمُهٗ حُكْمُ الرِّيْقِ.

ترجمہ اور دم مسفوح وغیر مسفوح کے درمیان جو فرق ہے وہ ایک دقیق حکمت پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ دم غیر مسفوح وہ خون ہوتا ہے جو رگوں سے منتقل ہو گیا ہے اور نجاستوں سے جدا ہو گیا ہے اور اسکے لیے اعضاء میں ایک دوسرا ہضم ہو گیا ہے جو اس قابل ہو گیا ہے کہ کوئی عضو بن جائے لہٰذا اس نے عضو کی طبیعت لے لی تو شریعت نے بھی اس کو عضو کا حکم دے دیا برخلاف دم عروق کے کہ وہ جب زخم کے سرے سے بہتا ہے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ خون ہے جو ابھی رگوں سے منتقل ہوا ہے اور وہ دم نجس ہے اور اگر نہ بہے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ عضو کا خون ہے یہ تو (تفصیل) خون کے بارے میں تھی اور بہر حال قے قلیل تو وہ پانی ہوتا ہے جو معدہ کے اوپر تھا اور وہ نجاست کی جگہ نہیں ہے لہٰذا اس کا حکم تھوک کی طرح ہوگا۔

تشریح: صاحب کتاب نے دم مسفوح اور غیر مسفوح کے فرق کو ایک حکمت غامضہ پر مبنی بتلایا ہے اس کو سمجھنے کے لیے پہلے ہضم کے تعلق سے علم طب میں جو تفصیل آئی ہے اس کو جاننا ضروری ہے اہل طب فرماتے ہیں کہ انسان جو غذا کھاتا ہے اس پر ہضم کے پانچ دور گزرتے ہیں پہلا ہضم اس وقت ہوتا ہے جب وہ منہ میں لے کر اس کو چباتا ہے تو چبانے میں اس غذا کے ساتھ لعاب ملتا جاتا ہے جس سے وہ غذا ایک تیسری چیز کا روپ دھار لیتی ہے۔

دوسرا ہضم: معدہ میں پہنچ کر ہوتا ہے کہ جب غذا منہ سے اتر کر معدہ میں پہنچتی ہے تو یہاں یہ غذا مکمل طور پر ہضم ہو جاتی ہے معدہ میں اس طرح کے معدہ میں یہ غذا اور پیے ہوئے مشروبات کے ملنے سے ایک سیال مادہ پیدا ہوتا ہے جس میں سے ایک لطیف حصہ جگر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو معدہ کی دائیں جانب ہوتا ہے اور ثقیل حصہ انتڑیوں کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو بول و براز کی شکل میں خارج ہو جاتا ہے۔

تیسرا ہضم: جگر میں ہوتا ہے جگر میں جو لطیف سیال مادہ پہنچتا ہے وہ وہاں اور لطیف ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں چار اخلاط یعنی خون بلغم، صفرا، سودا، تیار ہوتے ہیں جس میں سے اکثر فضلات پیشاب کے ساتھ خارج ہوتے ہیں، اور پھر وہاں سے یہ خون بقیہ اخلاط کے ساتھ مل کر حسب ضرورت رگوں میں پہنچتا ہے پھر.......

چوتھا ہضم: رگوں میں ہوتا ہے کہ رگوں میں پہنچ کر اس خون کے دو حصے بنتے ہیں ایک لطیف اور ایک ثقیل ہے پھر لطیف حصہ رگوں سے نکل کر اعضاء سے جا ملتا ہے اور.....

پانچواں ہضم: یہاں ہوتا ہے کہ اعضاء اس خون سے اپنا اپنا حصہ لے لیتے ہیں اور آخر کار وہ خون شکل بدل کر اعضا کا روپ دھار لیتا ہے اور انکے ساتھ مکمل طور پر مل جاتا ہے، اب جاننا چاہیے کہ دم مسفوح یا دم سائل وہ خون ہے جو ابھی چوتھے ہضم میں ہے اور رگوں میں ہے۔ لہٰذا وہ ناپاک ہوگا اور دم غیر مسفوح یا غیر سائل وہ دم ہے جو پانچویں ہضم میں ہے اور رگوں سے نکل کر تمام نجاستوں سے

جدا ہو کر اعضا میں داخل ہو گیا ہے اور عضو بننے کے قابل ہو گیا ہے لہٰذا اس کو عضو کا حکم دیا گیا ہے اور وہ پاک ہے۔

وَنَوْمُ مُضْطَجِعٍ وَمُتَّكِئٍ وَمُسْتَنِدٍ اِلٰى مَالَوْ اُزِيْلَ لَسَقَطَ لَاغَيْرُ اَیْ لَايَنْقُضُ الْوُضُوْءَ نَوْمٌ غَيْرُمَا ذُكِرَ وَهُوَ النَّوْمُ قَائِمًا اَوْ قَاعِدًا اَوْرَاكِعًا اَوْسَاجِدًا وَالْاِغْمَاءُ وَالْجُنُوْنُ عَلٰى اَیِّ هَيْأَةٍ كَانَا وَيَدْخُلُ فِی الْاِغْمَاءِ السُّكْرُ وَحَدُّهٗ هُنَا اَنْ يَدْخُلَ فِیْ مِشْيَتِهٖ تَحَرُّكٌ وَهُوَ الصَّحِيْحُ وَكَذَا فِی الْيَمِيْنِ حَتّٰى لَوْ حَلَفَ اَنَّهٗ سَكْرَانُ يُعْتَبَرُ هٰذَا الْحَدُّ.

ترجمہ (وضو کو توڑتی ہے) کروٹ پر سونے والے کی نیند اور ٹیک لگا کر سونے والے کی نیند اور کسی ایسی چیز کے سہارے سونے والے کی نیند کہ اگر اس چیز کو ہٹا دیا جائے تو سونے والا گر پڑے نہ کہ اس کے علاوہ کی نیند یعنی (وضو) کو نہیں توڑتی ہے نیند مذکورہ کے علاوہ کی نیند اور وہ کھڑے ہونے کی حالت اور بیٹھنے کی حالت رکوع وسجدہ کی حالت کی نیند ہے اور (وضو کو توڑتی ہے) بے ہوشی اور جنون چاہے جس حالت میں ہو اور بے ہوشی میں نشہ بھی داخل ہے اور نشہ کی حد یہ ہے کہ اس کی چال میں لڑکھڑاہٹ شامل ہو جائے اور یہی صحیح ہے اسی طرح یمین میں یہاں تک کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نشہ میں ہے تو اسی حد کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ نیند کی کچھ حالتوں میں وضو ٹوٹتا ہے جیسے پہلو کے بل لیٹ کر یا چت لیٹ کر یا تکیہ لگا کر یا کسی چیز کا سہارا لے کر سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور کچھ حالتوں میں وضو نہیں ٹوٹے گا جیسے کہ اگر کوئی کھڑے کھڑے سو جائے یا بیٹھے بیٹھے بغیر کسی سہارے کے سو جائے یا رکوع کی حالت میں سو جائے یا سجدہ میں سو جائے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اس کی اصل یہ حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا جو شخص قیام، قعود، رکوع یا سجدہ کی حالت میں سو جائے اس پر وضو واجب نہیں ہوگا، وضو اس شخص پر واجب ہوگا جو کروٹ پر سو جائے کیوں کہ جب کوئی کروٹ پر سوتا ہے تو اس کے تمام جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اصل میں نیند کو وضو کے توڑنے میں کوئی دخل نہیں ہے بلکہ استرخاء مفاصل (جوڑوں کا ڈھیلا ہو جانا) اصل ہے۔ جس نیند میں استرخاء مفاصل ہوگا وہ ناقض وضو ہوگی اور جس نیند میں استرخاء مفاصل نہ ہوگا وہ ناقض وضو نہ ہوگی۔

اور بے ہوشی اور پاگل پن ہر حالت میں وضو کو توڑنے والے ہیں، اسی طرح نشہ بھی وضو کو توڑ دے گا۔ البتہ وضو کو توڑنے والے نشہ کی حد یہ ہے کہ اس کی چال میں لڑکھڑاہٹ پیدا ہو جائے۔ شارحؒ نے اسی کو اصح قرار دے کر اس قول سے احتراز کیا ہے جو فتاویٰ قاضی خان میں منقول ہے کہ وضو کے توڑنے میں بھی نشہ کی اس حد کا اعتبار ہوگا جو حد سکر میں معتبر ہے کہ وہ کسی چیز میں تمیز نہ کر سکے۔

وَقَهْقَهَةُ مُصَلٍّ بَالِغٍ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ حَتّٰى لَايَنْقُضَ الْوُضُوْءَ قَهْقَهَةُ الصَّبِیِّ وَشَرْطُهٗ اَنْ يَّكُوْنَ فِی الصَّلٰوةِ ذَاتَ رُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ حَتّٰى لَوْ قَهْقَهَهٗ فِیْ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ اَوْ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ بَلْ يَبْطُلُ مَاقَهْقَهَهٗ فِيْهِ وَاِنَّمَا شُرِطَ مَاذُكِرَ لِاَنَّ اِنْتِقَاضَ الْوُضُوْءِ بِهَا ثَبَتَ بِالْحَدِيْثِ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ فَيُقْتَصَرُ عَلٰى مَوْرِدِهٖ ثُمَّ الْقَهْقَهَةُ اِنَّمَا تَنْقُضُ الْوُضُوْءَ اِذَا كَانَ يَقْظَانَ حَتّٰى

لَوْ نَامَ فِیْ الصَّلَاۃِ عَلٰی اَیِّ ھَیْئَۃٍ فَقَھْقَھَۃٌ لَا یَنْقُضُ الْوُضُوْءَ وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ لَایَنْقُضُ الْوُضُوْءَ بِالْقَھْقَھَۃِ وَحَدُّھَا اَنْ تَکُوْنَ مَسْمُوْعَۃً لَہٗ وَلِجِیْرَانِہٖ وَالضِّحْکُ اَنْ یَکُوْنَ مَسْمُوْعًا لَہٗ لَا لِجِیْرَانِہٖ وَیُبْطِلُ الصَّلَاۃَ لَا الْوُضُوْءَ وَالتَّبَسُّمُ اَنْ لَا یَکُوْنَ مَسْمُوْعًا اَصْلًا وَھُوَ لَایُبْطِلُ شَیْئًا.

ترجمہ اور (وضو کو توڑ دیتا ہے) بالغ مصلی کا قہقہہ جو رکوع وسجدہ کرتا ہو یہاں تک کہ حضور نہیں توڑے گا بچہ کا قہقہہ اور (اس کی) شرط یہ ہے کہ وہ ایسی نماز میں ہو جو رکوع وسجدہ والی ہو یہاں تک کہ اگر کسی نے نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت میں قہقہہ لگایا تو یہ (قہقہہ) وضو کو نہیں توڑے گا بلکہ جس میں قہقہہ لگایا وہ چیز باطل ہو جائے گی اور مذکورہ بالا شرط اس لیے لگائی گئی کیوں کہ قہقہہ کی وجہ سے وضو کا ٹوٹنا حدیث سے خلاف قیاس ثابت ہے لہٰذا وہ اپنے مورد پر ہی اکتفار کرے گا پھر قہقہہ بیداری کی حالت میں ہی وضو کو توڑے گا یہاں تک کہ اگر وہ نماز میں سو جائے تو چاہے کسی حالت پر ہو اس کا قہقہہ وضو کو نہیں توڑے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے اور قہقہہ کی حد یہ ہے کہ وہ خود کو بھی سنائی دے اور پاس والے کو بھی اور ہنسی (ضحک) کی حد یہ ہے کہ وہ خود کو تو سنائی دے لیکن پاس والے کو سنائی نہ دے کہ یہ نماز کو تو بالکل کردے گی لیکن وضو کو نہیں توڑے گی اور تبسم (مسکراہٹ) کی حد یہ ہے کہ وہ (کسی کو بھی) بالکل سنائی نہ دے کہ یہ کسی چیز کو باطل نہیں کرتا۔

تشریح: قہقہہ کے ناقض وضو ہونے میں جو شرطیں بیان کی گئی ہیں وہ اس وجہ سے ہیں کہ قہقہہ کا ناقض وضو ہونا، حدیث سے خلاف قیاس ثابت ہے حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک آدمی جس کی نگاہ کمزور تھی آیا اور گڑھے میں گر پڑا جسے دیکھ کر لوگ ہنسنے لگے نماز سے فارغ ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے قہقہہ لگایا ہو وہ وضو اور نماز دہرائے۔ اس حدیث کی بنا پر نماز میں قہقہہ کو ناقض وضو مانا گیا ہے جو کہ خلاف قیاس ہے اور جو حکم خلاف قیاس ہو وہ اپنے مورد پر ہی منحصر ہوتا ہے اس کے آگے قیاس درست نہیں ہوتا اور چوں کہ اس حدیث کا مورد بالغوں کی رکوع سجدہ والی نماز ہے لہٰذا اس حکم کو اسی شرط پر منحصر رکھا جائے گا لہٰذا بچہ اگر نماز میں قہقہہ مارے یا کوئی بالغ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت میں قہقہہ مارے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا لیکن امام شافعیؒ وغیرہ قہقہہ کو ناقض وضو نہیں مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ میں نجاست کا خروج نہیں ہوتا ہے حالاں کہ خروج نجاست ہی ناقض وضو ہے اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

وَالْمُبَاشَرَۃُ الْفَاحِشَۃُ اِلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَھِیَ اَنْ یُّمَاسَّ بَدَنُہٗ بَدَنَ الْمَرْاَۃِ مُجَرَّدَیْنِ وَانْتَشَرَ اٰلَتُہٗ وَتَمَاسَّ الْفَرْجَانِ لَادُوْدَۃٌ خَرَجَتْ مِنْ جُرْحٍ لِاَنَّھَا طَاھِرَۃٌ وَمَا عَلَیْھَا مِنَ النَّجَاسَۃِ قَلِیْلَۃٌ فَاَمَّا الْخَارِجَۃُ مِنَ الدُّبُرِ فَتَنْقُضُ لِاَنَّ خُرُوْجَ الْقَلِیْلِ مِنْہُ نَاقِضٌ وَمِنَ الْاِحْلِیْلِ لَا. لِاَنَّمَا خَارِجَۃٌ مِنْ جُرْحٍ وَمِنْ قُبُلِ الْمَرْاَۃِ فِیْہِ اِخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ وَلَحْمٌ سَقَطَ مِنْہُ اَیْ مِنْ جُرْحٍ وَمَسُّ الْمَرْاَۃِ وَالذَّکَرِ خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ.

ترجمہ | اور مباشرۃ فاحشہ (وضوکو توڑ دیتی ہے) مگر امام محمدؒ کے نزدیک (نہیں توڑتی) اور وہ (مباشرۃ فاحشہ) یہ ہے کہ مرد کا بدن عورت کے بدن سے اس طرح مس کرے کہ دونوں کے درمیان کپڑا حائل نہ ہو (دونوں عریاں ہو) اور مرد کا آلۂ تناسل منتشر ہوجائے اور ذکر اور فرج ایک دوسرے سے مل جائیں اور نہیں (توڑتا ہے وضوکو) وہ کیڑا جو زخم سے نکلا ہو کیوں کہ وہ پاک ہے ازراس پر جونجاست ہوتی ہے وہ قلیل ہوتی ہے اور بہر حال وہ کیڑا جو دبر سے نکلے وہ (وضوکو) توڑ دے گا کیوں کہ (دبر سے) قلیل مقدار کا نکلنا بھی ناقض وضو ہے اور احلیل (ذکر کے سوراخ) سے نکلنے والا (کیڑا بھی وضوکو) نہیں توڑے گا کیوں کہ وہ زخم سے نکلنے والا ہے اور عورت کے قُبُل سے جو کیڑا نکلے اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور (وضوکو نہیں توڑتا ہے) وہ گوشت جو اس سے یعنی زخم سے گرے اور عورت کو چھونا اور ذکر کو چھونا (بھی وضوکو نہیں توڑتا ہے) امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح: لادودۃ خَرَجَت: دبر اور زخم سے نکلنے والے کیڑے میں اختلاف حکم کی اصل وجہ یہ ہے کہ کیڑا اگر چہ نجاست کی پیداوار ہے لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے پاک ہوتا ہے۔ البتہ اس کے اوپر جونجاست ہوتی ہے وہ قلیل ہوتی ہے اور قلیل نجاست کا دبر سے نکلنا ناقض وضو ہے نہ کہ بدن کے اور حصوں سے کہ اگر بدن کے کسی حصہ سے نجاست قلیل کا خروج ہو تو وہ ناقض وضو نہیں ہوتی ہے لہٰذا کیڑے کا خروج بھی ناقض وضو نہ ہوگا۔

مس المرأۃ والذکر: ہمارے نزدیک عورت وذکر کے چھونے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا برخلاف امام شافعیؒ کے ان کے نزدیک عورت کو اگر بغیر حائل ہوئے کپڑے کے چھولے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول: اَوْ لٰمَستُمُ النِّسَاءَ: ہے۔ اور ہماری دلیل حدیث عائشہؓ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کا بوسہ لیا اور بغیر وضو کئے نماز کو چلے گئے اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اس میں لمس کے ذریعہ جماع سے کنایہ ہے اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک ذکر کو بغیر حائل کے چھوئے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے ان کی دلیل آپ ﷺ کا قول من مسَّ ذکرہ فلیتوضا ہے۔ اور ہمارے لیے دلیل حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر کوئی اپنے ذکر کو چھولے تو کیا حکم ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تیرے بدن کا ایک ٹکڑا ہی تو ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

وَفَرْضُ الْغُسْلِ الْمَضْمَضَةُ وَالْاِسْتِنْشَاقُ وَهُمَا سُنَّتَانِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَلَنَا اَنَّ الْفَمَ دَاخِلٌ مِنْ وَجْهٍ وَخَارِجٌ مِنْ وَجْهٍ حِسًّا عِنْدَ اِنْطِبَاقِ الْفَمِ وَانْفِتَاحِهِ وَحُكْمًا فِي ابْتِلَاعِ الصَّائِمِ الرِّيْقَ وَدُخُوْلِ شَيْئٍ فِيْ فَمِهِ فَجُعِلَ دَاخِلًا فِي الْوُضُوْءِ خَارِجًا فِي الْغُسْلِ. لِاَنَّ الْوَارِدَفِيْهِ صِيْغَةُ الْمُبَالَغَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاطَّهَّرُوْا. وَفِي الْوُضُوْءِ غَسْلُ الْوَجْهِ وَكَذَالِكَ الْاَنْفُ اِذَا تَمَضْمَضَ وَقَدْ بَقِيَ فِيْ اَسْنَانِهِ طَعَامٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ.

ترجمہ | اور غسل کے فرض کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا ہے اور یہ دونوں امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منہ ایک اعتبار سے داخل جسم ہے اور ایک اعتبار سے خارج جسم ہے حسی طور پر منہ کے بند کرنے اور کھولنے کے وقت اور حکمی طور پر روزہ

دار کے تھوک نگلنے میں اور کسی چیز کے منہ میں داخل ہونے میں پس اس کو وضو میں داخل مان لیا گیا اور غسل میں خارج اس لیے کہ غسل میں مبالغہ کا صیغہ وارد ہوا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے فَاطَّهَّرُوْا اور وضو میں صرف چہرہ دھونے کا حکم ہے اور اسی طرح ناک (کہ وہ من وجہ داخل جسم ہے اور من وجہ خارج جسم ہے) اور اگر کلی کی اور اس کے دانتوں میں کھانا باقی رہ گیا تو کوئی حرج نہیں۔

تشریح: احناف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا فرض ہے لیکن امام شافعیؒ اس کی سنیت کے قائل ہیں امام شافعیؒ اس کو وضو پر قیاس کرتے ہیں اور احناف یہ کہتے ہیں کہ غسل کو وضو پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیوں کہ غسل میں مبالغہ کا صیغہ فاطھروا استعمال ہوا ہے جس میں زیادہ پاکی حاصل کرنے کا حکم ہے لہٰذا جب ہم نے منہ میں غور کیا تو اس کو من وجہ داخل جسم پایا اور من وجہ خارج جسم۔ حسی اعتبار سے ہم نے غور کیا تو پایا کہ جب منہ کو کھولا جاتا ہے تو وہ خارج جسم ہوتا ہے اور اگر بند کرلیا جائے تو داخل جسم اور حکما کی دو حیثیتیں ہیں کہ روزہ دار اگر اپنا تھوک نگل لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا اس حیثیت سے وہ داخل ہے اور اگر کوئی چیز منہ میں داخل کرے اور حلق کے نیچے نہ اترے تو بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اس حیثیت سے وہ خارج جسم ہے پس ہم نے اس کو وضو میں داخل جسم مان کر (وضو میں کلی کو) سنت قرار دیا اور غسل میں چوں کہ مبالغہ کا صیغہ ہے اس لیے غسل میں خارج بدن مان کر کلی کرنے کو فرض قرار دیا۔

اسی طرح ناک بھی من وجہ داخل بدن ہے اور من وجہ خارج بدن ہے لہٰذا استنشاق کو وضو میں سنت اور غسل میں فرض قرار دیا۔

وَاِذَا تمضمض: مصنفؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ اگر کسی نے کلی کی لیکن دانتوں میں کھانے وغیرہ کے اجزاء رہ جائیں تب بھی کوئی حرج نہیں ہے ان کو نکالنا کوئی ضروری نہیں ہے کیوں کہ وہ پانی کے پہنچنے سے مانع نہیں ہوتے ہیں۔

وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ اَیْ جَمِیْعِ ظَاهِرِ الْبَدَنِ حَتّٰی لَوْ بَقِیَ الْعَجِیْنُ فِیْ الظُّفُرِ فَاغْتَسَلَ لَایُجْزِئُ وَالدَّرْنُ یُجْزِئُ اِذْهُوَ مُتَوَلِّدٌ مِنْ هُنَاكَ وَكَذَا الطِّیْنُ لِاَنَّ الْمَاءَ یَنْفُذُ فِیْهِ وَكَذَا الصِّبْغُ بِالْحِنَاءِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِیْ هٰذَا الْحَرَجُ.

ترجمہ اور تمام بدن کا دھونا یعنی تمام ظاہری بدن کا دھونا یہاں تک کہ اگر گوندھا ہوا آٹا ناخن میں رہ جائے اور وہ غسل کرے تو کافی نہیں ہے اور اگر (ناخن) میں میل ہو تو کافی ہے (یعنی غسل ہو جائے گا) کیوں کہ وہ وہیں کی پیداوار ہے اور اسی طرح مٹی کیوں کہ پانی اس میں پہنچ جاتا ہے اور اسی طرح مہندی سے رنگنا پس حاصل یہ ہے کہ غسل میں حرج کا اعتبار ہوگا۔

تشریح: یہاں سے غسل کا تیسرا فرض بیان فرما رہے ہیں کہ بدن کے تمام ظاہری حصہ کا دھونا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر بال برابر بھی جگہ سوکھی رہ جائے تو غسل صحیح نہیں ہوگا اور اگر بدن پر ایسی کوئی چیز لگی ہو جو پانی کی سرایت کرنے سے مانع ہو تب بھی غسل صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ مصنفؒ نے حتی لوبقی العجین فی الظفر کی مثال سے اس کو واضح فرمایا ہے کیوں کہ گوندا ہوا آٹا جب سوکھ جاتا ہے تو اس میں پانی سرایت نہیں کرتا ہے اور اگر وہ چیز ایسی ہو جس میں پانی سرایت کرجاتا ہے تو اس صورت میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فالحاصل ان المعتبر فی ھذاالحرج: مصنف اصل میں بتلانا چاہ رہے ہیں کہ غسل میں حرج کا اعتبار ہے یعنی اگر بدن پر کوئی ایسی چیز لگی ہو جس کو دفع کرنے میں حرج ہو تو اس میں حرج کا اعتبار کرتے ہوئے اس چیز کو دور کرنا ضروری نہ ہوگا اور اگر اس

کو دفع کرنے میں کوئی حرج نہ ہو اور وہ شیٔ پانی کے سرایت کرنے سے مانع ہو تو اس کو دور کرنا ضروری ہوگا۔

وَاِذَا ادَّهَنَ فَاَمَرَّ الْمَاءَ فَلَمْ يَصِلْ يُجْزِئُ وَاَمَّا ثَقْبُ الْقُرْطِ فَاِنْ كَانَ الْقُرْطُ فِيْهَا فَاِنْ غَلَبَ فِيْ ظَنِّهٖ اَنَّ الْمَاءَ لَايَصِلُ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيْكٍ فَلَا بُدَّ مِنْهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْقُرْطُ فِيْهَا فَاِنْ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّهٖ اَنَّ الْمَاءَ يَصِلُ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ لَايَتَكَلَّفُ وَاِنْ غَلَبَ اَنَّهٗ لَايَصِلُ اِلَّا بِتَكَلُّفٍ يَتَكَلَّفُ وَاِنِ انْضَمَّ الثَّقْبُ بَعْدَ نَزْعِهٖ وَصَارَ بِحَالٍ اِنْ اَمَرَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ يَدْخُلُهَا وَاِنْ غَفَلَ لَايَدْخُلُ اَمَرَّ الْمَاءَ وَلَايَتَكَلَّفُ فِيْ اِدْخَالِ شَيْءٍ سِوَى الْمَاءِ مِنْ خَشَبٍ اَوْنَحْوِهٖ.

ترجمہ اور جب تیل لگایا پس پانی بہایا پس پانی نہیں پہنچا تب بھی کافی ہے اور بہر حال بالی کا سوراخ اگر بالی اس میں ہو اور اس کو غالب گمان یہ ہے کہ بغیر حرکت دیئے ہوئے پانی اس میں نہیں جائے گا تو حرکت دینا ضروری ہوگا اور اگر اس میں بالی نہ ہو پس اگر اس کو یہ غالب گمان ہو کہ پانی بغیر تکلف کے پہنچ جائے گا تو تکلف نہ کرے اور اگر یہ گمان ہو کہ بغیر تکلف کے نہیں پہنچے گا تو تکلف کرے اور اگر (بالی) نکالنے کے بعد سوراخ مل جائے اور ایسا ہو جائے کہ اگر اس پر (اچھی طرح سے) پانی بہائے تو پانی داخل ہوگا اور اگر غفلت برتی تو داخل نہیں ہوگا تو اچھی طرح سے پانی بہائے اور تکلف نہ کرے پانی کے علاوہ کسی اور چیز کے داخل کرنے میں جیسے لکڑی وغیرہ۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ سابقہ اصل پر تفریع بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کسی نے سر میں یا داڑھی میں یا بدن کے کسی اور حصہ پر تیل لگایا جس کی وجہ سے بال اور بدن پانی کو قبول نہیں کر رہے ہیں تو یہ ضروری نہیں ہے کہ صابن وغیرہ کے ذریعہ تیل کو دفع کیا جائے (کیوں کہ اس میں حرج ہوگا) بلکہ صرف پانی بہا دینا کافی ہوگا۔

اسی طرح بالی کا سوراخ کہ اگر اس میں بالی نہ ہو اور سوراخ باریک ہو کہ ملا ہوا نظر آتا ہو تو بقدر امکان پانی داخل کرنے کی کوشش کرے مگر یہ نہیں کہ کسی تنکے وغیرہ کے ذریعہ اس میں پانی داخل کیا جائے کیوں کہ اس میں حرج ہے۔

وَاِنْ كَانَ فِيْ اِصْبَعِهٖ خَاتَمٌ ضَيِّقٌ يَجِبُ تَحْرِيْكُهٗ لِيَصِلَ الْمَاءُ تَحْتَهٗ وَيَجِبُ عَلَى الْاَقْلَفِ اِدْخَالُ الْمَاءِ دَاخِلَ الْقُلْفَةِ وَاِنْ نَزَلَ الْبَوْلُ اِلَيْهَا وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْهَا نَقَضَ الْوُضُوْءَ هٰذَا عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ فَلَهَا حُكْمُ الظَّاهِرِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَايَجِبُ اِيْصَالُ الْمَاءِ اِلَيْهَا فِي الْغُسْلِ مَعَ اَنَّهٗ يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ اِذَا نَزَلَ الْبَوْلُ اِلَيْهَا فَلَهَا حُكْمُ الْبَاطِنِ فِي الْغُسْلِ وَحُكْمُ الظَّاهِرِ فِي انْتِقَاضِ الْوُضُوْءِ.

ترجمہ اور اگر اس کی انگلی میں تنگ انگوٹھی ہو تو اس (انگوٹھی) کو حرکت دینا واجب ہے تاکہ پانی اس کے نیچے پہنچ جائے اور اقلف پر واجب ہے کہ وہ قلفہ میں پانی کو داخل کرے اور اگر اتر آئے پیشاب قلفہ میں لیکن اس سے باہر نہیں نکلا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے پس اس کے لیے ہر اعتبار سے ظاہر بدن کا حکم ہے اور بعض کے نزدیک قلفہ میں پانی

پہنچانا واجب نہیں ہے غسل میں باوجود یکہ وہ وضو کو توڑ دیتا ہے جب پیشاب قلفہ میں اتر آئے پس اس کے لیے غسل میں باطن کا حکم ہے اور وضو کے ٹوٹنے میں ظاہر (بدن) کا حکم ہے۔

تشریح : **الاقلف** : جس کی ختنہ نہ ہوئی ہو اور قلفہ اس کھال کو کہتے ہیں جو ختنہ میں کاٹ دی جاتی ہے قلفہ کے اندرونی حصے کے بارے میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کو من کل وجہ ظاہر جسم کا حکم ہے غسل میں بھی اور وضو کے توڑنے میں بھی، لہذا غسل میں قلفہ کے اندر پانی داخل کرنا واجب ہے اور اگر پیشاب قلفہ میں اتر آتا ہے اگر چہ اس کے باہر نہ نکلے تب بھی وضو ٹوٹ جائیگا۔

بعض مشائخ اس کو من وجہ باطن جسم اور من وجہ ظاہر جسم مانتے ہیں لہذا غسل میں باطن جسم مانتے ہیں اور قلفہ میں پانی پہنچانے کو واجب قرار نہیں دیتے ہیں اور وضو کے ٹوٹنے میں ظاہر جسم مانتے ہیں لہذا پیشاب اگر قلفہ میں اتر آتا ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

البدائع میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اگر قلفہ الٹا جائے تو الٹ سکتا ہو اور حشفہ ظاہر ہو جاتا ہے تب تو قلفہ میں پانی کا پہنچانا واجب ہوگا اور اگر قلفہ الٹتا نہ ہو تو پھر واجب نہ ہوگا کیوں کہ حرج کو دفع کیا گیا ہے۔

لَا دَلْكُهُ وَسُنَّتُهُ اَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ اِلَى رُسْغَيْهِ وَفَرْجَهُ وَيُزِيْلَ نَجَسًا اِنْ كَانَ اَىْ اِنْ كَانَ النَّجَسُ اَىْ النَّجَاسَةُ عَلٰى بَدَنِهٖ ثُمَّ يَتَوَضَّأَ اِلَّا رِجْلَيْهِ اِسْتِثْنَاءٌ مُتَّصِلٌ اَىْ يَغْسِلُ اَعْضَاءَ الْوُضُوْءِ اِلَّا رِجْلَيْهِ ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى كُلِّ بَدَنِهٖ ثَلَاثًا.

ترجمہ بدن کا ملنا فرض نہیں ہے اور غسل کی سنتیں یہ ہیں کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک دھوئے اور اپنی شرمگاہ کو دھوئے اور اگر نجاست ہو تو اس کو زائل کرے یعنی اگر نجاست اس کے بدن پر ہو پھر وضو کرے مگر اپنے پیر (نہ دھوئے) استثنا متصل ہے یعنی اعضاء وضو کو دھوئے مگر اپنے پیروں کو نہ دھوئے پھر اپنے تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے۔

تشریح : لادلکه سے امام ابو یوسفؒ کے قول سے احتراز ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ غسل میں بدن کو ملنا ضروری ہے کیوں کہ اس میں تطہیر کے لیے مبالغہ کا حکم ہے اور وہ ملنے سے ہی حاصل ہو سکتا ہے لیکن ہمارے اصحاب حضرت ابو ذرؓ کی حدیث سے تعلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ صعید طیب (پاک مٹی) مسلم کا وضو ہے اگر چہ دس سال تک پانی نہ پائے اور جب پانی پالے تو اپنے چمڑے سے لگالے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن پر پانی بہانا تو واجب ہے بدن کا ملنا واجب نہیں ہے پھر اس کے بعد مصنفؒ غسل کی سنتیں بیان فرمار ہے ہیں کہ سب سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک دھوئے پھر اپنی شرمگاہ کو دھوئے اور اگر بدن کے کسی حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کو بھی دھولے پھر وضو کرے مگر اپنے پیر نہ دھوئے۔ پھر اپنے تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے بدن پر پانی بہانے کی کیفیت میں تین قول ہیں (۱) شمس الائمہ حلوائی کا قول: پہلے دائیں کندھے پر تین مرتبہ پانی بہائے بدن پر پانی بہانے کی کیفیت میں تین قول ہیں (۱) شمس الائمہ حلوانی کا قول: پہلے دائیں کندھے پر تین مرتبہ پانی بہائے پھر بائیں کندھے پر تین مرتبہ پھر سر اور تمام بدن پر تین مرتبہ۔

(۲) تاتارخانیہ میں منقول ہے کہ پہلے دائیں کندھے پر پھر سر پر پھر بائیں کندھے پر تین تین مرتبہ پانی بہائے۔

(۳) جس کو قدوریؒ اور ہدایہ میں ظاہر روایت کہا گیا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے سر پر پھر دائیں کندھے پر پھر بائیں کندھے پر تین مرتبہ پانی بہائے اسی کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔

ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ لَافِيْ مَكَانِهِ اَىْ اِذَا كَانَ مَكَانُ الْغُسْلِ مُجْتَمَعُ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ حَتّٰى اِذَا اغْتَسَلَ عَلٰى لَوْحٍ اَوْحَجَرٍ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ هُنَاكَ.

ترجمہ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے پیر دھوئے یعنی جب کہ غسل کی جگہ ماء مستعمل کے جمع ہونے کی جگہ ہو یہاں تک کہ جب وہ غسل کرے کسی تختہ یا پتھر پر تو اپنے پیر وہیں پر دھوئے۔

تشریح: پھر اپنے پیر اس جگہ سے ہٹ کر دھولے یہ حکم اس وقت ہے جب کہ اس جگہ میں ماء مستعمل جمع ہو اور اگر وہ کسی تختہ یا پتھر یا کسی ایسی جگہ غسل کر رہا ہو کہ وہاں پانی ٹھہرتا نہ ہو تو وہیں پر پیر دھولے البتہ پیر کے دھونے کو مؤخر کرنے نہ کرنے میں تین قول ہیں۔(۱) پیر کے دھونے کو مطلقاً مؤخر نہ کرے بلکہ وضو کے ساتھ ہی دھولے یہ امام شافعیؒ اور ہمارے بعض اصحاب کا مختار مذہب ہے یہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ بدن پر پانی بہانے سے پہلے اسی طرح وضو کیا کرتے تھے جس طرح نماز کا وضو کرتے تھے۔

(۲) مطلقاً مؤخر کرے یہی ہمارے اکثر اصحاب کا مختار مذہب ہے اور اسی کی طرف مصنفؒ کا کلام اشارہ کرتا ہے۔ان کی دلیل حدیث میمونہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہلے کلی کی پھر ناک میں پانی پہنچایا پھر سر اور بدن پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ گئے اور اپنے پیر دھوئے۔(۳) اگر ماء مستعمل جمع ہونے کی جگہ ہو تو پیر کے دھونے کو مؤخر کرے اور اگر کسی تختہ یا پتھر یا کسی ایسی جگہ غسل کر رہا ہو جہاں پانی جمع نہ ہوتا ہو تو مؤخر نہ کرے۔یہ تمام اختلافات افضلیت میں ہیں جواز و عدم جواز میں نہیں ہے۔

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ نَقْضُ ضَفِيْرَتِهَا وَلَابَلُّهَا اِذَا ابْتَلّٰى اَصْلُهَا خَصَّ الْمَرْأَةَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَام لِاُمِّ سَلَمَةَؓ يَكْفِيْكِ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اُصُوْلَ شَعْرِكِ وَيَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ نَقْضُهَا وَقِيْلَ اِذَا كَانَ الرَّجُلُ مُضَفَّرَ الشَّعْرِ كَالْعَلَوِيَّةِ وَالْاَتْرَاكِ لَايَجِبُ وَالْاَحْوَطُ اَنْ يَّجِبَ وَقَوْلُهٗ وَلَابَلُّهَا قَالَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا تَبُلُّ ذَوَائِبَهَا وَتَعْصِرُهَا لٰكِنِ الْاَصَحُّ عَدَمُ وُجُوْبِهٖ وَهٰذَا اِذَا كَانَتْ مَفْتُوْلَةً اَمَّا اِذَا كَانَتْ مَنْقُوْضَةً يَجِبُ اِيْصَالُ الْمَاءِ اِلٰى اَثْنَاءِ الشَّعْرِ كَمَافِي اللِّحْيَةِ لِعَدَمِ الْحَرَجِ.

ترجمہ اور عورت پر اپنے بالوں کی چوٹی کا کھولنا اور اس کو تر کرنا ضروری نہیں ہے جب کہ اس کی جڑیں تر ہو جائیں (ماتن نے) عورت کو مخصوص کیا ہے حضور ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو ام سلمہ سے فرمایا تھا کہ کافی ہے تیرے لیے جب کہ پانی تیرے بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے اور کہا گیا ہے کہ اگر مرد گندھے ہوئے بالوں والا ہو تو اس پر بالوں کا تر کرنا واجب نہیں ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ واجب ہو اور مصنفؒ کا قول لابلّھا ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ عورت اپنے گیسوؤں کو تر کرے اور اس کو نچوڑے لیکن زیادہ صحیح اس کا عدم وجوب ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب عورت بٹے ہوئے بالوں والی ہو اور اگر کھلے

ہوئے بالوں والی ہے تو بالوں کے درمیان میں پانی کا پہنچانا واجب ہوگا جیسا کہ داڑھی میں ہے حرج کے نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ عورتوں پر غسل کے وقت اپنی بندھی ہوئی چوٹیوں کا کھولنا واجب نہیں حدیث ام سلمہؓ کی بناء پر لیکن اگر مرد کی چوٹی گندھی ہوئی ہے تو اس پر اپنی چوٹی کا کھولنا واجب ہوگا لیکن بعض مشائخ یوں فرماتے ہیں کہ اگر مرد گندھے ہوئے بالوں والا ہو علویوں (علوی وہ حضرات ہیں جو حضرت علی کی اولاد میں ہیں لیکن حضرت فاطمہ کی اولاد میں نہ ہوں) اور ترکوں کی طرح تو عورتوں پر قیاس کرتے ہوئے ان پر بھی چوٹی کا کھولنا اور اس کو بھگونا واجب نہ ہوگا لیکن مصنفؒ فرماتے ہیں کہ احتیاط اسی میں ہے کہ واجب ہو۔

اور ہمارے بعض مشائخ عورت کے بارے میں بھی یہ فرماتے ہیں کہ اس پر اپنے بالوں کو تر کرنا ضروری ہے حسن ابن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے لیکن زیادہ صحیح قول وہی ہے جو اوپر گزرا یہ اختلاف اس صورت میں تھا جب کہ عورت کی چوٹی بندھی ہوئی ہو اور اگر اس کے بال کھلے ہوں تو پھر سبھی کے نزدیک بالوں کے درمیان پانی پہنچانا واجب ہوگا داڑھی کی طرح کیوں کہ اس صورت میں عورتوں پر کچھ حرج نہ ہوگا۔

وَمُوْجِبُهُ اِنْزَالُ مَنِيٍّ ذِيْ دَفْقٍ وَشَهْوَةٍ عِنْدَ الْاِنْفِصَالِ حَتّٰى لَوْ اَنْزَلَ بِلَا شَهْوَةٍ لَايَجِبُ الْغُسْلُ عِنْدَنَا خَلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ثُمَّ الشَّهْوَةُ شَرْطٌ وَقْتَ الْاِنْفِصَالِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَوَقْتَ الْخُرُوْجِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ حَتّٰى اِذَا انْفَصَلَ عَنْ مَكَانِهٖ بِشَهْوَةٍ وَاَخَذَ رَأْسَ الْعُضْوِ حَتّٰى سَكَنَتْ شَهْوَتُهٗ فَخَرَجَ بِلَاشَهْوَةٍ يَجِبُ الْغُسْلُ عِنْدَهُمَا لَاعِنْدَهٗ وَاِنِ اغْتَسَلَ قَبْلَ اَنْ يَّبُوْلَ ثُمَّ خَرَجَ بَقِيَّةُ الْمَنِيِّ يَجِبُ الْغُسْلُ ثَانِيًا عِنْدَ هُمَا لَاعِنْدَهٗ.

ترجمہ اور غسل کو واجب کرنے والی چیز منی کا نکلنا ہے کود کر شہوت کے ساتھ اپنے موضع سے جدا ہوتے وقت یہاں تک کہ اگر انزال ہوا بغیر شہوت کے تو ہمارے نزدیک غسل واجب نہ ہوگا اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے پھر شہوت شرط ہے انفصال کے وقت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خارج ہوتے وقت یہاں تک کہ اگر منی اپنے مستقر سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی ہو اور وہ (شخص) اپنے ذکر کے سرے کو پکڑ لے یہاں تک کہ شہوت ختم ہو جائے اور پھر منی بغیر شہوت کے نکلے تو طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر اس نے پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا پھر پیشاب کے ساتھ بقیہ منی نکل آئی تو طرفین کے نزدیک پھر دوسری مرتبہ غسل واجب ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔

تشریح: غسل کے فرائض وسنن کے تذکرہ کے بعد غسل کو واجب کرنے والی چیزوں کا تذکرہ کیا جارہا ہے غسل کو واجب کرنے والی چیزوں میں سے ایک منی ہے منی اس پانی کو کہتے ہیں جو شہوت کے وقت نکلے خواہ مرد سے ہو یا عورت سے البتہ مرد وعورت کی منی میں کچھ فرق ہے مرد کی منی تو وہ پانی ہے جو مائل بسفیدی ہو اور شہوت کے ساتھ کود کر نکلے اور اس میں کھجور کے گابھے کی طرح بو آتی ہو اور اس میں گاڑھا پن ہوتا ہے اور عورت کی منی وہ پانی ہے جو زردی مائل ہو اور پتلا ہو اور مذی اس رقیق پانی کو کہتے ہیں جو عورت سے ملاعبت کے وقت بغیر کودے ہوئے نکلے، ودی وہ سفید گدلا پانی ہے جو پیشاب کے بعد نکلے اور اس میں بو نہیں ہوتی

مذی وودی سے وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں۔

معنی لو انزل بلا شھوۃ: مصنفؒ یہ بتلا نا چاہ رہے ہیں کہ چوں کہ ہمارے نزدیک منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا موجب غسل ہے لہٰذا اگر منی بغیر شہوت کے کسی وزن اٹھانے یا گرنے یا پشت پر ڈنڈا وغیرہ مارنے سے نکلی ہو تو غسل واجب نہ ہوگا اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر منی بغیر شہوت کے نکل آئے تو غسل واجب ہوگا۔

ثم الشھوۃ شرط الخ: شہوت کس وقت شرط ہے انفصال کے وقت یا خروج کے وقت چناں چہ اس میں ہمارے مابین جو اختلاف ہے اس کو ذکر فرما رہے ہیں کہ طرفین کے نزدیک وقت انفصال شرط ہے اور امام ابو یوسفؒ خروج کے وقت شرط قرار دیتے ہیں۔

ثمرۂ اختلاف اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا، کہ اگر کسی شخص کی منی شہوت کے ساتھ اپنے مستقر سے جدا ہو، اور وہ اپنے ذکر کے سرے کو مضبوطی سے پکڑ لے اس طرح کے منی خارج نہ ہوا اور شہوت کے ختم ہوجانے کے بعد وہ ذکر کو چھوڑ دے، اور منی بغیر شہوت کے خارج ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اور طرفینؒ کے نزدیک واجب ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص کو انزال ہوا لیکن کچھ منی ذکر میں رہ گئی اور اس نے پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا، اور غسل کے بعد پیشاب کیا جس سے بقیہ منی نکل آئی تو امام ابو یوسف کے نزدیک پھر سے غسل کرنا واجب نہ ہوگا، اور طرفینؒ کے نزدیک اس پر دوبارہ غسل کرنا واجب ہوگا۔

وَلَوْ فِي نَوْمٍ وَلَا فَرْقَ فِيْ هٰذَا بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَرُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُوْلِ إِذَا تَذَكَّرَتِ الْإِحْتِلَامَ وَالْإِنْزَالَ وَالتَّلَذُّذَ وَلَمْ تَرَ بَلَلًا كَانَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ قَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ الْحَلْوَائِي لَا يُؤْخَذُ بِهٰذِهِ الرِّوَايَةِ.

ترجمہ اگر چہ (یہ انزال) نیند میں ہوا اور کوئی فرق نہیں ہے اس میں مرد اور عورت کے درمیان اور امام محمدؒ سے غیر روایۃ الاصول (نوادر) میں روایت کیا جاتا ہے کے جب، عورت کو احتلام اور انزال اور تلذذ یاد ہو لیکن وہ (بدن کپڑے بستر وغیرہ پر) تری نہ دیکھے تب بھی اس پر غسل واجب ہوگا، شمس الائمہ حلوائی فرماتے ہیں کہ اس روایت کو قبول نہیں کیا جاسکتا۔

تشریح: یہاں سے یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ اگر انزال نیند کی حالت میں بھی ہوجائے تب بھی غسل واجب ہے اور اس میں مرد وعورت میں کوئی فرق نہیں یعنی اگر مرد وعورت نیند سے بیدار ہوں اور کپڑوں بستر وغیرہ پر تری دیکھی تو ان پر غسل واجب ہوگا چاہے ان کو احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔

اور اگر احتلام وغیرہ یاد تو ہے لیکن بدن کپڑے بستر وغیرہ پر تری کو نہ پائے تو غسل واجب نہ ہوگا اور اس میں مرد وعورت دونوں برابر ہیں لیکن نوادر میں امام محمدؒ سے ایک روایت منقول ہے کہ اگر عورت کو احتلام وانزال یاد ہو لیکن وہ تری کو نہ پائے تب بھی اس پر غسل واجب ہوگا لیکن شمس الائمہ حلوائی فرماتے ہیں کے اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ام سلیمؓ نے آپ ﷺ سے اس بارے سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان پر اس صورت میں غسل واجب ہوگا جب وہ پانی کو دیکھے۔

وَغَيْبَةُ حَشَفَةٍ فِي قُبُلٍ اَوْ دُبُرٍ عَلَى الفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ بِهٖ وَرُؤْيَةُ الْمُسْتَيْقِظِ الْمَنِيَّ وَالْمَذِيَّ وَاِنْ لَمْ يَحْتَلِمْ وَاَمَّا فِي الْمَنِيِّ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا فِي الْمَذِيِّ فَلِاِحْتِمَالِ كَوْنِهٖ مَنِيًّا رَقَّ بِحَرَارَةِ الْبَدَنِ وَفِيْهِ خِلَافُ اَبِيْ يُوْسُفَ

ترجمہ اور حشفہ کا غائب ہونا قبل یا دبر میں (غسل کو واجب کرتا ہے) فاعل اور مفعول بہ پر اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی کو دیکھنا اگر چہ اس نے خواب نہ دیکھا ہو، بہرحال منی میں (غسل کا واجب ہونا) تو ظاہر اور مذی میں اس احتمال کی وجہ سے کہ وہ منی ہو جو پتلی ہوگئی ہو بدن کی گرمی سے اور اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح: حشفہ ذکر کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو ختنہ کے بعد کلی کے مانند نظر آتا ہے عرف میں اس کو سپاری کہتے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ وطی کے وقت اگر حشفہ قبل یا دبر میں داخل ہو جائے تو فاعل اور مفعول بہ دونوں پر غسل واجب ہو جاتا ہے چاہے انزال ہو یا نہ ہو۔

وَرُؤْيَةُ الْمُسْتَيْقِظِ الخ: اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں (۱) بیدار ہونے والا تری کو دیکھے اور اس کو احتلام یاد ہو اور اس کو اس بات کا یقین ہو کے یہ تری منی ہے یا مذی ہے یا منی اور مذی ہونے میں شک ہو تو بالاتفاق تمام صورتوں میں اس پر غسل واجب ہوگا (۲) اس کو اس بات کا یقین ہو کہ یہ ودی ہے تو غسل واجب نہ ہوگا (۳) اور اگر اس کو احتلام یاد نہ ہو اور اس کو یقین ہو کہ یہ تری منی ہے تو بھی غسل واجب ہوگا اور اگر اس کو شک ہو کہ یہ منی ہے یا مذی ہے تو بھی طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ بدن کی گرمی سے منی پتلی ہوگئی ہو اور مذی دکھائی دے رہی ہو امام ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس پر غسل واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو منی ہونے کا یقین نہ ہو جائے۔

وَانْقِطَاعُ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ لقوله تعالى وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ عَلٰى قِرَاءَةِ التَّشْدِيْدِ وَلَمَّا كَانَ الْاِنْقِطَاعُ سَبَبًا لِلْغُسْلِ فَاِذَا انْقَطَعَ ثُمَّ اَسْلَمَتْ لَايَلْزَمُهَا الْاِغْتِسَالُ اِذْ وَقْتُ الْاِنْقِطَاعِ كَانَتْ كَافِرَةً وَهِيَ غَيْرُ مَامُوْرَةٍ بِالشَّرَائِعِ عِنْدَنَا وَمَتٰى اَسْلَمَتْ لَمْ يُوْجَدِ السَّبَبُ وَهُوَ الْاِنْقِطَاعُ بِخِلَافِ مَااِذَا اَجْنَبَتِ الْكَافِرَةُ ثُمَّ اَسْلَمَتْ حَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهَا غُسْلُ الْجَنَابَةِ لِاَنَّ الْجَنَابَةَ اَمْرٌ مُسْتَمِرٌّ فَيَكُوْنُ جُنُبًا بَعْدَ الْاِسْلَامِ وَالْاِنْقِطَاعُ غَيْرُ مُسْتَمِرٍّ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ اور حیض اور نفاس (کا دم) منقطع ہو جانے سے (بھی غسل واجب ہو جاتا ہے) اللہ تعالیٰ کے قول ولا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ (کہ ان کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ غسل کرلیں) تشدید کی قرأۃ پر اور جب کہ انقطاع دم سبب ہے غسل کا تو جب دم منقطع ہو جائے پھر وہ اسلام لے آئے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ انقطاع کے وقت وہ کافرہ تھی اور کافرہ احکام شریعت کی مامور نہیں ہے ہمارے نزدیک اور جب وہ اسلام لائی تو سبب جو کہ انقطاع دم ہے نہیں پایا گیا بخلاف اس صورت کے کہ کافرہ جنبی ہوئی پھر اسلام لے آئی تو اس پر غسل واجب ہوگا کیونکہ جنابت امر مستمر ہے پس وہ جنبیہ ہوگی اسلام کے بعد اور انقطاع غیر مستمر ہے لہٰذا دونوں میں فرق ہوگیا۔

تشریح: غسل کو واجب کرنے والی چیزوں میں حیض ونفاس کا انقطاع بھی ہے انقطاع حیض پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ انقطاع خود طہارت ہے پھر کس طرح سے موجب غسل ہوسکتا ہے ان کا کہنا ہے کہ خروج حیض کو موجب غسل کہنا چاہئے۔

بندہ کا یہ خیال ہے کہ خروج حیض کو موجب غسل کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں دم کے نکلتے ہی غسل واجب ہونا لازم آئے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے بہتر صورت یہ ہوسکتی ہے کہ یوں کہا جائے۔ القطاع الحیض بعد الخروج، اس صورت میں کسی اعتراض وجواب کی نوبت نہیں آئے گی۔

لقوله تعالیٰ ولا تقربوهن حتی یَطَّهَّرْنَ: سے مصنفؒ حیض کے موجب غسل ہونے پر دلیل پیش کررہے ہیں کہ یطهرن میں دو قراءتیں ہیں ایک بالتشدید یہ یطَّهَّرنَ ہے جس کی تفسیر مفسرین نے حتی یَغْتَسِلْنَ سے کی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وطی حرام ہے غسل سے پہلے اور یہ بات یقینی ہے کہ یہ وطی شوہر کے اپنے ملک میں تصرف ہے پس اگر غسل کرنا صرف جائز یا مباح ہوتا تو شوہر کو وطی سے روکا نہیں جاتا شوہر کو وطی سے روکا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ غسل واجب ہے۔

اور دوسری قرأت یَطْهُرْنَ بالتخفیف ہے جس کی تفسیر انقطاع دم سے کی جاتی ہے اس صورت میں وطی سے قبل غسل واجب نہ ہوگا اسی وجہ سے ہم نے دونوں قراءتوں پر عمل کرتے ہوئے، یہ حکم لگایا کہ اگر انقطاع دم اکثر مدت (دس دن) پر ہوا ہو تب تو غسل سے پہلے وطی جائز ہے اور اگر انقطاع دم دس دن سے پہلے ہوا ہو تو غسل سے پہلے وطی جائز نہ ہوگی۔

ولمّا کان الانقطاع الخ: مصنفؒ انقطاع کے سبب غسل ہونے پر تفریع پیش فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی کافرہ حائضہ ہوئی اور انقطاع دم کے بعد وہ مسلمان ہوجائے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ جب انقطاع پایا گیا تب وہ کافرہ تھی اور جب وہ مسلمان ہوئی اس کے بعد سبب (انقطاع) نہیں پایا گیا برخلاف اس صورت کے جب کہ کافرہ جنبی ہوئی اور اس کے بعد وہ اسلام لے آئی تو اس صورت میں اس پر غسل واجب ہوگا کیونکہ جنابت امر مستمر (جس کا اثر قائم رہتا ہوا ایسا امر) ہے تو وہ اسلام کے بعد بھی جنبیہ رہے گی (لہٰذا اس پر غسل واجب ہوگا) اور انقطاع کا اثر باقی نہیں رہتا اس لحاظ سے دونوں کے حکم میں فرق ہوگیا۔

لَا وَطْئُ بَهِيمَةٍ بِلَا اِنْزَالٍ وَسُنَّ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْاِحْرَامِ وَعَرَفَةَ فَغُسْلُ الْجُمُعَةِ سُنَّ لِصَلٰوةِ الْجُمُعَةِ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ | کسی جانور کے ساتھ بغیر انزال کے وطی کرنا غسل کو واجب نہیں کرتا اور غسل کو سنت قرار دیا گیا ہے جمعہ کے لیے عیدین کے لیے احرام کے لیے اور عرفہ کے لیے پس جمعہ کا غسل جمعہ کی نماز کے لیے سنت ہے اور یہی صحیح ہے۔

تشریح: اس سے قبل یہ مسئلہ آیا تھا کہ اگر وطی میں قبل یا دبر میں صرف حشفہ داخل ہوجائے اور انزال نہ بھی ہو تب بھی غسل واجب ہوجاتا ہے یہ صرف انسانوں میں تھا کیونکہ یہ محل شہوت ہیں وہاں دخول کو ہی انزال کے قائم مقام مان لیا گیا تھا لیکن یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کے اگر کوئی شخص کسی جانور وغیرہ سے وطی کرلے اور انزال نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا اسی طرح اگر قبل یا دبر کے علاوہ کسی اور جگہ مثلاً ران وغیرہ میں دخول کیا تو بھی بغیر انزال کے غسل واجب نہ ہوگا۔

وسُنّ للجمعة: جمعہ کا غسل جو سنت ہے اس میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ سنت یوم جمعہ کے لیے ہے یا صلوٰۃ جمعہ کے لیے چنانچہ حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ یہ سنت یوم جمعہ کی وجہ سے ہے کیونکہ آپ ﷺ نے جمعہ کو سید الایام فرمایا ہے: اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ سنت صلوٰۃ جمعہ کے کے لیے ہے کیونکہ طہارت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے اور جمعہ کو بھی جو فضیلت ہے وہ صلوٰۃ جمعہ کی وجہ سے ہے منصفؒ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

عیدین میں بھی یہی صورت ہے اور عرفہ کے غسل کی سنیت بھی وقوف عرفہ کے لیے ہے۔

وَيَجُوْزُ الْوُضُوْءُ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ كَالْمَطَرِ وَالْعَيْنِ وَاَمَّامَاءُ الثَّلْجِ فَاِنْ كَانَ ذَائِبًا بِحَيْثُ يَتَقَاطَرُ يَجُوْزُ وَاِلَّا فَلَا وَاِنْ تَغَيَّرَ بِطُوْلِ الْمُكْثِ اَوْغَيَّرَ اَحَدَاَوْصَافِهِ اَىِ الطُّعْمَ اَوِاللَّوْنَ اَوِ الرِّيْحَ شَيْئٌ طَاهِرٌ كَالتُّرَابِ وَالْاُشْنَانِ وَالصَّابُوْنِ وَالزَّعْفَرَانِ اِنَّمَا عُدَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءُ لِيُعْلَمَ اَنَّ الْحُكْمَ لَايَخْتَلِفُ بِاَنْ كَانَ الْمَخْلُوْطُ مِنْ جِنْسِ الْاَرْضِ كَالتُّرَابِ اَوْشَيْئًا يُقْصَدُ بِخَلْطِهِ التَّطْهِيْرُ كَالْاُشْنَانِ وَالصَّابُوْنِ اَوْشَيْئًا آخَرَ كَالزَّعْفَرَانِ وَعِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَؒ اِنْ كَانَ الْمَخْلُوْطُ شَيْئًا يُقْصَدُ بِهِ التَّطْهِيْرُ يَجُوْزُ بِهِ الْوُضُوْءُ اِلَّا اَنْ يَّغْلِبَ عَلَى الْمَاءِ حَتّٰى يَزُوْلَ طَبْعُهٗ وَهُوَ الرِّقَّةُ وَالسَّيْلَانُ وَاِنْ كَانَ شَيْئًا لَايُقْصَدُ بِهِ التَّطْهِيْرُ فَفِىْ رِوَايَةٍ يُشْتَرَطُ لِعَدَمِ جَوَازِ التَّوَضِّىْ بِهٖ غَلَبَتُهٗ عَلَى الْمَاءِ وَفِىْ رِوَايَةٍ لَايُشْتَرَطُ وَمَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْاَرْضِ فَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِىِّ

ترجمہ | اور جائز ہے وضوء آسمان اور زمین کے پانی سے جیسے بارش اور چشمہ اور رہا برف کا پانی تو اگر وہ پگھل رہا ہو بایں طور کہ قطرے ٹپک رہے ہوں تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر بدل جائے لمبی مدت تک ٹھہرنے کی وجہ سے یا بدل دیا ہو اس کے اوصاف یعنی مزہ رنگ بو میں سے کسی ایک وصف کو کسی پاک چیز نے جیسے کہ مٹی اشنان صابون زعفران اور بے شک شمار کیا ہے (ماتن نے) ان اشیاء کو تا کہ معلوم ہو جائے کہ (جواز طہارت کا) حکم نہیں بدلتا ہے اگر مخلوط جنس ارض میں سے ہو جیسے کہ مٹی یا ایسی کوئی چیز ہو جس کے ملنے سے تطہیر کا ارادہ کیا جاتا ہو جیسا کہ اشنان صابون یا کوئی دوسری پاک چیز جیسا کہ زعفران اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر شئی مخلوط ایسی ہو جس سے تطہیر کا ارادہ کیا جاتا ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا، مگر اس صورت میں جائز نہ ہوگا جب کہ وہ پانی پر غالب ہو یہاں تک کہ وہ پانی کی طبیعت یعنی رقت وسیلان کو زائل کر دے اور اگر شئی مخلوط ایسی ہے جس سے تطہیر کا ارادہ نہیں کیا جاتا ہے تو ایک روایت میں اس سے وضوء کے عدم جواز کے لیے اس کا پانی پر غالب ہونا شرط ہے اور ایک روایت میں شرط نہیں ہے اور جو (مخلوط) جنس ارض سے نہ ہو اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح: مصنفؒ طہارتین یعنی وضوء اور غسل کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد اس چیز کا بیان کر رہے ہیں جو طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے یعنی (ماء مطلق، لہٰذا فرمایا۔ ویجوز الوضوء۔ بہتر یہ تھا کے مصنفؒ ویجوز الطہارۃ کہتے کیونکہ اس کے ساتھ غسل اور بدن کپڑے وغیرہ دھونے کا حکم بھی متعلق ہے لیکن مصنفؒ نے صرف وضوء پر اس لیے اکتفار کیا ہو کہ اس کا وقوع بکثرت

ہے اور اس کے ذیل میں غسل وغیرہ بھی داخل ہوجاتے ہیں جب یہ معلوم ہوجائے کہ اس پانی سے وضوء جائز ہے تو غسل اور کپڑے وغیرہ کے دھونے کا حکم بھی معلوم ہوجائے گا۔ وَاِنْ تَغَيَّرَ بِطُوْلِ الْمَكْثِ: سے مصنفؒ پانی کے تغیر کے احکام بتلانا چاہ رہے ہیں پانی کے تغیر کی مختلف صورتیں ہیں (۱) پانی کسی نجاست کے ملنے سے متغیر ہوجائے اس سے عدم جواز میں کوئی شک نہیں (۲) اس کا یہ تغیر کسی شی کے ملنے سے نہ ہو جیسے کہ وہ پانی جو ایک لمبے عرصہ تک ٹھہرا رہے اور اس کا استعمال نہ ہو تو بھی اس میں تغیر ہوجاتا ہے اس سے وضوء کرنا جائز ہے (۳) اور اگر پانی کا یہ تغیر شی طاہر کے ملنے سے ہوچاہے وہ زمین کی جنس سے ہو یا نہ ہو چاہے اس سے پاکی کا ارادہ کیا جاتا ہو یا نہ ہو جیسا کہ مٹی ہے اشنان وصابون ہے اور زعفران ہمارے نزدیک اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ملنے والی چیز جنس ارض سے ہو تب تو جائز ہے ورنہ نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر شی مخلوط ایسی ہے جس سے پاکی کا ارادہ کیا جاتا ہو اور وہ پانی پر غالب نہ ہو تب تو اس سے وضوء جائز ہے اور اگر وہ پانی پر غالب ہو یہاں تک کہ وہ پانی کی رقت وسیلان کو زائل کردے تو جائز نہ ہوگا اور اگر شی مخلوط سے پاکی کا ارادہ نہ کیا جاتا ہو تو ایک روایت کے مطابق عدم جواز کے لیے غلبہ شرط ہے اور دوسری روایت میں بغیر کسی شرط کے عدم جواز کا حکم ہے۔

وَبِمَاءٍ جَارٍ فِيْهِ نَجِسٌ لَمْ يُرَ اَثَرُهٗ اَيْ طَعْمُهٗ اَوْ لَوْنُهٗ اَوْ رِيْحُهٗ اِخْتَلَفُوْا فِي حَدِّ الْجَارِيْ فَالْحَدُّ الَّذِيْ لَيْسَ فِي دَرْكِهٖ حَرَجٌ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ اَوْ وَرَقٍ فَاِذَا سُدَّ النَّهْرُ مِنْ فَوْقٍ وَبَقِيَّةُ الْمَاءِ تَجْرِيْ مَعَ ضُعْفٍ يَجُوْزُ بِهِ الْوُضُوْءُ اِذْ هُوَ مَاءٌ جَارٍ وَكُلُّ مَاءٍ ضَعِيْفُ الْجِرْيَانِ اِذَا تَوَضَّأَ بِهٖ يَجِبُ اَنْ يَجْلِسَ بِحَيْثُ لَا يُسْتَعْمَلُ غُسَالَتُهٗ اَوْ يَمْكُثُ بَيْنَ الْغُرْفَتَيْنِ مِقْدَارَ مَا يَذْهَبُ غُسَالَتُهٗ وَاِذَا كَانَ الْحَوْضُ صَغِيْرًا يَدْخُلُ فِيْهِ الْمَاءُ مِنْ جَانِبٍ وَيَخْرُجُ مِنْ جَانِبٍ اٰخَرَ يَجُوْزُ الْوُضُوْءُ فِيْ جَمِيْعِ جَوَانِبِهٖ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى مِنْ غَيْرِ تَفْصِيْلٍ بَيْنَ اَنْ يَكُوْنَ اَرْبَعًا فِي اَرْبَعٍ اَوْ اَقَلَّ فَيَجُوْزُ اَوْ اَكْثَرَ فَلَا يَجُوْزُ

ترجمہ (اور وضوء کرنا جائز ہے) ایسے ماء جاری (بہتے ہوئے پانی) سے جس میں کوئی نجاست ہو اور اس کا اثر اس میں نہ دکھائی دیتا ہو یعنی کہ اس کا مزہ یا رنگ یا بو (نہ بدلا ہو) اختلاف کیا ہے (فقہاء نے) جاری کی حد میں پس وہ حد جس کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہے (یہ ہے کہ) وہ کسی تنکے یا پتے کو بہالے جائے جب نہر کو روک دیا جائے اوپر سے اور بقیہ پانی بہ رہا ہو (نیچے سے) آہستگی کے ساتھ تو اس (پانی) سے وضوء کرنا جائز ہے کیونکہ یہ ماء جاری ہے اور ہر وہ پانی جو ضعیف الجریان (آہستہ آہستہ بہنے والا) ہو جب اس سے وضوء کرے تو واجب ہے کہ اس طرح سے بیٹھے کے اپنا غسالہ (ماء مستعمل) پھر سے استعمال نہ ہو یا دو چلوؤں کے درمیان اتنی دیر ٹھہرا رہے کے اس کا غسالہ بہہ جائے اور جب کہ حوض چھوٹا ہو کہ اس میں ایک جانب سے پانی داخل ہوتا ہو اور دوسری جانب سے نکل جاتا ہو تو اس کے تمام جوانب سے وضوء کرنا جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے بغیر اس تفصیل کے کہ وہ چار در چار ہو یا اس سے کم ہو تب تو جائز ہے اور اگر زیادہ ہو تو جائز نہیں۔

تشریح: یہاں مصنفؒ ماء جاری (بہتے ہوئے پانی) کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ اگر ماء جاری میں کوئی نجاست ہو لیکن اس کا اثر پانی میں نہ پایا جائے یعنی اس نجاست کی وجہ سے پانی کا رنگ یا بو یا مزہ نہ بدلا ہو تو اس سے وضوء کرنا جائز ہے اور اگر اس نجاست کی وجہ سے پانی کا مزہ بدل جائے یا رنگ بدل جائے یا بو بدل جائے تو پھر اس پانی سے وضوء کرنا جائز نہ ہوگا۔

البتہ ماء جاری کس کو کہا جائے اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض تو یہ کہتے ہیں کہ ماء جاری وہ ہے جو ایک چلو پانی لینے کے بعد دوسرا چلو لینے سے پہلے نجاست کو بہا لیجائے۔ بعض کہتے ہیں کہ جس کو عرف عام میں جاری شمار کیا جائے وہ جاری ہوگا، ایک قول مصنفؒ نے اختیار کیا ہے جس کو ہر کوئی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ وہ تنکے یا پتہ وغیرہ کو بہا لے جائے۔

و کلُّ ماء ضعیف الجریان: سے مصنفؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ اگر پانی جاری تو ہے لیکن اس کے بہنے کی رفتار بہت ہی کم ہے تو اس صورت میں وضوء کرتے وقت اس طرح بیٹھنا چاہئے دھو کر گرا ہوا پانی پھر سے استعمال میں نہ آئے۔

وَاِذَا كَانَ الحَوْضُ صَغِيْرًا: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کوئی حوض چھوٹا ہو یعنی دہ در دہ سے کم ہو اور اس میں ایک طرف سے پانی داخل ہوتا ہو اور دوسری طرف سے نکلتا ہو تو اس میں ہر طرف سے وضوء کرنا جائز ہے بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اربع فی اربع یعنی چار گز چوڑا اور چار گز لمبا یا اس سے کم ہو تو جس طرف سے چاہے وضوء کرسکتا ہے لیکن اگر اس سے بڑا ہو تو ہر طرف سے وضوء نہیں کرسکتا ہے صرف داخل ہونے یا خارج ہونے کی جگہ سے ہی وضوء کرسکتا ہے لیکن مصنفؒ فرماتے ہیں کہ فتویٰ پہلے قول پر ہی ہے۔

وَاعْلَمْ اَنَّهُ اِذَااَنْتَنَ الْمَاءُ فَاِنْ عُلِمَ اَنَّ نَتْنَهُ لِلنَّجَاسَةِ لَايَجُوْزُ وَاِلَّا يَجُوْزُ حَمْلًا عَلٰى اَنَّ نَتْنَهُ بِطُوْلِ الْمَكْثِ وَاِذَا سَدَّ كَلْبٌ عَرْضَ النَهْرِ وَيَجْرِىْ الْمَاءُ فَوْقَهُ اِنْ كَانَ مَايُلَاقِىْ الْكَلْبَ اَقَلَّ مِمَّا لَايُلَاقِيْهِ يَجُوْزُ الْوُضُوْءُ فِى الْاَسْفَلِ وَاِلَّا لَا قَالَ الْفَقِيْهُ اَبُوْ جَعْفَرَ عَلٰى هٰذَا اَدْرَكْتُ مَشَائِخِىْ وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ لَابَأْسَ بِالْوُضُوْءِ بِهِ اِذَا لَمْ يَتَغَيَّرْ اَحَدُ اَوْصَافِهِ.

ترجمہ: اور جان لے کے جب پانی بدبودار ہو جائے اب اگر یہ معلوم ہو کہ اس کا بدبودار ہونا نجاست کی وجہ سے ہے تو جائز نہیں ہے ورنہ جائز ہے محمول کرتے ہوئے اس بات پر کہ اس کی یہ بدبو طول مکث کی وجہ سے ہو اور جب روک لے کتا عرض پر نہر کو اور پانی اس کے اوپر سے بہ رہا ہو اگر وہ (پانی) جو کتے سے مل کر آ رہا ہے کم ہو اس (پانی) سے جو اس سے نہیں مل رہا ہے تو نچلے حصہ میں اس سے وضوء کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، فقیہ ابو جعفر کا قول ہے کہ میں نے اسی بات پر مشائخ کو پایا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ میں نے (پانی) کے اوصاف سے کوئی وصف نہ بدلا ہو تو (اس پانی) سے وضوء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کنویں وغیرہ میں پانی پایا لیکن وہ پانی بدبودار ہے تو اب اگر اس کو کسی طرح کسی مسلم عادل کے خبر دینے سے یا علامات کی وجہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ بدبو نجاست کے گرنے کی وجہ سے ہے تب تو اس سے وضوء کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر نجاست کی وجہ سے بدبو کا ہونا معلوم نہ ہو پھر اس بدبو کو طول مکث (لمبی مدت تک ٹھرے رہنے) پر محمول کیا جائے گا اور اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہوگا۔

وَاِذَا سَدَّ کَلْبٌ: سے اس مسئلہ کا بیان ہے کہ اگر کسی نہر کے عرض میں کوئی مرا ہوا کتا پڑا ہے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس سے لگ کر جو پانی آرہا ہے وہ اس پانی کے مقابلے میں جو کتے سے مس نہیں ہو رہا ہے کم یا زیادہ اگر کتے سے مس ہو کر آنے والا پانی کم ہے تو نچلے حصہ میں وضو کرنا جائز ہے اور اگر کتے سے مس ہو کر آنے والا پانی زیادہ ہے تو جائز نہ ہوگا امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر پانی کے اوصاف نہ بدلے ہوں تو ہر صورت میں جائز ہے۔

یہ حکم مرے ہوئے کتے کے بارے میں تھا بعض حضرات زندہ کتے کا بھی یہی حکم بیان فرماتے ہیں کیونکہ کتا ان کے نزدیک نجس عین ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اگر کتا زندہ ہو اور اس کے بدن پر نجاست ہو تب تو یہ حکم ہوگا اور اس کے بدن پر نجاست نہ ہو تو پھر ہر صورت میں وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَبِمَاءٍ مَاتَ فِیْهِ حَیَوَانٌ مَائِیُّ الْمَوْلِدِ كَالسَّمَكِ وَالضِّفْدِعِ بِكَسْرِ الدَّالِ وَاِنَّمَا قَالَ مَائِیُّ الْمَوْلِدِ حَتّٰی لَوْ كَانَ مَوْلِدُهٗ فِیْ غَیْرِ الْمَاءِ وَهُوَ یَعِیْشُ فِی الْمَاءِ یَفْسُدُ الْمَاءُ بِمَوْتِهٖ فِیْهِ.

ترجمہ: اور ایسے پانی سے (بھی وضو کرنا جائز ہے) جس میں کوئی ایسا جانور مرگیا ہو جس کی پیدائش پانی کی ہو جیسے مچھلی اور مینڈک (الضفدِع) دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور (ماتن نے) مائی المولد فرمایا یہاں تک کہ اگر اس کی پیدائش پانی میں نہ ہو (بلکہ خشکی میں ہو) اور وہ پانی میں رہتا ہو اور اگر وہ پانی میں مرجائے تو اس کے مرنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو جانور پانی میں پیدا ہوتے ہیں جیسے کہ مچھلی مینڈک وغیرہ اگر وہ پانی میں مرجائیں تو پانی ناپاک نہ ہوگا بعض جانور ایسے بھی ہیں جو خشکی میں پیدا ہوتے ہیں لیکن رہتے پانی میں ہیں جیسے بطخ مرغابی وغیرہ یہ اگر پانی میں مرتے ہیں تو پانی ناپاک ہو جائے گا جاننا چاہئے کہ مینڈک بھی دو طرح کا ہوتا ہے ایک پانی میں پیدا ہوتا ہے ایک خشکی میں پیدا ہوتا ہے اگر خشکی میں پیدا ہونے والا ہو تو اس کے پانی میں مرنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اَوْمَالَیْسَ لَهٗ دَمٌ سَائِلٌ كَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ لِاَنَّ النَّجِسَ هُوَ الدَّمُ الْمَسْفُوْحُ كَمَا ذَكَرْنَا وَلِحَدِیْثِ وُقُوْعِ الذُّبَابِ فِی الطَّعَامِ وَفِیْهِ خِلَافُ الشَّافِعِیِّ.

ترجمہ: یا (ایسا جانور گر کر مرگیا ہو) جس میں دم سائل (بہتا خون) نہ ہو جیسے کے مچھر و مکھی، اس لیے کہ ناپاک تو دم مسفوح ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور کھانے میں مکھی گر جانے والی حدیث کی وجہ سے اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ پانی میں مکھی مچھر یا ایسا جانور جس میں دم سائل نہ ہو مرجائے تو اس سے پانی ناپاک نہ ہوگا، اور اس سے وضو کرنا جائز ہوگا برخلاف امام شافعیؒ کے وہ فرماتے ہیں کہ مکھی مچھر وغیرہ کے مرنے سے بھی پانی ناپاک ہو جائے گا ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کھانے میں مکھی گر جائے تو کیا کرنا چاہئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو پوری ڈبو دو پھر نکال کر پھینک دو کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے پر میں شفاء ہے اور وہ بیماری والے پر کی طرف سے ہی گرتی ہے اور بعض اوقات کھانا گرم بھی ہوتا ہے جس میں ڈبونے سے مکھی مرجاتی ہے اور اگر مکھی کے

مرنے سے کھانا ناپاک ہوتا تو آپ ﷺ کبھی بھی مکھی کو ڈبونے کا حکم نہیں دیتے۔

لَا بِمَا اُعْتُصِرَ الرِّوَايَةُ بِقَصْرِ مَامِنْ شَجَرٍ اَوْ ثَمَرٍ اَمَّا مَا يَقْطُرُ مِنَ الشَّجَرِ فَيَجُوْزُ بِهِ الْوُضُوْءُ وَلَا بِمَاءٍ زَالَ طَبْعُهُ بِغَلَبَةِ غَيْرِهِ اَجْزَاءً اَلْمُرَادُ بِهِ اَنْ يُّخْرِجَهُ مِنْ طَبْعِ الْمَاءِ وَهُوَ الرِّقَّةُ وَالسَّيَلَانُ اَوْ بِالطَّبْخِ كَالْاَشْرِبَةِ وَالْخَلِّ نَظِيْرُ مَا اعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ فَشَرَابُ الرِّيْبَاسِ مُعْتَصَرٌ مِنَ الشَّجَرِ وَشَرَابُ التُّفَّاحِ وَنَحْوُهُ مُعْتَصَرٌ مِنَ الثَّمَرِ وَمَاءُ الْبَاقِلّٰى نَظِيْرُ مَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ اَجْزَاءً وَالْمَرَقِ نَظِيْرُ مَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ بِالطَّبْخِ وَاَمَّا الْمَاءُ الَّذِیْ تَغَيَّرَ بِكَثْرَةِ الْاَوْرَاقِ الْوَقِعَةِ فِيْهِ حَتّٰى اِذَا رَفَعَ فِي الْكَفِّ يَظْهَرُ فِيْهِ لَوْنُ الْاَوْرَاقِ فَلَا يَجُوْزُ بِهِ الْوُضُوْءُ لِاَنَّهُ كَمَاءِ الْبَاقِلّٰى.

ترجمہ اور (وضوء) جائز نہیں ہے ایسی چیز سے جس کو نچوڑا گیا ہو (روایت ما کے قصر کے ساتھ ہے) کسی درخت یا پھل سے رہا وہ (پانی) جو درخت سے ٹپکتا ہو تو اس سے وضوء کرنا جائز ہے اور ایسے پانی سے (وضوء کرنا) جائز نہیں ہے جس کی طبیعت غلبۂ غیر سے ختم ہو چکی ہو اجزاء کے اعتبار سے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ (پانی) کو اس کی طبیعت جو کہ رقت اور سیلان ہے اس سے نکالدے یا (اس کی طبیعت زائل ہو چکی ہو) پکانے کی وجہ سے جیسا کہ شربت اور سرکہ یہ مثال ہے اس چیز کی جس کو درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو پس ریباس کا شربت درخت سے نچوڑی ہوئی چیزوں میں شامل ہے اور سیب یا اس جیسی چیزوں کا شربت پھل سے نچوڑی ہوئی چیزوں میں شامل ہے اور لوبیا کا پانی مثال ہے اس پانی کی جس پر اس کا غیر اجزاء غالب آچکا ہو اور شوربہ مثال ہے اس پانی کی جس پر اس کا غیر پکانے سے غالب آگیا ہو اور بہرحال وہ پانی جو بدل گیا ہو ان پتوں کی زیادتی کی وجہ سے جو اس میں گر گئے ہوں یہاں تک کہ جب وہ (اس پانی کو) ہتھیلی میں اٹھائے تو اس میں پتوں کا رنگ ظاہر ہو جائے تو اس سے وضوء جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کا حکم ماء باقلی کی طرح ہے۔

تشریح: مصنفؒ اس پانی کے تذکرہ سے فارغ ہونے کے بعد جس سے وضوء کرنا جائز ہے اب ایسے پانی کا ذکر فرما رہے ہیں جس سے وضوء کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ فرمایا (وَلَا بِمَاءِ اعتصر) اس میں دو روایتیں ہیں (۱) مَا کے قصر کے ساتھ تو اس صورت میں ما موصولہ ہوگا (۲) اس کو بماء بھی پڑھنا درست ہے اس صورت میں ترجمہ ہوگا اور اس پانی سے وضوء جائز نہیں ہے جس کو کسی درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو کیونکہ یہ پانی ماء مطلق نہیں کہلاتا اور اس کا نام بھی بدل جاتا ہے جیسا کہ گنے سے نچوڑا ہوا پانی ہوتا ہے اس کو گنے کا رس کہتے ہیں اور پھلوں وغیرہ سے جو پانی نکالا جاتا ہے اس کو جوس یا شربت کہتے ہیں۔

وَلَا بِمَاءٍ زَالَ طَبْعُهُ: سے پانی سے وضوء کے جائز نہ ہونے کی دوسری صورت بیان فرما رہے ہیں کہ اگر ماء مطلق کے ساتھ کوئی چیز مل جائے اور اس پر اجزاء کے اعتبار سے غالب آجائے اور وہ پانی کی طبیعت (جو کہ بہنا اور پتلا پن ہے) کو بھی ختم کردے جیسا کہ لوبیا کا پانی یا پکانے کی وجہ سے اس کی صفت ختم ہو جائے جیسا کہ شوربہ وغیرہ تو اس سے وضوء جائز نہ ہوگا۔

وَلَا بِمَاءٍ رَاكِدٍ وَقَعَ فِيْهِ نَجِسٌ إِلَّا إِذَا كَانَ عَشْرَةَ أَذْرُعٍ فِي عَشْرَةِ أَذْرُعٍ وَلَا يَنْحَسِرُ أَرْضُهُ بِالْغُرْفِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمَاءِ الْجَارِي فَإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ مَرْئِيَّةً لَا يَتَوَضَّأُ مِنْ مَوْضِعِ النَّجَاسَةِ بَلْ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَرْئِيَّةٍ يَتَوَضَّأُ مِنْ جَمِيْعِ الْجَوَانِبِ وَكَذَا مِنْ مَوْضِعِ غُسَالَتِهِ

ترجمہ | اور (وضوء کرنا) جائز نہیں ہے ٹھہرے ہوئے پانی سے جس میں نجاست گر پڑی ہو مگر جب کہ وہ دس گز چوڑا دس گز لمبا ہو اور اس کی زمین (تہہ) چلو لینے سے کھل نہ جاتی ہو تو اس کا حکم ماء جاری کا حکم ہوگا۔ پس اگر نجاست مرئیہ ہو تو اس جانب سے وضوء نہ کرے جس جانب نجاست گری ہو بلکہ دوسری جانب سے وضوء کرے وار اگر نجاست غیر مرئیہ ہو تو تمام جوانب سے وضوء کرسکتا ہے اسی طرح اپنے غسالہ گرنے کی جگہ سے بھی (وضوء کرسکتا ہے)

تشریح :ماء راکد (ٹھہرا ہوا پانی) اگر قلیل ہے تو اس میں اگر نجاست گرگئی تو وہ پانی ناپاک ہوجاتا ہے چاہے نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ امام مالکؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ چاہے پانی قلیل ہو یا کثیر اس میں نجاست گرنے سے وہ اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کے احد اوصاف میں سے کسی وصف میں تغیر نہ ہوجائے ان کی دلیل حدیث: اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْئٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيْحَهُ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بیر بضاعہ کے بارے میں ہے اور بیر بضاعہ کا پانی جاری تھا اس سے پانچ یا سات باغ سیراب کئے جاتے تھے لہٰذا یہ حکم ماء جاری کا ہوا ماء راکد کا نہیں۔

البتہ اگر ماء راکد کثیر ہو تو پھر اس کا حکم ماء جاری کی طرح ہوتا ہے لیکن ماء کثیر کی حد میں شوافع اور احناف کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اگر قلتین یا اس سے زائد ہو تو کثیر ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قلتين لَمْ يَحْمِلِ الْخُبُثَ: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کے متن میں بھی اضطراب ہے بعض میں إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ہے اور بعض میں اربعين قلة ہے۔

احناف کے نزدیک ماء کثیر اس کو مانا گیا ہے اگر ایک حصہ کا پانی دوسرے حصہ تک نہ پہنچے تو اس کو ماء کثیر کہا جائے گا البتہ اس کے جاننے کے طریقے میں اختلاف ہے کسی نے یہ کہا کہ اگر ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسرے کنارے پر حرکت نہ ہو تو وہ کثیر ہے بعض نے یہ کہا کہ اگر ایک کنارے پر زعفران ڈالی جائے اگر اس کا اثر دوسرے کنارے پر پہنچ جائے تو وہ قلیل ہے ورنہ کثیر ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے کہ اگر دہ در دہ ہو تو وہ کثیر اور اگر اس سے کم ہے تو قلیل، صاحب کتاب نے آسانی کی وجہ سے اسی کو اختیار کیا ہے اور اکثر مشائخ احناف کا اسی پر عمل ہے۔

قَالَ مُحْيُ السُّنَّةِ التَّقْدِيْرُ بِعَشْرٍ لَا يَرْجِعُ إِلَىٰ أَصْلٍ شَرْعِيٍّ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ أَقُوْلُ أَصْلُ الْمَسْئَلَةِ أَنَّ الْغَدِيْرَ الْعَظِيْمَ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحَرُّكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ إِذَا وَقَعَتِ النَّجَاسَةُ فِيْ أَحَدِ جَوَانِبِهِ جَازَ الْوُضُوْءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ ثُمَّ قُدِّرَ هٰذَا بِعَشْرٍ فِيْ عَشْرٍ وَإِنَّمَا قُدِّرَ بِهِ بِنَاءً عَلَىٰ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَهُ حَوْلَهَا أَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا فَيَكُوْنُ لَهَا

حَرِيْمُهَا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ عَشَرَةٌ فَفُهِمَ مِنْ هٰذا اَنَّهُ اِذَااَرَادَ آخَرُ اَنْ يَحْفِرَفِي حَرِيْمِهَا بِيْرًا يُمْنَعُ مِنْهُ لِاَنَّهُ يَنْجَذِبُ الْمَاءَ اِلَيْهَا وَيَنْقُصُ الْمَاءُ فِي الْبِيرِ الْاُوْلٰى وَاِنْ اَرَادَ اَنْ يَحْفِرَ بِيْرَ بَالُوْعَةٍ يُمْنَعُ اَيْضا لِسِرَايَةِ النَّجَاسَةِ اِلىٰ الْبِيْرِ الْاُوْلىٰ وَتَنْجِسُ مَائُهَا وَلَايُمْنَعُ فِيْ مَاوَرَاءَ الْحَرِيْمِ وَهُوَعَشَرٌ فِي عَشَرٍفَعُلِمَ اَنَّ الشَّرْعَ اِعْتَبَرَ الْعَشْرَ فِي الْعَشْرِ فِى عَدَمِ سِرَايَةِ النَّجَاسَةِ حَتّٰى لَوْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ تَسْرِى يُحْكَمُ بِالْمَنْعِ ثُمَّ الْمُتَأَخِّرُوْنَ وَسَّعُوْا الْاَمْرَ عَلَى النَّاسِ وَجَوَّزُوْا الْوُضُوءَ فِي جَمِيْعِ جَوَانِبِهِ.

ترجمہ | محی السنہ (ابو محمد الحسین ابن مسعود البغویؒ) نے فرمایا ہے کہ (مار کثیر کو) دہ دردہ کے ساتھ مقید کرنا کسی اصل شرعی کی طرف نہیں لوٹتا ہے جس پر اعتماد کیا جاسکے میں کہتا ہوں کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ غدیر عظیم (بڑا حوض) یہ ہے کہ اس کی ایک جانب دوسری جانب میں حرکت دینے سے حرکت نہ کرے جب اس (غدیر عظیم) کے ایک جانب میں نجاست گر جائے تو دوسری جانب سے وضوء کرنا جائز ہے پھر اس کو دہ دردہ کی مقدار کے ساتھ جو مقدر مان لیا گیا اور اس کو (دہ دردہ) کے ساتھ جو مقدر مانا گیا ہے وہ حضور ﷺ کے اس قول کی بناء پر ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کے اگر کوئی کنواں کھودے تو اس کے اردگرد چالیس گز اس کا حریم ہوگا جو ہر جانب سے دس دس گز ہوگا، پس اس (حدیث) سے بات سمجھ میں آرہی ہے کہ اگر کوئی دوسرا اس کے حریم میں کنواں کھودنے کا ارادہ کرے تو اس کو اس سے روک دیا جائے گا تا کہ (پہلے کنویں کا) پانی جذب ہوکر دوسرے کنویں میں نہ چلا جائے اور پہلے کنویں کا پانی کم ہو جائے اور اگر کوئی نالی کا گڑھا کھودنا چاہے تب بھی اس کو منع کر دیا جائیگا کیونکہ اس کی نجاست پہلے کنویں کی طرف سرایت ہوکر اسکا پانی نجس ہوسکتا ہے البتہ حریم کے باہر منع نہیں کیا جائے گا اور وہ دہ دردہ ہے پس معلوم ہوا کہ شریعت نے دہ دردہ کا نجاست کے سرایت نہ کرنے میں اعتبار کیا ہے یہاں تک کہ اگر (دہ دردہ) میں نجاست سرایت کرتی تو اس سے بھی رکنے کا حکم دیا جاتا پھر متاخرین نے لوگوں پر معاملہ کی وسعت کر دی اور (اس غدیر عظیم کے جس میں نجاست گری ہو) تمام جوانب وضوء کو جائز قرار دیا۔

تشریح: یہاں سے شارحؒ مار کثیر کو دہ دردہ پر مقدر ماننے کی صورت میں ایک اعتراض اور اسکا جواب نقل فرما رہے ہیں کہ امام محی السنہ ابو محمد الحسین بن مسعود البغویؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دہ دردہ کی جو مقدار متعین کی گئی ہے اس کی کوئی اصل قرآن وحدیث واجماع میں نہیں ہے لہٰذا یہ قابل اعتبار نہیں ہے۔

اس کے جواب میں شارح فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اس کی اصل حدیث میں موجود ہے اور وہ حریم بیر والی حدیث ہے کہ اس میں کنویں کے چاروں طرف دس دس گز کو حریم بتلایا گیا ہے جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دس گز سے کم میں نجاست سرایت کرسکتی ہے لہٰذا اسی حدیث کی بناء پر دہ دردہ مقدار مان لی گئی ہے لیکن بندہ کے خیال میں شارح کا یہ جواب تشفی بخش نہیں ہے کیونکہ اس حدیث سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دس گز کے اندر نجاست سرایت کرسکتی ہے اور جب حوض دس گز چوڑا دس گز لمبا ہوگا تو اگر اس میں نجاست گری ہو صاف ظاہر ہے کہ وہ دس گز کے اندر ہی ہے اب اگر وہ کسی کنارے

میں بھی ہوتو دوسرے کنارے تک اس کا فاصلہ دس گز سے کم ہی ہوگا، اور اس حدیث کی بنار پر نجاست کے اس کنارے تک سرایت کر جانے کا امکان بھی ہوگا کیونکہ نجاست پانی مین زمین کے مقابلہ جلد سرایت کر جاتی ہے کیونکہ زمین میں تو پھر بھی روک ہوتی ہے لہٰذا حق بات یہ ہے کہ دہ دردہ کے لیے کسی اصل کا نہ ہونا کوئی قابل گرفت بات نہیں ہے کیونکہ اصل مسئلہ تو ماء کثیر کی مقدار کا ہے اور ہمارے نزدیک تو ایسی چیزوں میں مبتلا بہ کی رائے پر فیصلہ چھوڑ دیا جاتا ہے لیکن دہ دردہ کی جو تعیین ہوئی ہے وہ آسانی کے لیے تعیین ہوئی ہے اور حقیقت بھی ہے کہ دہ دردہ جو پانی ہو عام طور پر اس کو ماء کثیر ہی مانا جاتا ہے لہٰذا اس پر ماء جاری کا حکم لگا دیا جائے گا۔

وَلَابِمَاءٍ اُسْتُعْمِلَ لِقُرْبَةٍ اَوْرَفْعِ حَدَثٍ اِعْلَمْ اَنَّ فِي الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ اِخْتِلَافَاتٍ اَلْاَوَّلُ فِيْ اَنَّهُ بِاَيِّ شَيْءٍ يَصِيْرُ مُسْتَعْمَلًا فَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ بِاِزَالَةِ الْحَدَثِ وَاَيْضًا بِنِيَّةِ الْقُرْبَةِ فَاِذَا تَوَضَّأَ الْمُحْدِثُ وُضُوْءًا غَيْرَ مَنْوِيٍّ يَصِيْرُ مُسْتَعْمَلًا وَلَوْ تَوَضَّأَ غَيْرُ الْمُحْدِثِ وُضُوْءًا مَنْوِيًّا يَصِيْرُ مُسْتَعْمَلًا اَيْضًا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بِالثَّانِيْ فَقَطْ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ بِاِزَالَةِ الْحَدَثِ لٰكِنْ اِزَالَةُ الْحَدَثِ لَايَتَحَقَّقُ اِلَّا بِنِيَّةِ الْقُرْبَةِ عِنْدَهُ بِنَاءً عَلٰى اِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي الْوُضُوْءِ وَالْاِخْتِلَافُ الثَّانِيْ فِيْ اَنَّهُ مَتٰى يَصِيْرُ مُسْتَعْمَلًا فَفِي الْهِدَايَةِ اَنَّهُ كَمَا زَايَلَ الْعُضْوَ صَارَ مُسْتَعْمَلًا وَالْاِخْتِلَافُ الثَّالِثُ فِيْ حُكْمِهِ فَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ هُوَ نَجِسٌ نَجَاسَةً غَلِيْظَةً وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ هُوَ نَجِسٌ نَجَاسَةً خَفِيْفَةً وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُوْرٍ وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِيْ قَوْلِهِ الْقَدِيْمِ هُوَ طَاهِرٌ مُطَهِّرٌ وَنَحْنُ نَقُوْلُ لَوْكَانَ طَاهِرًا وَمُطَهِّرًا لَجَازَ فِي السَّفَرِ الْوُضُوْءُ بِهِ ثُمَّ الشُّرْبُ مِنْهُ وَلَمْ يَقُلْ اَحَدٌ بِذٰلِكَ.

ترجمہ اور نہ اس پانی سے (وضور کرنا جائز ہے) جو قربت یا رفع حدث کے لیے استعمال کیا گیا ہو جان لے کہ ماء مستعمل میں بہت سارے اختلافات ہیں پہلا اختلاف یہ ہے کہ (پانی) کس چیز سے مستعمل ہوتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حدث کے زائل کرنے اور قربت کی نیت سے بھی جب محدث وضور کرے بغیر نیت کے مستعمل ہو جائے گا اور غیر محدث نیت کے ساتھ استعمال کرے تو بھی مستعمل ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف پانی (نیت قربت) سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ازالۂ حدث سے۔ لیکن ان کے نزدیک ازالۂ حدث بغیر نیت قربت کے متحقق نہیں ہوسکتا وضور میں نیت کے شرط ہونے کی بنار پر اور دوسرا اختلاف اس بارے میں ہے کہ (پانی) مستعمل کب ہوگا (یعنی مستعمل ہونے کا حکم کب لگے گا) ت ہدایہ میں ہے کہ جیسے ہی عضو سے جدا ہو مستعمل ہو جائے گا۔ اور تیسرا اختلاف اس کے حکم میں ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ نجس بنجاست غلیظہ ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ نجس بنجاست خفیفہ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ پاک ہے لیکن پاک نہیں کر سکتا اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قول قدیم میں طاہر بھی ہے اور مطہر بھی اور ہم کہتے ہیں کہ اگر طاہر و مطہر ہوتا تو سفر میں اس سے وضور کرنا پھر اسی کو پینا جائز ہوتا حالانکہ ایسا کسی نے بھی نہیں کہا۔

تشریح: صاحب کتاب نے ماء مستعمل کے تعلق سے تین طرح کے اختلافات کا تذکرہ فرمایا ہے ان اختلافات کی تفصیل جاننے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ یہ اختلاف کس ماء مستعمل میں ہے کیونکہ پانی کا استعمال تین طرح سے ہوتا ہے۔

(۱) کسی پاک چیز کو دھونے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جیسے کہ کوئی پاک کپڑا یا غلہ وغیرہ دھونے کے لیے استعمال کیا گیا ہو تو یہ بالاتفاق پاک ہے۔ (۲) نجاست حقیقیہ کو زائل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے مثلاً استنجاء اور نجس کپڑے وغیرہ کو دھونے کے لیے تو یہ بالاتفاق ناپاک ہے۔ (۳) نجاست حکمیہ کو زائل کرنے یا قربت وثواب حاصل کرنے کے ارادہ سے استعمال کیا جاتا ہے تو یہ وہ ماء مستعمل ہے جس میں اختلاف ہے۔

پہلا اختلاف تو سبب میں ہے کہ کس سبب سے مستعمل ہوتا ہے۔ شیخینؒ کے نزدیک تو ازالۂ حدث اور نیت قربت دونوں سے پانی مستعمل ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف نیت قربت سے مستعمل ہوگا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اصل تو ازالۂ حدث سبب ہے لیکن ان کے نزدیک ازالۂ حدث بغیر نیت قربت کے ہو نہیں سکتا۔ دوسرا اختلاف وقت میں ہے کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم کس وقت لگے گا اس میں تو سب متفق ہیں کہ پانی جبتک عضو پر ہے وہ مستعمل نہیں ہے، عضو سے جدا ہونے کے بعد بعض حضرات تو یہ فرماتے ہیں کہ جدا ہونے کے بعد جب تک کسی جگہ ٹھہرے نہیں تب تک وہ مستعمل نہ ہوگا کسی جگہ یا برتن میں ٹھہرنے کے بعد اس پر مستعمل کا حکم لگے گا۔ اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ عضو سے جیسے ہی جدا ہو جائے تو اس پر مستعمل کا حکم لگ جائے گا اسی کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے۔

تیسرا اختلاف حکم میں ہے کہ ماء مستعمل کا حکم کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اس کو نجس بنجاست غلیظہ مانتے ہیں اور امام ابویوسفؒ نجس بنجاست خفیفہ اور امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ وہ طاہر (پاک) تو ہے لیکن طہور (پاک کرنے والا) نہیں ہے امام شافعیؒ کا قول جدید بھی یہی ہے اور امام مالکؒ اس کو طاہر ومطہر (پاک وپاک کرنے والا) کہتے ہیں اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اس کے جواب میں صاحب کتاب نے یہ فرمایا ہے کہ اگر ماء مستعمل طاہر ومطہر ہوتا تو سفر میں اس سے وضوء کرنا اور اس کو پینا جائز ہوتا حالانکہ ایسا کسی نے بھی نہیں کہا اور یہ بات بھی سچ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کو سفر میں بہت سی مرتبہ پانی کی قلت کا سامنا ہوا کبھی آپ ﷺ نے ماء مستعمل کو جمع کرنے کا حکم نہیں فرمایا جس سے اس کا طہور نہ ہونا سمجھ میں آتا ہے اور یہ بھی بات برحق ہے کہ صحابہؓ آپ ﷺ کے مستعمل پانی کو لینے کے لیے دوڑتے تھے اور اس کو اپنے چہرہ وبدن پر ملتے تھے اگر وہ ناپاک ہوتا تو آپ ﷺ ضرور منع فرماتے جیسے کہ ابوطیبہ (حجام) کو اپنا خون پینے سے منع فرمایا تھا لہٰذا بہتر یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر تو ہو لیکن مطہر نہ ہو۔

وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيْرِ وَالْآدَمِيِّ أَعْلَمْ أَنَّ الدِّبَاغَةَ هِيَ إِزَالَةُ النَّتْنِ وَالرُّطُوْبَاتِ النَّجِسَةِ مِنَ الْجِلْدِ فَإِنْ كَانَتْ بِالْأَدْوِيَةِ كَالْقَرْظِ وَنَحْوِهِ يَطْهُرُ الْجِلْدُ لَا يَعُوْدُ نَجَاسَةً أَبَدًا وَإِنْ كَانَتْ بِالتُّرَابِ أَوْ بِالشَّمْسِ يَطْهُرُ إِذَا يَبِسَ ثُمَّ إِنْ أَصَابَهُ الْمَاءُ هَلْ يَعُوْدُ نَجِسًا فَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رِوَايَتَانِ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ إِنْ صَارَ بِالشَّمْسِ بِحَيْثُ لَوْ تُرِكَ لَمْ يَفْسُدْ

كَانَ دَبَاغًا وَعَنْ مُحَمَّدٍ جِلْدُ الْمَيْتَةِ إِذَا يَبِسَ وَوَقَعَ فِي الْمَاءِ لَمْ يَنْجَسْ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَالصَّحِيْحُ فِي نَافِجَةِ الْمِسْكِ جَوَازُ الصَّلٰوةِ مَعَهَا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ.

ترجمہ اور ہر وہ چمڑا جس کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گیا مگر خنزیر اور آدمی کا چمڑا (پاک نہیں ہوتا) جان لے کہ دباغت نام ہے چمڑے سے بدبو اور ناپاک رطوبتوں کے زائل کرنے کا پس اگر یہ (زائل کرنا) دواؤں کے ذریعہ سے ہو جیسے سلم کا پتہ وغیرہ تو چمڑا پاک ہو جاتا ہے اور اس کی نجاست پھر کبھی نہیں لوٹتی اور یہ (زائل کرنا) مٹی یا دھوپ سے ہو تو سوکھنے پر پاک ہو جاتا ہے پھر اگر اس کو پانی لگ جائے تو کیا وہ پھر سے ناپاک ہوگا تو اس میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں اور امام ابو یوسفؒ سے (روایت ہے کہ) اگر دھوپ سے ایسا ہو جائے کہ اب اس کو رکھ چھوڑیں تو خراب نہ ہو تو دباغت ہو گئی اور امام محمدؒ سے (روایت ہے کہ) مردار کا چمڑا جب سوکھ جائے اور پانی میں گر جائے تو بلا فصل ناپاک نہ ہوگا اور نافجۂ مشک میں صحیح یہ ہے کہ اسکے ساتھ نماز جائز ہے بغیر کسی فصل کے۔

تشریح :اھاب کچے چمڑے کو کہتے ہیں اور ادیم سوکھے چمڑے کو کہتے ہیں اور جلد دونوں کے لیے عام ہے اور دباغت کہتے ہیں چمڑے سے بدبو اور ناپاک رطوبتوں کے زائل کرنے کو البتہ دباغت کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک حقیقی (۲) حکمی۔ حقیقی یہ ہے کہ ادویات کے ذریعہ سے ہو جیسے سلم کا پتہ انار کے چھلکے اور نمک وغیرہ سے ہو۔ دباغت حقیقی سے بالاتفاق چمڑا پاک ہو جائے گا اب وہ کسی بھی صورت میں ناپاک نہیں ہو سکتا اور حکمی یہ ہے کہ دھوپ میں سکھایا جائے یا مٹی وغیرہ مل کر اس کی رطوبات و بدبو کو زائل کر دیا جائے اس سے بھی چمڑا پاک ہو جاتا ہے لیکن اگر یہ پانی میں بھیگ جائے تو کیا اس کی نجاست لوٹے گی یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔

(۱) نجاست لوٹ آئے گی (۲) نہیں لوٹے گی۔

امام ابو یوسف نے یہ شرط لگائی کہ اگر دھوپ سے ایسا سوکھ جائے کہ اگر اس کو رکھ چھوڑیں تو خراب نہ ہو تو یہ دباغت ہو گئی اب اس کی نجاست نہیں لوٹے گی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کے دباغت حقیقی ہو یا حکمی ہو اگر چمڑا سوکھ جائے تو اب وہ نجس نہیں ہو سکتا۔

اِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيْرِ وَالْآدَمِي: سے مصنفؒ یہ بتلانا چارہے ہیں کہ دباغت سے ہر ایک چمڑا چاہے وہ کتے کا ہو یا پھاڑ کھانے والے جانوروں کا مثلا چیتا بھیڑیا وغیرہ یا ماکول اللحم جانوروں کا ہو یا مردار جانوروں کا ہو پاک ہو جائے گا سوائے خنزیر اور انسان کے چمڑے کے کہ ان کا چمڑا دباغت سے بھی پاک نہیں ہو سکتا خنزیر کا چمڑا تو اس لیے کے وہ نجس العین ہے اور آدمی کا چمڑا اس کی کرامت و شرافت کی بنا پر۔

وَمَا طَهُرَ جِلْدُهٗ بِالدَّبْغِ طَهُرَ بِالذَّكَاةِ وَكَذَا لَحْمُهٗ وَإِنْ لَمْ يُؤْكَلْ وَمَا لَا فَلَا أَيْ لَمْ يَطْهُرْ جِلْدُهٗ بِالدَّبْغِ لَا يَطْهُرُ بِالذَّكَاةِ وَالْمُرَادُ بِالذَّكَاةِ أَنْ يَذْبَحَ الْمُسْلِمُ أَوِ الْكِتَابِيُّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتْرُكَ التَّسْمِيَةَ عَامِدًا وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا وَعَصَبُهَا وَحَافِرُهَا وَقَرْنُهَا وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهٗ طَاهِرٌ وَيَجُوْزُ صَلٰوةُ مَنْ أَعَادَ سِنَّهٗ إِلٰى فَمِهٖ وَإِنْ جَاوَزَ قَدْرَ الدِّرْهَمِ أَفْرَدَ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ

بِالذِّكْرِ مَعَ اَنَّهَا فُهِمَتْ مِمَّا مَرَّ لِاَنَّ السِّنَّ عَظْمٌ وَقَدْ ذَكَرَ اَنَّ الْعَظْمَ طَاهِرٌ لِمَكَانِ الْاِخْتِلَافِ فِيْهَا فَاِنَّهٗ اِذَا كَانَ اَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ لَا يَجُوْزُ الصَّلٰوةُ بِهٖ عِنْدَ مُحَمَّدٍؒ.

ترجمہ اور جس (جانور) کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے ذبح کرنے سے بھی پاک ہوجاتی ہے اسی طرح اس کا گوشت بھی (پاک ہوجائے گا) اگرچہ وہ کھایا نہ جائے اور جس کا (پاک) نہیں ہوتا تو وہ نہیں یعنی جس کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا ہے وہ ذبح سے بھی پاک نہ ہوگا اور ذکاۃ (ذبح کرنے) سے مراد یہ ہے کہ کوئی مسلمان یا کتابی (یہودی یا نصرانی) قصداً بسم اللہ کو ترک کئے بغیر ذبح کرے اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی اور اس کا پٹھا اور اس کے کھر اور اس کے سینگ اور انسان کے بال وہڈی پاک ہیں اور اس شخص کی نماز جائز ہے جس نے اپنے دانت اپنے منہ میں لوٹا لیے ہوں اگرچہ وہ قدر درہم سے تجاوز کرجائیں (مصنفؒ) نے اس مسئلہ کو خاص طور پر ذکر فرمایا اس کے باوجود کے وہ ماقبل سے سمجھ میں آگیا تھا کیونکہ دانت ہڈی ہی ہے اور (مصنفؒ) نے یہ ذکر کردیا ہے کہ ہڈی پاک ہے اس میں اختلاف کی وجہ سے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگر دانت قدر درہم سے زائد ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز نہیں۔

تشریح: جس جانور کا چمڑا دباغت دینے سے پاک ہوجاتا ہے اس کا چمڑا ذبح کرنے سے بھی پاک ہوجائے گا کیونکہ ذبح کرنا رطوبات نجسہ کو اسی طرح زائل کردیتا ہے جیسے کہ دباغت اور جس کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا جیسے کہ خنزیر اس کو ذبح کرنے سے بھی پاک نہیں ہوگا، البتہ ذبح سے وہ ذبح مراد ہے جو شریعت کی نگاہ میں صحیح ہو یعنی کوئی مسلمان یا کتابی (یہودی ونصرانی) بسم اللہ الخ کو جان کر نہ چھوڑتے ہوئے ذبح کرے اگر یہ لوگ عمداً ترک بسم اللہ کریں یا کوئی مجوسی وغیرہ ذبح کرے تو وہ پاک نہ ہوگا۔

وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ: میتہ سے خنزیر مستثنی ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اس کی ہر چیز زندہ ومردہ دونوں حالتوں میں ناپاک ہی ہے البتہ دوسرے میتہ میں بال، ہڈی، پٹھے، کھر، سینگ وغیرہ کے ناپاک نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ ان میں خون سرایت نہیں ہوتا، اور میتہ کے حرام ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس میں خون سرایت کرجاتا ہے جو کہ ناپاک ہے اس کی وجہ سے میتہ بھی ناپاک ہوجاتا ہے اور ان چیزوں میں خون سرایت نہیں کرتا ہے اس لیے یہ پاک ہی رہیں گی ناپاک نہ ہوں گی۔

وَشَعْرُ الْاِنْسَانِ: اور انسان کے بال اور اسکی ہڈی بھی پاک ہے اور چونکہ دانت بھی ہڈی ہی کی ایک قسم ہے لہٰذا وہ بھی پاک ہے چنانچہ اگر کسی کے دانت گر گئے ہوں تو اس نے دانت بٹھا لیے یا دانتوں کا چوکڑا بیٹھالیا تو اس کے ساتھ وہ نماز پڑھ سکتا ہے لیکن امام محمدؒ قدر درہم سے زائد میں اختلاف فرماتے ہیں۔

فصل بِيْرٌ فِيْهَا نَجِسٌ اَوْ مَاتَ فِيْهَا حَيَوَانٌ وَانْتَفَخَ اَوْ تَفَسَّخَ اَوْ مَاتَ آدَمِيٌّ اَوْ شَاةٌ اَوْ كَلْبٌ يُنْزَحُ كُلُّ مَائِهَا اِنْ اَمْكَنَ وَاِلَّا فَقَدْرُ مَافِيْهَا اَلْاَصَحُّ اَنْ يُّؤْخَذَ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِي الْمَاءِ وَمُحَمَّدٌ قَدَّرَ بِمِائَتَيْ دَلْوٍ اِلٰى ثَلٰثِمِائَةٍ وَفِيْ نَحْوِ حَمَامَةٍ اَوْ دَجَاجَةٍ مَاتَتْ فِيْهَا اَرْبَعُوْنَ اِلٰى سِتِّيْنَ وَفِيْ نَحْوِ فَارَةٍ اَوْ عُصْفُوْرَةٍ عِشْرُوْنَ اِلٰى ثَلٰثِيْنَ وَالْمُعْتَبَرُ الدَّلْوُ

الْوَسَطُ وَمَاجَاوَزَهُ اُحْتُسِبَ بِهٖ

ترجمہ | جس کنویں میں کوئی نجاست گر جائے یا اس میں کوئی جانور مر جائے اور پھول یا پھٹ جائے یا آدمی یا بکری یا کتا (گر کر) مر جائے تو اس کا تمام پانی نکالا جائیگا اگر ممکن ہو ورنہ اتنی مقدار جو اس میں ہو زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ایسے دو آدمیوں کی بات لی جائے جن کو پانی کا اندازہ کرنے میں بصیرت ہو اور امام محمدؒ نے دوسو سے تین سو ڈول کے درمیان متعین فرمایا ہے اور کبوتر یا مرغی کے مثل جانور گر کر مر جائے تو چالیس سے ساٹھ ڈول کے درمیان اور چوہے وچڑیا کی طرح جانور میں بیس سے تیس ڈول (کی مقدار متعین کی گئی ہے) اور (مقدار میں) درمیانی ڈول کا اعتبار ہوگا اور جو اس سے تجاوز کر جائے تو درمیانی ڈول سے اس کا حساب لگایا جائیگا۔

تشریح: کنویں کے مسائل سابقہ مسائل سے ذرا مختلف ہیں اس لیے اس کو الگ سے فصل کے ذیل میں بیان فرمار ہے ہیں کہ کنویں میں اگر نجاست گر جائے چاہے وہ تھوڑی ہو یا زیادہ مثلا شراب یا خون کا ایک قطرہ بھی کیوں نہ ہو کنویں کا تمام پانی نکالنا ہوگا اسی طرح اگر کوئی چھوٹا سے چھوٹا جانور مر کر پھول یا پھٹ جائے (اگر پھولا یا پھٹا نہ ہو تو حکم علاحدہ ہے) تو بھی کنویں کا تمام پانی نکالنا ہوگا اسی طرح آدمی یا بکری یا کتا یا ان جیسا کوئی جانور گر کر مر جائے، اگر پھولے پھٹے بھی نہیں تب بھی کنویں کا تمام پانی نکالنا ضروری ہوگا، یہ تو اس صورت میں ہے کہ کنویں کا تمام پانی نکالنا ممکن ہو لیکن اگر کنواں ایسا ہے کہ اس کا پانی ختم نہیں ہوتا بلکہ جتنا نکالتے رہو بڑھتا رہتا ہے تو اس صورت میں پانی کی مقدار کا اندازہ لگایا جائے گا بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اس کے بقدر گڑھا کھودا جائے یعنی کنویں کے عرض کے برابر اور پانی کی گہرائی کے برابر گڑھا کھودا جائے اور اس کو پانی سے بھر دیا جائے اور بعض نے کہا کہ دو ایسے آدمیوں سے جن کو پانی کا تجربہ ہو معلوم کیا جائے کہ اس میں کتنا پانی ہو سکتا ہے اور ان کے قول کے بقدر پانی نکالدیا جائے۔

امام محمدؒ نے دوسو سے تین سو ڈول کی مقدار متعین فرمائی ہے کہ کم سے کم دوسو ڈول اور زیادہ سے زیادہ تین سو ڈول نکالیں جائیں اور اگر کبوتر یا مرغی کے برابر کوئی جانور گر کر مر جائے اور پھولے پھٹے نہیں تو چالیس سے ساٹھ ڈول پانی نکالا جائے گا یعنی کم از کم چالیس ڈول وجوبا نکالے جائیں اور ساٹھ ڈول نکالنا مستحب ہے اور استحباب میں پچاس کی روایت ہے اور اگر چوہا یا چڑیا یا ان کے مثل کوئی جانور گر کر مر جائے تو بیس سے تیس ڈول نکالے جائیں یعنی بیس ڈول نکالنے کا حکم وجوبا ہے اور تیس ڈول کا استحبابا ڈول کی جو مقدار بیان کی گئی ہے وہ اوسط ڈول کے اعتبار سے ہے یعنی عام طور پر جو ڈول استعمال ہوتے ہیں ان میں درمیانی ڈول کا اعتبار ہوگا اور اگر کسی بڑے ڈول سے یا رہٹ وغیرہ سے پانی نکالا جائے تو اس میں اسی درمیانی ڈول کا اعتبار ہوگا مثلا اگر بڑے ڈول سے پانی نکالا جا رہا ہے جو اوسط ڈول کے اعتبار سے پانچ ڈول کا ہے اور مثلا چالیس ڈول نکالنے ہیں تو اس بڑے ڈول سے آٹھ ڈول نکال لیں تو کافی ہو جائے گا۔

وَيَتَنَجَّسُ الْبِيْرُ مِنْ وَقْتِ الْوُقُوْعِ اِنْ عُلِمَ ذَالِكَ وَاِلَّا فَمُنْذُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اِنْ لَمْ يَنْتَفِخْ وَمُذْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا اِنِ انْتَفَخَ وَقَالَا مُذْ وُجِدَ

ترجمہ | اور کنواں ناپاک شمار کیا جائے گا اس وقت سے جس وقت اس میں نجاست گری ہو اگر (اس کے گرنے کا وقت) معلوم

ہو ورنہ اگر پھولا نہ ہو تو ایک دن ایک رات سے (ناپاک شمار کیا جائے گا) اور اگر پھول گیا ہو تو تین دن تین رات سے (کنواں ناپاک شمار ہوگا) اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جس وقت سے (وہ نجس شیٔ) پائی جائے (اس وقت سے کنواں ناپاک ہو جائے گا)

تشریح: اگر کنویں میں کوئی مرا ہوا جانور پایا جائے تو اس کنویں کو کب سے ناپاک شمار کیا جائے گا تو اگر یہ معلوم ہو کہ وہ کب گرا ہے تب تو گرنے کے وقت سے ہی کنویں کو ناپاک شمار کیا جائے گا اور اگر کب گرا ہے یہ معلوم نہ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ پھولا ہے یا نہیں اگر نہ پھولا ہو تو ایک دن ایک رات سے اس کو ناپاک شمار کیا جائے گا اور اگر اس کے پانی سے وضوء کر کے نماز پڑھی گئی ہو تو ایک دن ایک رات کی نمازیں دہرانی ہوگی اور اگر اس کے درمیان میں اس پانی سے کپڑے وغیرہ دھوئے گئے ہوں تو ان کو پھر سے دھوکر پاک کرنا ہوگا اور اگر پھول یا پھٹ گیا ہو تو اس کنویں کو تین دن تین رات سے ناپاک شمار کیا جائے گا لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت سے وہ شیٔ نجس پائی گئی ہو اس وقت سے کنواں ناپاک ہوگا۔ اور اس سے پہلے اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ جب یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ شیٔ اس میں کب گری ہے اور اس میں گر کر مری ہے یا مری ہوئی حالت میں گری ہے لہٰذا معاملہ مشکوک ہو گیا ہے، اور شک سے کنویں کے پاک ہونے کا یقینی حکم زائل نہ ہوگا جو هر النيرة میں صاحبین کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے اور مجتبیٰ میں ہے کہ رکن الائمة الصناعی نماز وغیرہ کے معاملہ میں تو امام صاحب کے قول پر فتویٰ دیتے تھے اور کپڑے برتن وغیرہ دھونے میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

وَسُوْرُ الْاٰدَمِیِّ وَالْفَرَسِ وَکُلِّ مَایُوْکَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ وَالْکَلْبِ وَالْخِنْزِیْرِ وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ وَالْهِرَّةِ وَالدَّجَاجَةِ الْمُخَلَاةِ وَسِبَاعِ الطَّیْرِ وَسَوَاکِنِ الْبُیُوْتِ مَکْرُوْهٌ وَالْحِمَارِ وَالْبَغْلِ مَشْکُوْكٌ یَتَوَضَّأُ بِهٖ وَیَتَیَمَّمُ اَیْ یَتَوَضَّأُ بِالْمَشْکُوْكِ ثُمَّ یَتَیَمَّمُ اِلَّا فِی الْمَکْرُوْهِ یَتَوَضَّأُ بِهٖ فَقَطْ اِنْ عَدِمَ غَیْرَهٗ۔

ترجمہ: اور آدمی اور گھوڑے اور ہر اس جانور جس کا گوشت کھایا جائے کا جوٹھا (پی کر بچا ہوا) پاک ہے اور کتے اور خنزیر اور پھاڑ کھانے والے جانوروں کا جوٹھا ناپاک ہے اور بلی اور باہر پھرنے والی مرغی اور پھاڑ کھانے والے پرندوں اور گھر میں رہنے والے جانوروں کا جوٹھا مکروہ ہے اور گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے کہ اس سے وضوء کرے اور تیمّم کرے یعنی کہ مشکوک (پانی) سے پہلے وضوء کرے پھر تیمم کرے مگر مکروہ (پانی) سے صرف وضوء کرے (تیمم نہ کرے) اگر اس کے سوا دوسرا پانی موجود نہ ہو۔

تشریح: سؤر کھانے پینے سے جو شیٔ برتن میں باقی رہ جائے اس کو سؤر کہتے ہیں، اردو میں اس کو جوٹھا یا جھوٹا کہتے ہیں کنویں وغیرہ کے پانی کے احکام سے فارغ ہو کر مصنفؒ اس پانی کے احکام بیان فرما رہے ہیں جو برتن سے منہ لگا کر پینے کے بعد بچ جائے تو فرمایا کہ آدمی کا جوٹھا آدمی مطلق بیان فرمایا، جس میں مرد وعورت بچہ بوڑھا مسلم وکافر سب ہی داخل ہیں سب ہی کے جوٹھے کا حکم ایک ہی ہے البتہ اگر کوئی شراب پی کر فوراً پانی پی لے تو اسکا جوٹھا ناپاک ہوگا اسی طرح گھوڑے اور ماکول اللحم جانوروں کا جوٹھا بھی پاک ہے اصل اس باب میں یہ ہے کہ جوٹھے پانی میں لعاب مل جاتا ہے اور لعاب گوشت کی پیداوار ہے لہٰذا

جس کا گوشت پاک اس کا لعاب بھی پاک اور پانی میں پاک چیز مل جائے تو اس سے حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا، لہٰذا وہ پانی پاک ہی رہے گا البتہ خنزیر اور پھاڑ کھانے والے جانوروں کا گوشت ناپاک ہے اس لیے ان کا لعاب بھی ناپاک اور ناپاک چیز کے ملنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اور بلی وغیرہ کا جوٹھا بھی ناپاک ہی ہونا چاہیے تھا لیکن وہ گھروں میں بار بار آتی جاتی رہتی ہے لہٰذا ان سے بچاؤ ناممکن ہے اسی وجہ سے دفع حرج کے لیے اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں دیا بلکہ مکروہ ہونے کا حکم لگایا اور گدھے و خچر کے تعلق سے روایات مختلف ہیں جن میں آپس میں تضاد بھی ہے لہٰذا ان کے جوٹھے کو مشکوک قرار دیا اور گدھے سے مراد پالتو گدھا ہے البتہ جنگلی گدھا تو اس کا جوٹھا پاک ہے اور اس کا گوشت بھی حلال ہے۔

يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ: میں مصنف یہ بتلا رہے ہیں اگر صرف مشکوک ہو اور دوسرا پانی موجود نہ ہو تو حکم یہ ہوگا کہ پہلے مشکوک سے وضو کر لیا جائے اور اسی کے بعد تیمم کر لیا جائے البتہ اگر مکروہ پانی موجود ہو اور اس کے سوائے کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ اس پانی سے وضو کر لے تیمم نہ کرے۔

وَالْعَرَقُ مُعْتَبَرٌ بِالسُّؤْرِ لِاَنَّ السُّؤْرَ مَخْلُوْطٌ بِاللُّعَابِ وَحُكْمُ اللُّعَابِ وَالْعَرَقِ وَاحِدٌ لِاَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُتَوَلِّدٌ مِنَ اللَّحْمِ فَاِنْ قِيْلَ يَجِبُ اَنْ لَايَكُوْنَ بَيْنَ سُؤْرِ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ فَرْقٌ لِاَنَّهُ اِنْ اُعْتُبِرَ اللَّحْمُ فَلَحْمُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا طَاهِرٌ اَلَا تَرٰى اَنَّ غَيْرَ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ اِذَا لَمْ يَكُنْ نَجِسَ الْعَيْنِ اِذَا ذُكِّيَ يَكُوْنُ لَحْمُهُ طَاهِرًا وَاِنْ اُعْتُبِرَ اَنَّ لَحْمَهُ مَخْلُوْطٌ بِالدَّمِ فَمَاكُوْلُ اللَّحْمِ وَغَيْرُهُ فِيْ ذَالِكَ سَوَاءٌ ، قُلْنَا اَلْحُرْمَةُ اِذَالَمْ تَكُنْ لِلْكَرَامَةِ فَاِنَّهَا آيَةُ النَّجَاسَةِ لٰكِنْ فِيْهِ شُبْهَةٌ اَنَّ النَّجَاسَةَ لِاِخْتِلَاطِ الدَّمِ بِاللَّحْمِ اِذْ لَوْلَا ذَالِكَ بَلْ يَكُوْنُ نَجَاسَتُهُ لِذَاتِهٖ لَكَانَ نَجِسَ الْعَيْنِ وَلَيْسَ كَذَالِكَ. فَغَيْرُ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ اِذَا كَانَ حَيًّا فَلُعَابُهُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ اللَّحْمِ الْحَرَامِ الْمَخْلُوْطِ بِالدَّمِ فَيَكُوْنُ نَجِسًا لِاِجْتِمَاعِ الْاَمْرَيْنِ وَهُمَا الْحُرْمَةُ وَالْاِخْتِلَاطُ بِالدَّمِ اَمَّا فِيْ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ فَلَمْ يُوْجَدْ اِلَّا اَحَدُهُمَا وَهُوَ الْاِخْتِلَاطُ بِالدَّمِ فَلَمْ يُوْجِبْ نَجَاسَةَ السُّؤْرِ لِاَنَّ هٰذِهِ الْعِلَّةَ بِاِنْفِرَادِهَا ضَعِيْفَةٌ الدَّمُ الْمُسْتَقِرُّ فِيْ مَوْضَعِهٖ لَمْ يُعْطَ لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ فِي الْحَيِّ وَاِذَالَمْ يَكُنْ حَيًّا فَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُذَكًّى كَانَ نَجِسًا سَوَاءٌ كَانَ مَاكُوْلَ اللَّحْمِ اَوْ غَيْرَهُ لِاَنَّهُ صَارَ بِالْمَوْتِ حَرَامًا فَالْحُرْمَةُ مَوْجُوْدَةٌ مَعَ اِخْتِلَاطِ الدَّمِ فَيَكُوْنُ نَجِسًا وَاِنْ كَانَ مُذَكًّى كَانَ طَاهِرًا اَمَّا فِيْ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ فَلِاَنَّهُ لَمْ يُوْجَدِ الْحُرْمَةُ وَلَااِخْتِلَاطُ الدَّمِ وَاَمَّا فِيْ غَيْرِ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ فَلِاَنَّهُ لَمْ يُوْجَدِ الْاِخْتِلَاطُ وَالْحُرْمَةُ الْمُجَرَّدَةُ غَيْرُ كَافِيَةٍ فِي النَّجَاسَةِ عَلٰى مَامَرَّ اَنَّهَا تَثْبُتُ بِاجْتِمَاعِ الْاَمْرَيْنِ.

ترجمہ اور پسینہ میں سور کا اعتبار ہوگا کیونکہ سور (جوٹھا) لعاب سے ملا ہوا ہوتا ہے اور لعاب و پسینہ کا حکم ایک ہے کیونکہ دونوں کی

پیداوار گوشت سے ہی ہے پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے جوٹھے میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے کیونکہ جب گوشت کا اعتبار کیا گیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کا گوشت پاک ہے، کیا تو اس بات کو نہیں دیکھتا ہے کہ غیر ماکول اللحم جب وہ نجس العین نہ ہو اس کو جب ذبح کیا جائے تو اس کا گوشت پاک ہوتا ہے (لہٰذا دونوں کا جوٹھا پاک ہونا چاہئے) اور اگر اس بات کا اعتبار کیا جائے کہ اس کا گوشت دم (مسفوح) سے ملا ہوا ہے تو ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم اس معاملہ میں برابر ہے (لہٰذا دونوں کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہئے) (اس کے جواب میں) ہم کہیں گے کہ حرمت اگر کرامت کی وجہ سے نہ ہو تو یہ نجاست کی علامت ہے لیکن اس میں یہ شبہ ہے کہ یہ نجاست خون کے گوشت کے ساتھ ملنے کی وجہ سے ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ نجاست خود گوشت میں ہو تو یہ نجس العین ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے (یعنی کے غیر ماکول اللحم نجس العین نہیں ہے) (لہٰذا حاصل جواب یہ ہوگا کہ) غیر ماکول اللحم اگر زندہ ہو تو اس کا لعاب اس لحم حرام کی پیداوار ہوگا جو خون سے ملا ہوا ہے پس وہ ناپاک ہوگا دو امروں کے جمع ہونے کی وجہ سے اور وہ دونوں حرمت اور اختلاط دم ہیں۔

بہر حال ماکول اللحم میں تو نہیں پائی جاتی ہے مگر ان دونوں (حرمت اور اختلاط دم) میں سے ایک اور وہ اختلاط دم ہے لہٰذا وہ سور کے ناپاک ہونے کو واجب نہیں کرے گا کیونکہ یہ علت تنہا ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ وہ خون جو اپنی جگہ پر موجود ہو زندہ میں اس کی ناپاکی کا حکم نہیں لگایا گیا ہے۔ اور اگر وہ زندہ نہ ہو تو اگر وہ مذبوحہ نہ ہو تو (اس کا گوشت) نجس ہو گیا چاہے ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم کیونکہ وہ موت کی وجہ سے حرام ہو چکا لہٰذا حرمت موجود ہے اختلاط بالدم کے ساتھ پس وہ ناپاک ہوگا اور اگر مذبوحہ ہو تو پاک ہوگا ماکول اللحم میں تو اس وجہ سے کے اس میں حرمت بھی نہیں پائی گئی اور اختلاط دم بھی نہیں پایا گیا۔

اور غیر ماکول اللحم میں اس وجہ سے کہ (مذبوحہ ہونے کی حالت میں) اختلاط دم نہیں پایا گیا اور محض حرمت نجاست کے لیے کافی نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا وہ ثابت ہوتی ہے اجتماع امرین سے (یعنی حرمت واختلاط دم سے)۔

تشریح: ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے سور میں جو اختلاف ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دونوں کے سور (جوٹھے) میں یہ فرق کیوں اگر جوٹھا پاک ہو تو دونوں کا پاک ہونا چاہیے اور اگر ناپاک ہو تو دونوں کا ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ اگر چہ حکم گوشت کی وجہ سے ہے تو دونوں کا گوشت پاک ہے اور اگر خون کی وجہ سے ہے تو دونوں کا خون ناپاک ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ سور کے ناپاک ہونے میں دو چیزوں کا اعتبار ہے ایک تو حرمت لحم اور دوسرے اختلاط دم جہاں یہ دونوں چیزیں ساتھ میں جمع ہوں گی تو سور ناپاک ہوگا اور جہاں یہ دونوں نہ ہوں یا ایک ہو ایک نہ ہو تو وہاں سور ناپاک نہ ہوگا۔

فَإِنْ عَدِمَ الْمَاءُ إِلَّا نَبِيْذَ التَّمْرِ قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ بِالْوُضُوْءِ بِهِ فَقَطْ وَاَبُوْيُوْسُفَ بِالتَّيَمُّمِ فَحَسْبُ وَمُحَمَّدٌ بِهِمَا وَالْخِلَافُ فِيْ نَبِيْذٍ هُوَ حُلْوٌ رَقِيْقٌ يَسِيْلُ كَالْمَاءِ اَمَّا اِذَا اِشْتَدَّ وَصَارَ مُسْكِرًا لَايُتَوَضَّأُ بِهِ اِجْمَاعًا.

ترجمہ: پس اگر نبیذ تمر کے سوائے کوئی پانی نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ نے صرف اس سے وضو کرنے کے لیے کہا ہے (یعنی تیمم کی

ضرورت نہیں) اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا ہے کہ (وضوء نہ کرے) صرف تیمّم کرے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دونوں (وضوء و تیمّم) کرے اور اختلاف اس نبیذ میں ہے کے جو رقیق میٹھی ہو اور پانی کی طرح سیال ہو بہرحال اگر وہ گاڑھی ہو جائے اور نشہ آور ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضوء جائز نہ ہوگا۔

تشریح: نبیذ تمر کی مختلف حالتیں ہیں (۱) ایک تو یہ کہ پانی میں کھجوریں ڈالی گئیں اور پانی میں کھجوروں کا اثر آنے سے پہلے ہی کھجوروں کو نکال لیا گیا تو ایسی نبیذ سے بالاتفاق وضوء جائز ہے۔

(۲) دوسری حالت یہ ہے کہ پانی میں کھجور کا اثر تو پیدا ہوا یعنی مٹھاس تو آ گئی لیکن پانی اپنی رقت وسیلان کی حالت پر باقی ہے اسی نبیذ میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے۔

(۳) تیسری حالت یہ ہے کہ پانی کھجور کے اثر سے گاڑھا بھی ہو جائے اور اس کی طبیعت رقت وسیلان زائل ہو جائے اور اس میں نشہ بھی پیدا ہو جائے تو اس صورت میں بالاتفاق اس سے وضوء جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف صرف نبیذ تمر میں ہے اس کے علاوہ کوئی اور نبیذ ہو مثلاً کشمش انجیر وغیرہ کی نبیذ تو اس نبیذ سے کسی بھی حال میں وضوء جائز نہ ہوگا۔

بَابُ التَّیَمُّمِ

(یہ) باب تیمّم (کے احکام میں) ہے

وضوء اور غسل کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ نے تیمّم کا بیان شروع کیا اقتدار کرتے ہوئے کتاب اللہ کی کیونکہ کتاب اللہ میں بھی تیمّم کا ذکر وضوء اور غسل کے بعد ہی ہے اور قیاس کا بھی تقاضہ یہی ہے کیونکہ وضوء اصل ہے اور تیمّم اسکا تابع ہے اور تابع کا مقام اصل کے بعد ہوتا ہے۔

تیمّم کے لغوی معنی مطلقاً ارادہ کرنے کے ہیں اور اصطلاح شرعی میں تیمّم کے معنی ہیں، پاکی حاصل کرنے کے لیے پاک مٹی کا قصد کرنا، تیمّم کا ثبوت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ دونوں سے ہے، کتاب اللہ میں خدا تعالیٰ کا فرمان ہے فلم تجدوا ماءً ا فتیمموا صعیدا طیبًا: اس آیت کے شان نزول میں حضرت عائشہؓ کے ہار کے گم ہونے کا واقعہ کافی مشہور ہے خود حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں آپ ﷺ کے ساتھ (ایک غزوہ میں) سفر میں تھی کہ میرا ہار گم ہو گیا ہار کے ڈھونڈنے کے لیے وہیں پر سب رک گئے اور آپ ﷺ نے چند صحابہ کو ہار ڈھونڈنے پر متعین فرمایا اور وہ ایسی جگہ تھی کہ جہاں آس پاس میں بھی کوئی پانی نہ تھا اور صحابہؓ کے ساتھ بھی پانی نہ تھا بعض صحابہ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اس کی شکایت کی جس کی بناء پر حضرت ابوبکرؓ نے مجھے کچھ سخت سست بھی کہا لیکن میں نے کوئی جواب نہ دیا کیونکہ آنحضرت ﷺ میری ران پر سر رکھے سوئے ہوئے تھے جب صبح ہوئی تو آپ ﷺ بیدار ہوئے مگر پانی نہ تھا تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

البتہ یہ کونسا غزوہ تھا اس بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات غزوہ مریسیع (غزوہ بنو المصطلق) کہتے ہیں اور بعض حضرات غزوہ ذات الرقاع بتلاتے ہیں اور حدیث نبوی ﷺ: جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا اَيْنَمَا اَدْرَكَتْنِي الصَّلٰوةُ تَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ یعنی حضور اقدس ﷺ کا فرمان ہے کہ میرے لیے زمین کو سجدہ گاہ اور پاکی کا ذریعہ بنادیا گیا ہے کہ جہاں بھی نماز کا وقت آیا (اگر پانی نہ ہو تو) تیمّم کر کے نماز پڑھ لی۔

هُوَ لِمُحْدِثٍ وَجُنُبٍ وَحَائِضٍ وَنُفَسَاءَ لَمْ يَقْدِرُوْا عَلَى الْمَاءِ اَىْ عَلٰى مَاءٍ يَكْفِيْ لِطَهَارَتِهٖ حَتّٰى اِذَا كَانَ لِلْجُنُبِ مَاءٌ يَكْفِي لِلْوُضُوْءِ لَا لِلْغُسْلِ يَتَيَمَّمُ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَضِّي عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ اَمَّا اِذَا كَانَ مَعَ الْجَنَابَةِ حَدَثٌ يُوْجِبُ الْوُضُوْءَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْوُضُوْءُ فَالتَّيَمُّمُ لِلْجَنَابَةِ بِالْاِتِّفَاقِ وَاَمَّا اِذَا كَانَ لِلْمُحْدِثِ مَاءٌ يَكْفِيْ لِغُسْلِ بَعْضِ اَعْضَائِهٖ فَالْخِلَافُ ثَابِتٌ اَيْضًا.

ترجمہ | وہ (تیمّم) محدث، جنبی، حائضہ اور نفاس میں والی عورتوں کے لیے جو پانی پر قدرت نہ رکھتی ہوں یعنی ایسے پانی پر جو ان کی طہارت کے لیے کافی ہو یہاں تک کہ اگر جنبی کے لیے اتنا پانی ہو جو وضوء کے لیے تو کافی ہو لیکن غسل کے لیے کافی نہ ہو ہمارے نزدیک وہ تیمّم کرے وضوء واجب نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے بہر حال اس صورت میں جب کہ جنابت کے بعد کوئی ایسا حدث بھی ہو جو وضوء کو واجب کرتا ہو تو اس پر وضوء واجب ہوگا اور تیمّم بالاتفاق جنابت کے لیے ہوگا اور اس صورت میں جب کہ محدث کے پاس اتنا پانی ہو جو بعض اعضاء کے دھونے کے لیے کافی ہو تب بھی اختلاف ثابت ہے۔

تشریح: محدث کے ذیل میں جنبی، حائضہ ونفساء بھی داخل تھے لیکن بعض حضرات کے اختلاف کی وجہ سے ان کو بھی صراحتاً ذکر کر دیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اصح قول یہی ہے کہ جنبی حائضہ ونفساء بھی پانی پر قادر نہ ہوں پانی بالکل ہی نہ ہونے کی بناء پر یا ان کی طہارت کے لیے کافی نہ ہونے کی بناء پر یہاں تک کہ اگر جنبی کے نزدیک اتنا پانی ہے جو وضوء کے لیے تو کافی ہو سکتا ہے لیکن غسل کے لیے کافی نہیں ہو سکتا تو ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کے وہ صرف تیمّم کرے وضوء کی ضرورت نہیں لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کے اس کو اس پانی سے وضوء کرنا ہوگا اور بعد میں غسل کے لیے تیمّم کرنا ہوگا۔

اَمَّا اِذَا كَانَ مع الجنابة: اس عبارت میں ظاہری اعتبار سے کچھ خلل نظر آتا ہے کیونکہ ظاہر عبارت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جنابت کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں ایک تو جنابت بغیر حدث کے اور دوسرے حدث کے ساتھ: حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ جب بھی جنابت ہوگی اس کے ساتھ حدث کا ہونا ضروری ہوگا کیونکہ جو اشیاء جنابت کو واجب کرتی ہیں وہ لامحالہ حدث کو بھی واجب کرے گی لہٰذا بہتر صورت یوں ہوگی کہ اس عبارت میں مع کو بعد کے معنی میں لیا جائے اور اس کے بعد تیمّم کو محذوف مانا جائے اور عبارت کی تقدیر یوں ہو: اما اذا كان بعد تيمم الجنابة حدث الخ: تو کلام صحیح ہو جائے گا اور عبارت کا حاصل یوں ہوگا کہ اگر کسی کو جنابت لاحق ہوگئی اور اس نے تیمّم کرلیا پھر اس کو ایسا کوئی حدث لاحق ہوگیا جو وضوء کو واجب کرتا ہو تو اس پر وضوء کرنا واجب ہوگا اور تیمّم جنابت کے لیے باقی رہے گا بالاتفاق ہمارے اور شوافع کے درمیان۔

فالخلاف ثابت ایضا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ محدث کے نزدیک پانی تو ہے لیکن وضور کے لیے کافی نہیں ہے مثلا اتنا پانی ہے کہ اعضاء وضور میں سے کوئی دو عضو دھوسکتا ہے، تو ہمارے نزدیک اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے اس پانی کو وضور کے لیے استعمال کرنا ضروری نہ ہوگا لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پانی کے رہتے ہوئے وہ تیمم نہیں کرسکتا بلکہ اس کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اس پانی کو وضور کے اعضاء دھونے میں استعمال کرے اور بقیہ کے لیے تیمم کرے۔

لِبُعْدِهٖ مِیْلًا اَلْمِیْلُ ثُلُثُ الْفَرْسَخِ وَقِیْلَ ثَلٰثَةُ آلَافِ ذِرَاعٍ وَخَمْسُمِائَةٍ اِلٰی اَرْبَعِ آلَافٍ وَمَا ذُكِرَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ الْمِيْلُ اِنَّمَا يَكُوْنُ مُعْتَدًّا اِذَاكَانَ فِيْ طَرْفٍ غَيْرِ قُدَّامِهٖ حَتّٰى يَصِيْرَ مِيْلَيْنِ ذَهَابًا وَمَجِيْئًا فَاَمَّا اِذَاكَانَ فِيْ قُدَّامِهٖ فَيُعْتَبَرُ اَنْ يَّكُوْنَ مِيْلَيْنِ.

ترجمہ (پانی ان سے) ایک میل دور ہونے کی وجہ سے (ایک) میل ایک تہائی فرسخ کا ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ساڑھے تین ہزار سے چار ہزار گز کا ہوتا ہے اور (متن میں جو ایک میل) مذکور ہے وہ ظاہر روایت ہے اور حسن کی روایت میں (امام ابوحنیفہؒ) سے یہ ہیکہ میل کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کے وہ اس کے سامنے کی جانب نہ ہو (یعنی دائیں بائیں یا پیچھے ہو) یہاں تک کہ (جانے آنے میں) دو میل ہو جائیں اور جب کہ وہ (پانی) اس کے سامنے کی جانب ہو تو دو میل کا اعتبار ہوگا۔

تشریح: مصنفؒ یہاں سے پانی پر قادر نہ ہونے کی صورتیں بیان فرما رہے ہیں سب سے پہلے تو فرمایا کہ پانی پر اس لیے قادر نہیں ہے کہ پانی اس سے ایک میل دور ہو اور شارح نے اسی کو ظاہر روایت بتلایا ہے اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے اسی کو مختار کہا ہے اس کے علاوہ بھی اور کچھ اقوال ہیں امام کرخیؒ فرماتے ہیں کے اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو جہاں پانی والوں کی آواز آتی ہو تو یہ قریب ہے اس کے لیے تیمم جائز نہ ہوگا، اور اگر آواز سنائی نہیں دیتی ہے تو وہ بعید ہے اور اس کے لیے تیمم جائز ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر پانی اتنی دور ہو کہ وہ وہاں جا کر وضور کر کے واپس آنے تک قافلہ اس کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہو تب تو بعید ہے اور اس کے لیے تیمم جائز ہوگا ورنہ نہیں اور خود شارح نے حضرت حسن ابن زیاد کی روایت نقل کی ہے جو امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ پانی اگر دائیں بائیں جانب یا پیچھے کی جانب ہو تب تو ایک میل کا اعتبار ہوگا اور اگر اس جانب ہو جدھر وہ سفر کر رہا ہے تو دو میل کا اعتبار ہوگا۔

اَوْلِمَرَضٍ لَايَقْدِرُ مَعَهٗ عَلٰى اِسْتِعْمَالِ الْمَاءِ اَوْ اِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اِشْتَدَّ مَرَضُهٗ حَتّٰى لَايُشْتَرَطُ خَوْفُ التَّلَفِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ اِذْ ضَرَرُ اِشْتِدَادِالْمَرَضِ فَوْقَ ضَرَرِزِيَادَةِ الثَّمَنِ وَهُوَ يُبِيْحُ التَّيَمُّمَ اَوْبَرْدٍ اَيْ اِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ يَضُرُّهٗ اَوْعَدُوٍّ اَوْ عَطَشٍ اَيْ اِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ خَافَ الْعَطَشَ اَوْ اُبِيْحَ الْمَاءُ لِلشُّرْبِ حَتّٰى اِذَا وَجَدَ الْمُسَافِرُ مَاءً فِيْ حُبٍّ مُعَدًّا لِلشُّرْبِ جَازَلَهُ التَّيَمُّمُ اِلَّا اِذَا كَانَ كَثِيْرًا فَيَسْتَدِلُّ عَلٰى اَنَّهٗ لِلشُّرْبِ وَالْوُضُوْءِ فَاَمَّا الْمَاءُ الْمُعَدُّ لِلْوُضُوْءِ فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يُشْرَبَ مِنْهُ وَعِنْدَ الْاِمَامِ الْفَضْلِيِّ عَكْسُ هٰذَا فَلَايَجُوْزُ التَّيَمُّمُ اَوْعَدَمِ آلَةٍ كَالدَّلْوِ وَنَحْوِهَا.

ترجمہ یا مرض کی وجہ سے وہ پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو یا اگر پانی کو استعمال کرنے سے مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو، تلف ہو جانے کے خوف کی شرط نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے کیونکہ مرض کے بڑھ جانے کا ضرر زیادتی ثمن سے بڑھ کر ہے اور وہ (زیادتی ثمن) تیمم کو مباح کرتا ہے یا سردی (کی وجہ سے پانی کہ استعمال پر قادر نہ ہو) یعنی اگر پانی کو استعمال کرے تو (سردی) اس کو نقصان پہنچائے یا دشمن یا پیاس (کی وجہ سے قادر نہ ہو پانی پر) یعنی اگر پانی کو استعمال کرلے تو پیاس کا خوف ہے یا پانی صرف پینے کے لیے مباح کیا گیا ہو حتی کے مسافر کسی مٹکے میں پانی کو پائے جو پینے کے لیے مہیا کیا گیا ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگا مگر یہ کہ وہ بہت زیادہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ پینے اور وضوء دونوں کے لیے مہیا ہے (تو تیمم کرنا جائز نہ ہوگا) بہرحال وہ پانی جو وضوء کے لیے مہیا کیا گیا ہو اس سے پینا جائز ہے اور امام فضل کے نزدیک اس کا برعکس ہے لہٰذا (ان کے نزدیک تمام صورتوں میں) تیمم جائز نہ ہوگا یا آلہ یعنی ڈول وغیرہ نہ ہو۔

تشریح: او لمرض: پانی پر قادر نہ ہونے کی صورتوں کا تذکرہ جاری ہے اگر بیماری اتنی شدید ہو کہ پانی استعمال نہیں کرسکتا یا پانی کے استعمال سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو ہمارے نزدیک اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگا چاہے تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو یا نہ ہو، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو تب ہی تیمم کرنے کی اجازت ہوگی صرف بیماری کے بڑھ جانے کے خوف کی صورت میں ان کے نزدیک تیمم کی اجازت نہ ہوگی لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ بیماری کے بڑھ جانے کا ضرر زیادتی قیمت کے ضرر سے زیادہ ہے اور زیادتی قیمت کا ضرر تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو بیماری کے بڑھ جانے کا ضرر بدرجہ اولیٰ تیمم کو مباح کرنے والا ہوگا۔

اَوْ بَرْدٍ: یا سردی کی وجہ سے پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو کے سردی کی شدت سے پانی اتنا زیادہ ٹھنڈا ہو کہ اگر اس کو استعمال کرے تو اعضاء کے شل ہو جانے کا اندیشہ ہو اور پانی کو گرم کرنے کے اسباب بھی نہ ہوں اس کے لیے تیمم کرنے کی اجازت ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس حکم میں مقیم و مسافر دونوں برابر ہیں لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم صرف مسافر کے لیے ہے مقیم کے لیے نہیں ہے۔

اَوْ عدوٍّ: اس حکم میں انسانی وغیر انسانی مثلاً شیر، چیتا، سانپ وغیرہ سب داخل ہیں کہ پانی تو قریب میں ہے لیکن کوئی دشمن مانع ہو تو اس صورت میں بھی تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے۔

اَوْ عطش: یا پیاس کا خوف ہو کہ کوئی مسافر ہے اس کے پاس پانی ہے لیکن وہ ایسے بیابان میں سفر کر رہا ہے جہاں جلد پانی ملنے کا کوئی امکان نہیں ہے اب اگر پانی کو وضوء میں استعمال کرتا ہے تو اس بات کا خوف ہے کہ پینے کے لیے پانی نہ رہے گا اور پیاس کی شدت سے نقصان ہوگا تو اس صورت میں اس کو تیمم کرنے کی اجازت ہوگی۔

حَتّٰی اِذَا وَجَدَ الْمُسَافِرُ الْمَاءَ فِیْ حُبٍّ: (حاء کے ساتھ جس کے معنی بڑے مٹکے کے ہیں) اور بعض نسخوں میں "جب" (جیم کے ساتھ ہے جس کے معنی کنویں یا گڑھے کے ہوتے ہیں) لیکن حب حاء کے ساتھ ہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ سیاق کلام اسی پر دلالت کرتا ہے کے پانی مٹکوں وغیرہ ہی میں پینے کے لیے رکھا جاتا ہے۔

یہاں شارح اس مسئلہ کی ایک صورت بیان فرما رہے ہیں کہ مسافر نے کسی جگہ کسی مٹکے وغیرہ میں پانی پایا اور قرائن سے یہ

معلوم ہوا کہ یہ صرف پینے ہی کے لیے ہے وضور کے لیے نہیں ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز ہوگا اور اگر قرائن سے یہ معلوم ہو کہ یہ وضوء اور پینے دونوں کے لیے ہے تو تیمم کی اجازت نہ ہوگی اور جو پانی وضور کے لیے ہو اس کو پیا جا سکتا ہے۔

اور شیخ ابو بکر محمد ابن الفضل (امام الفضلیؒ) فرماتے ہیں کہ جو پانی پینے کے لیے ہو اس سے وضور کرنا تو جائز ہے لیکن جو پانی وضور کے لیے رکھا ہو اس کو پینا جائز نہیں ہے لہٰذا ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیمم جائز نہ ہوگا۔

اَوْخَوْفِ فَوْتِ صَلٰوةِ الْعِيْدِ فِي الْاِ بْتِدَاءِ اَیْ اِذَا خَافَ فَوْتَ صَلٰوةِ الْعِيْدِ جَازَ لَهٗ اَنْ يَّتَيَمَّمَ وَيَشْرَعُ فِيْهَاهٰذَا بِالْاِتِّفَاقِ وَبَعْدَالشُّرُوْعِ مُتَوَضِّاً وَالْحَدَثُ لِلْبِنَاءِ اَیْ اِذَا شَرَعَ فِیْ صَلٰوةِ الْعِيْدِ مُتَوَضِّاً ثُمَّ سَبَقَهُ الْحَدَثُ وَيَخَافُ اَنَّهٗ اِنْ تَوَضَّاَ يَفُوْتُهُ الصَّلٰوةُ جَازَ لَهٗ اَنْ يَّتَيَمَّمَ لِلْبِنَاءِ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَؒ خِلَافًا لَهُمَاوَاِنْ شَرَعَ بِالتَّيَمُّمِ وَسَبَقَهُ الْحَدَثُ جَازَ لَهُ التَّيَمُّمُ لِلْبِنَاءِ وبِالْاِتِّفَاقِ فَقَوْلُهٗ هُوَلِمُحْدِثٍ مُبْتَدَاٌ وَضَرْبَةٌ خَبَرُهٗ وَلَمْ يَقْدِرُوْا صِفَةٌ لِمُحْدِثٍ وَمَابَعْدَهٗ كَالْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَغَيْرِهِمَا وَقُوْلُهٗ لِبُعْدِهٖ مِيْلًا مَعَ الْمَعْطُوْفَاتِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ لَمْ يَقْدِرُوْا وَفِی الْاِبْتِدَاءِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمُبْتَدَاِ تَقْدِيْرُهٗ اَلتَّيَمُّمُ لِخَوْفِ فَوْتِ صَلٰوةِ الْعِيْدِ فِی الْاِبْتِدَاءِ وَبَعْدَ الشُّرُوْعِ مُتَوَضِّاً ضَرْبَةٌ اَوْصَلٰوةِ الْجَنَازَةِ لِغَيْرِ الْوَلِيِّ لَالِفَوْتِ الْجُمُعَةِ وَالْوَقْتِيَّةِ لِاَنَّ فَوْتَهُمَا اِلٰی خَلْفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ وَالْقَضَاءُ.

ترجمہ یا نماز عید کے فوت ہو جانے کا خوف ہو شروع میں یعنی جب نماز عید کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ تیمم کر لے اور نماز کو شروع کرے یہ بالاتفاق ہے اور باوضور (نماز عید) شروع کرنے کے حدث لاحق ہونے کی صورت میں بنار کے لیے یعنی اگر کسی نے نماز عید باوضور شروع کیا پھر (درمیان نماز میں) اس کو حدث لاحق ہو گیا اور وہ اس بات سے ڈرتا ہے کہ اگر وضور کریگا تو اس کی نماز فوت ہو جائے گی تو اس کے لیے جائز ہے کہ بنار کے لیے تیمم کر لے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کا (اس مسئلہ میں) اختلاف ہے اور اگر اس نے تیمم کے ساتھ نماز کو شروع کیا ہو اور اس کو حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لیے بالاتفاق بنار کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگا پس مصنف کا قول هو لمحدث مبتدا ہے اور ضربة اس کی خبر ہے اور لم يقدروا، لمحدث کی صفت ہے اور اس کا مابعد جیسے الجنب و الحائض وغیرہ کی اور مصنف کا قول لبعده ميلا معطوفات کے ساتھ مصنف کے قول لم يقدروا سے متعلق ہے اور فی الابتداء مبتدا سے متعلق ہے تقدیری عبارت یوں ہوگی التيمم لخوف فوت صلوة العيد فی الابتداء وبعدالشروع متوضأ ضربة (تیمم کرنا جائز ہے نماز عید کے فوت ہونے کے خوف کی بنار ابتدار میں بھی اور باوضور شروع کرنے کے بعد بھی اور وہ ضرب ہے) یا نماز جنازہ کے فوت ہونے کے خوف سے (تیمم کرنا جائز ہوگا) غیر ولی کے لیے جمعہ کی نماز اور وقتیہ نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو (تیمم) جائز نہ ہوگا کیونکہ ان کا فوت ہونا نائب کی طرف ہے اور وہ نائب (جمعہ کے لیے) ظہر ہے اور (وقتیہ کے لیے) قضار ہے۔

تشریح: یہاں سے تیمّم کے جائز ہونے کی کچھ اور صورتیں بیان فرمار ہے ہیں اس میں اصل یہ ہے کہ اگر کسی نماز کا خلیفہ (نائب) نہ ہو اور وضو ر کرنے میں اس نماز کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پھر تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے مثلاً عید کی نماز ہے کہ اس کو شروع کرنے کے لیے بھی تیمّم جائز ہے یا نماز تو باوضور شروع کی تھی لیکن درمیان میں حدث لاحق ہو گیا اب اگر وضور کرنے جاتا ہے تو نماز فوت ہو جانے کا اندیشہ ہے تب بھی تیمّم کر کے بنار کر سکتا ہے کیونکہ عید کی نماز کی قضار نہیں لیکن اگر کسی شہر میں عید کی مختلف جماعتیں ہو رہی ہو اور وضور کر کے دوسری جماعت کو پا سکتا ہو تو اس صورت میں تیمّم کی اجازت نہ ہو گی اسی طرح نماز جنازہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو غیر ولی کے لیے تیمّم کی اجازت ہو گی کیونکہ اس نماز کی بھی قضار نہیں ہے البتہ ولی کے لیے تیمّم کی اجازت نہ ہو گی کیونکہ اس کو اختیار ہے کہ وہ نماز جنازہ کا اعادہ کرے لہٰذا اس کے حق میں فوت ہونے کا خوف نہیں ہے اور چونکہ جمعہ کی نماز اور وقتیہ نمازوں کا خلیفہ موجود ہے اس لیے اگر جمعہ کی نماز فوت ہونے کا یا وقتیہ نماز فوت ہونے کا بھی اندیشہ ہو تو تیمّم کی اجازت نہ ہو گی بلکہ وضور کر کے اگر نماز مل جائے تو فبہا ورنہ قضار کر لے۔

ضَرْبَةٌ لِمَسْحِ وَجْهِهِ وَضَرْبَةٌ لِيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ وَلَايُشْتَرَطُ التَّرْتِيْبُ عِنْدَنَا وَالفَتْوىٰ عَلٰى اَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْاِسْتِيْعَابُ حَتّٰى لَوْ بَقِيَ شَيْئٌ قَلِيْلٌ لَا يُجْزِيْهِ وَالْاَحْسَنُ فِي مَسْحِ الذِّرَاعَيْنِ اَنْ يَمْسَحَ ظَاهِرَ الذِّرَاعِ الْيُمْنٰى بِالْوُسْطىٰ وَبِالْبِنْصَرِ وَالْخِنْصَرِ مَعَ شَيْئٍ مِنَ الكَفِّ الْيُسْرىٰ مُبْتَدِئًا مِنْ رُءُوْسِ الْاَصَابِعِ ثُمَّ بَاطِنَهَا بِالْمُسَبِّحَةِ وَالْاِ بْهَامُ اِلٰى رُءُوْسِ الْاَصَابِعِ وَهٰكَذَا يَفْعَلُ بِالذِّرَاعِ الْيُسْرىٰ ثُمَّ اِذَا لَمْ يَدْخُلِ الْغُبَارُ بَيْنَ اَصَابِعِهِ فَعَلَيْهِ اَنْ يُخَلِّلَ اَصَابِعَهُ فَيَحْتَاجُ اِلٰى ضَرْبَةٍ ثَالِثَةٍ لِتَخْلِيْلِهَا.

ترجمہ ایک ضرب چہرہ کے مسح کے لیے اور ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں سمیت اور ہمارے نزدیک ترتیب شرط نہیں ہے اور فتویٰ اس پر ہے کہ استیعاب شرط ہے یہاں تک کہ اگر تھوڑی سی چیز بھی (بغیر مسح کے) باقی رہ جائے تو کافی نہ ہو گا اور ہاتھوں کے مسح کرنے میں بہتر صورت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کے پشت کا بائیں ہاتھ کی وسطیٰ بنصر اور خنصر اور کچھ ہتھیلی سے اسی طرح مسح کرے کہ انگلیوں کے سرے سے شروع کرتے ہوئے (کہنیوں تک لیجائے) پھر (دائیں ہاتھ کے) باطن کا (مسح) بائیں ہاتھ کی انگشت وابہام سے انگلیوں کے سرے تک کرتا ہوا آئے اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح کرے پھر اگر انگلیوں کے درمیان غبار داخل نہ ہو تو اس کے اوپر ضروری ہو گا کہ انگلیوں کا خلال کرے پس وہ تیسری ضرب کا محتاج ہو گا انگلیوں کے خلال کے لیے۔

تشریح: خنصر: سب سے چھوٹی انگلی کو کہتے ہیں اور بنصر اس سے متصل انگلی کو اور وسطیٰ درمیانی انگلی کو اور مسبحہ یا سبابہ انگشت شہادت اور ابہام انگوٹھے کو کہتے ہیں۔

یہاں سے حقیقت وکیفیت کا بیان ہے کہ تیمّم نام ہے دو ضربوں کا ایک ضرب (ہاتھ کو زمین پر مارنا) چہرہ کے مسح کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے مسح کے لیے اور مسح میں استیعاب شرط ہے یعنی اس طرح مسح کرے کہ منہ یا ہاتھ کا کوئی حصہ بھی مسح سے خالی نہ

رہے اور ہاتھ کے مسح کا احسن طریقہ یہ ہے کہ (اگر ضرب میں ہاتھوں کو مٹی لگ گئی ہو تو ہاتھوں کو جھاڑ دے) دائیں ہاتھ کی پشت پر مسح دائیں ہاتھ کی خنصر بنصر اور وسطی اور ہتھیلی کے کچھ حصہ سے اس طرح کرے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے سروں سے شروع کرتے ہوئے کہنیوں تک جائے اور اس کے بعد انگشت شہادت اور انگوٹھے سے باطن کا مسح کرے اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح دائیں ہاتھ سے حسب مذکور ہے اور اگر انگلیوں کے درمیان غبار نہ پہنچا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ایک تیسری ضرب انگلیوں کے خلال کے لیے بھی مارے لیکن دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ بغیر تیسری ضرب کے انگلیوں کا خلال کرلے تو کافی ہے۔

عَلٰی کُلِّ طَاهِرٍ مُتَعَلِّقٌ بِضَرْبَةٍ مِنْ جِنْسِ الْاَرْضِ كَالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَكَذَا الْكُحْلُ وَالزِّرْنِيخُ وَاَمَّا الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ فَلَا يَجُوْزُ بِهِمَا اِذَا كَانَا مَسْبُوْكَيْنِ فَاِنْ كَانَا غَيْرَ مَسْبُوْكَيْنِ مُخْتَلِطَيْنِ بِالتُّرَابِ يَجُوْزُ بِهِمَا وَالْحِنْطَةُ وَالشَّعِيْرُ اِنْ كَانَ عَلَيْهِمَا غُبَارٌ يَجُوْزُ وَلَا يَجُوْزُ عَلٰی مَكَانٍ كَانَ فِيْهِ نَجَاسَةٌ وَقَدْ زَالَ اَثَرُهَا مَعَ اَنَّهٗ يَجُوْزُ الصَّلٰوةُ فِيْهِ وَلَا يَجُوْزُ بِالرَّمَادِ هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَعِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ فَلَا يَجُوْزُ اِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَجُوْزُ اِلَّا بِالتُّرَابِ.

ترجمہ: ہر پاک چیز پر (علی کل طاہر) متعلق ہے "ضربۃ" سے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے کہ مٹی اور ریت اور اسی طرح سرمہ اور ہڑتال لیکن سونا اور چاندی سے (مسح کرنا) جائز نہ ہوگا جب کہ وہ دونوں ڈھلے ہوئے ہوں اور اگر ڈھلے ہوئے نہ ہوں اور مٹی سے ملتے ہوئے ہوں تو ان دونوں (سونا چاندی) سے تیمم کرنا جائز ہوگا اور گیہوں اور جو پر اگر غبار ہو تو ان پر بھی مسح کرنا جائز ہوگا اور (مسح کرنا) جائز نہیں ہے ایسی جگہ پر جس میں نجاست ہو اور اس کا اثر زائل ہو چکا ہو باوجودیکہ اس پر نماز جائز ہے اور (مسح کرنا) جائز نہیں ہے راکھ سے یہ امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (مسح) جائز نہیں مگر صرف مٹی اور ریت پر اور امام شافعیؒ کے نزدیک (مسح) جائز نہیں ہے مگر صرف مٹی پر۔

تشریح: زمین کے جنس سے ہونے کی شناخت یہ ہے کہ وہ جلانے سے نہ جلے اور پگھلانے سے نہ پگھلے جیسے مٹی، ریت، پتھر، سرمہ، ہڑتال، چونہ وغیرہ اور جو جل کر خاک ہو جائے جیسے درخت وغیرہ اور جو پگھل جائے جیسے لوہا، پیتل، سونا، چاندی وغیرہ تو ان پر تیمم کرنا جائز نہ ہوگا البتہ اگر سونا چاندی ذرات کی شکل میں مٹی میں ملے ہوئے ہوں تو ان پر تیمم جائز ہوگا البتہ راکھ سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ جنس ارض سے نہیں ہے لیکن اگر راکھ پتھر کے کوئلے کی ہو تو جائز ہے اور جنس ارض سے تیمم کے جواز کے قائل طرفینؒ ہیں البتہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ صرف مٹی اور ریت پر تیمم جائز ہے اور امام شافعیؒ تو صرف اگانے والی مٹی پر تیمم کے جواز کے قائل ہیں ان کی اصل اللہ تعالیٰ کا قول صعیداطیبا ہے اس طرح کہ وہ صعید کے معنی مٹی اور طیب کے معنی منبت یعنی اُگانے والی کے لیتے ہیں امام ابو یوسفؒ نے اس پر ریت کو زیادہ کیا ہے اس حدیث کی بنا پر جس میں مروی ہے کہ آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں چند لوگ حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہم اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ہمارا حال یہ ہوتا ہے کہ ہمیں مہینہ مہینہ دو دو مہینے پانی میسر نہیں ہوتا ہے حالانکہ ہم میں جنبی حائضہ وغیرہ سب ہوتے ہیں تو ہم کیا کریں تو آپ

ﷺ نے فرمایا علیکم بالارض ہے۔

یعنی تم پر تمہاری زمین لازمی ہے اور ان کی زمین ریت والی تھی اس لیے امام ابو یوسفؒ نے مٹی پر ریت کی زیادتی کر دی اور طرفینؒ یہ فرماتے ہیں کہ صعید نام ہے روئے زمین کا یعنی زمین کے اوپری حصہ کا اور چونکہ زمین کا بالائی حصہ اونچا ہے اس لیے اس کو صعید کہا گیا اس کا حاصل یہ ہوا کہ صعید کے معنی جنس ارض کے ہیں اور طیب کے معنی پاک ہیں لہٰذا جو بھی جنس ارض سے ہو اور پاک ہو اس سے تیمم جائز ہوگا۔

وَلَوْبِلَانَقْعٍ وَعَلَيْهِ اَىْ عَلَى النَّقْعِ فَلَوْ كَنَسَ دَارًا وَهَدَمَ حَائِطًا اَوْ كَالَ حِنْطَةً فَاَصَابَ عَلٰى وَجْهِهٖ وَذِرَاعَيْهِ غُبَارٌ لَايُجْزِيْهِ حَتّٰى يَمُرَّ يَدَهٗ عَلَيْهِ مَعَ قُدْرَتِهٖ عَلَى الصَّعِيْدِ بِنِيَّةِ اَدَاءِ الصَّلٰوةِ فَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ خِلَافًا لِزُفَرَ حَتّٰى اِذَا كَانَ بِهٖ حَدَثَانِ حَدَثٌ يُوْجِبُ الْغُسْلَ كَالْجَنَابَةِ وَحَدَثٌ يُوْجِبُ الْوُضُوْءَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّنْوِيَ عَنْهُمَا فَاِنْ نَوٰى عَنْ اَحَدِهِمَا لَايَقَعُ عَنِ الْآخَرِ لٰكِنْ يَكْفِيْ تَيَمُّمٌ وَاحِدٌ عَنْهُمَا

ترجمہ: اگر چہ (جنس ارض) بغیر غبار کے ہو اور اس پر بھی یعنی غبار پر بھی (تیمم کرنا جائز ہے) پس اگر کسی نے گھر کی جھاڑو دی یا دیوار گرائی یا گیہوں ناپا جس کی وجہ سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار لگ جائے تو اس کے لیے (تیمم سے) کافی نہ ہوگا یہاں تک کہ (تیمم کے ارادہ سے) اس پر ہاتھ پھیرے (اور غبار پر تیمم کی اجازت) پاک مٹی پر قدرت کے ساتھ ہے ادا نماز کی نیت کے ساتھ پس نیت تیمم میں فرض ہے اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے یہاں تک کہ اگر اس کو دو حدث ہوں ایک حدث غسل کو واجب کرنے والا جیسے جنابت اور ایک حدث وضو کو واجب کرنے والا تو اس پر ضروری ہے کہ دونوں حدثوں کی نیت کرے اگر اس نے دونوں میں سے ایک کی نیت تو دوسرے سے کافی نہ ہوگا لیکن ایک تیمم دونوں سے کافی ہو جاتا ہے۔

تشریح: ولو بلانقع: میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ وہ حجر سے متعلق ہو یعنی پتھر پر غبار نہ ہو تو بھی اس پر تیمم جائز ہوگا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ علی کل طاھر سے متعلق ہو تو اس صورت میں معنی ہوں گے اگر وہ طاہر جو جنس ارض سے ہے بے غبار ہو تو بھی اس پر تیمم جائز ہوگا۔

فالنیۃ فرض فی التیمم: ہمارے نزدیک تیمم میں نیت فرض ہے اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور خلیفہ کا حکم وہی ہوتا ہے جو اصل کا ہوتا ہے اور وضو میں نیت فرض نہیں ہے لہٰذا تیمم میں بھی نیت فرض نہ ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ خلیفہ کا ہر ہر چیز میں اصل کے تابع ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ وہ اگر کسی وصف میں اصل کے خلاف ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں بالخصوص کہ اصل کے خلاف دلیل بھی موجود ہو جیسے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کا قول فتیمموا صعیدا طیبا میں کہ خود اس میں قصد و ارادہ کے معنی ہیں اور جب تیمم کے معنی خود قصد و ارادہ کے ہیں تو اس میں اگر نیت کو فرض نہ قرار دیا جائے تو پھر تیمم کا کوئی مطلب نہ رہے گا۔

حتی اذا کان: سے اسی اصل (نیت کے فرض ہونے) پر تفریع پیش فرما رہے ہیں کہ اگر کسی کو دو حدث ہوں یعنی حدث جنابت

اور حدث وضور ہوں تو ان دونوں کی نیت ایک ہی تیمم میں کرلے تو یہ تیمم دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور اگر صرف حدث جنابت کی نیت کی تو حدث وضور سے یا صرف حدث وضور کی نیت کی ہو تو حدث جنابت سے صحیح نہ ہوگا حاصل یہ ہے کہ اگر دو حدثوں کی نیت سے ایک تیمم کرلے تو کافی ہے ہر ایک کے لیے الگ الگ تیمم کرنا ضروری نہ ہوگا البتہ صرف ایک کی نیت کی ہو تو دوسرے سے کافی نہ ہوگا لیکن اس بارے میں ہمارے مشائخ میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو رازیؒ ہر حدث کے لیے نیت کی تمیز اور الگ تعیین کو واجب قرار دیتے ہیں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو دونوں حدث لاحق ہوں اور اس نے وضور کی نیت سے تیمم کیا تو جنابت سے بھی کافی ہو جائے گا اور یہی صحیح ہے لہٰذا بہتر ہوگا کہ ینبغی کو استحباب کے معنی پر محمول کیا جائے۔

فَلَایَجُوْزُ تَیَمُّمُ کَافِرٍ لِاِ سْلَامِہٖ اَیْ لَایَجُوْزُ الصَّلٰوۃُ بِھٰذَا التَّیَمُّمِ عِنْدَھُمَا خِلَافًا لِاَبِیْ یُوْسُفَ فَعِنْدَہٗ یُشْتَرَطُ لِصِحَّۃِ التَّیَمُّمِ فِیْ حَقِّ جَوَازِ الصَّلٰوۃِ اَیْ یَنْوِیْ قُرْبَۃً مَقْصُوْدَۃً سَوَاءٌ لَاتَصِحُّ بِدُوْنِ الطَّھَارَۃِ کَالصَّلٰوۃِ اَوْ تَصِحُّ کَالْاِسْلَامِ وَعِنْدَھُمَا قُرْبَۃٌ مَقْصُوْدَۃٌ لَاتَصِحُّ اِلَّا بِالطَّھَارَۃِ فَاِنْ تَیَمَّمَ لِصَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ اَوْ سَجْدَۃِ التِّلَاوَۃِ یَجُوْزُ بِھٰذَا التَّیَمُّمِ اَدَاءَ الْمَکْتُوْبَاتِ وَاِنْ تَیَمَّمَ لِمَسِّ الْمُصْحَفِ اَوْ دُخُوْلِ الْمَسْجِدِ لَاتَصِحُّ بِہِ الصَّلٰوۃُ لِاَنَّہٗ لَمْ یَنْوِبِہٖ قُرْبَۃً مَقْصُوْدَۃً لٰکِنْ یَحِلُّ لَہٗ مَسُّ الْمُصْحَفِ وَدُخُوْلُ الْمَسْجِدِ وَجَازَ وُضُوْءُہٗ بِلَانِیَّۃٍ حَتّٰی اِنْ تَوَضَّأَ بِلَانِیَّۃٍ فَاَسْلَمَ جَازَ صَلَاتُہٗ بِھٰذَا الْوُضُوْءِ خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ وَھٰذَا بِنَاءٌ عَلٰی مَسْأَلَۃِ اِشْتِرَاطِ النِّیَّۃِ فِی الْوُضُوْءِ وَاِنْ تَوَضَّأَ بِالنِّیَّۃِ فَاَسْلَمَ فَالْخِلَافُ ثَابِتٌ اَیْضًا لِاَنَّ نِیَّۃَ الْکَافِرِ لَغْوٌ لِعَدَمِ الْاَھْلِیَّۃِ وَاِنَّمَا قَالَ بِلَانِیَّۃٍ مُبَالِغَۃً فَیَصِحُّ وُضُوْءُ الْکَافِرِ مَعَ النِّیَّۃِ بِالطَّرِیْقِ الْاَوْلٰی۔

ترجمہ | پس جائز نہ ہوگا کافر کا تیمم اس کے اسلام کے لیے یعنی اس تیمم سے طرفین کے نزدیک نماز جائز نہ ہوگی اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جواز صلوٰۃ کے حق میں صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس سے قربت مقصودہ کی نیت کرے چاہے وہ (قربت مقصودہ) بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو جیسے نماز اور چاہے صحیح ہو جاتی ہو۔ جیسے اسلام اور طرفینؒ کے نزدیک (تیمم سے جواز صلوٰۃ کے لیے) ایسی قربت مقصودہ کی نیت (شرط) ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو پس اگر اس نے تیمم کیا نماز جنازہ کے لیے یا سجدۂ تلاوت کے لیے تو اس تیمم سے فرائض کا ادا کرنا صحیح ہوگا اور اگر اس نے قرآن پاک کو چھونے کے لیے یا مسجد میں داخل ہونے کی نیت سے تیمم کیا تو اس سے نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس نے اس (تیمم) سے قربت مقصودہ کی نیت نہیں کی لیکن اس کے لیے قرآن پاک کا چھونا اور مسجد میں داخل ہونا جائز ہوگا اور (کافر کا) وضور بغیر نیت کے بھی جائز ہے یہاں تک کہ (اگر کافر نے) وضور کیا بغیر نیت کے پھر اسلام لے آیا تو اس وضور سے اس کی نماز جائز ہوگی اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور یہ (اختلاف) وضور میں نیت کے شرط ہونے کی بناء پر ہے اور اگر (کافر نے) نیت کے ساتھ وضور کیا تب بھی اختلاف ثابت ہے کیونکہ کافر کی نیت لغو ہے اہلیت کے نہ ہونے کی بناء پر اور (مصنفؒ نے) بلانیۃ بطور مبالغہ کے کہا ہے (کہ جب بغیر

نیت کے صحیح ہو رہا ہے) تو نیت کے ساتھ کافر کا وضو بطور اولی صحیح ہوگا۔
تشریح: اگر کافر اسلام قبول کرنے کی نیت سے تیمم کرے تو کیا اس تیمم سے نماز جائز ہے یا نہیں اس میں امام ابو یوسفؒ اور طرفینؒ کا اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ تو فرماتے ہیں کے اس تیمم سے اس کی نماز جائز ہوگی اور طرفینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہ ہوگی اس اختلاف کی بنیاد سمجھنے سے پہلے چند باتیں ذہن نشین کرلیں۔
عبادتیں دو طرح کی ہیں (۱) مقصودہ (۲) غیر مقصودہ۔
مقصودہ عبادتیں تو وہ جن کا مقصود ہی تقرب الی اللہ ہے اور وہ بذات خود مقصود ہو کسی اور کے لیے وسیلہ نہ ہو جیسے اسلام، نماز، سجدہ تلاوت وغیرہ اور غیر مقصود عبادتیں وہ ہیں جو بذات خود مقصود نہ ہوں بلکہ دوسری عبادتوں کے لیے وسیلہ ہوں۔ جیسے وضوء (نماز کا وسیلہ) مسِ مصحف (تلاوت کا وسیلہ) دخول مسجد وغیرہ، اب عبادات مقصودہ میں بعض تو وہ ہیں جن میں طہارت شرط ہے جیسے نماز، سجدہ تلاوت وغیرہ اور بعض وہ ہیں جن میں طہارت شرط نہیں ہے جیسے اسلام اب اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تیمم جواز صلوۃ کے حق میں اس وقت صحیح ہوگا جب اس تیمم سے قربت مقصودہ کی نیت کی گئی ہو، چاہے وہ قربت مقصودہ بغیر طہارت کے صحیح ہوسکتی ہو جیسے اسلام چاہے بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوسکتی ہو جیسے نماز۔
اور طرفینؒ کے نزدیک ایسی قربت مقصودہ شرط ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو، لہٰذا صورت بالا میں طرفینؒ کے نزدیک اسلام قبول کرنے کی نیت سے کیا ہوا تیمم جواز صلوٰۃ کے حق میں صحیح نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہوگا البتہ کافر نے اگر وضو کیا اور اسکے بعد اسلام لے آیا ہو تو (چاہے یہ وضو نیت سے کیا ہو یا بغیر نیت کے کیا ہو) ہمارے نزدیک اس وضو سے اس کی نماز صحیح ہوجائے گی کیوں کہ ہمارے نزدیک وضوء میں نیت شرط نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس وضوء سے نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک وضوء میں نیت شرط ہے اور چونکہ کافر نیت کا اہل نہیں ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں نیت نہیں پائی گئی۔

وَيَصِحُّ فِي الْوَقْتِ اِتِّفَاقًا وَقَبْلَهٗ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَلَايَجُوْزُ بِهِ الصَّلوٰةُ اِلَّا فِي الْوَقْتِ عِنْدَهٗ وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلٰى مَاعُرِفَ فِي اُصُوْلِ الْفِقْهِ اَنَّ التُّرَابَ خَلَفٌ ضَرُوْرِيٌّ لِلْمَاءِ عِنْدَهٗ وَعِنْدَنَا خَلَفٌ مُطْلَقٌ فَفِيْ اِنَائَيْنِ طَاهِرٌ وَنَجِسٌ يَجُوْزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَنَا خِلَافًا لَهٗ وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلتُّرَابُ طُهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰى عَشَرِ حِجَجٍ يُؤَيِّدُ مَاقُلْنَا.

ترجمہ اور (تیمم) صحیح ہے وقت میں بالاتفاق اور (وقت سے) پہلے (بھی صحیح ہے) اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک (تیمم سے) نماز جائز نہ ہوگی مگر وقت میں اس بنار پر جو اصول فقہ میں جانا گیا ہے کہ ان کے (امام شافعیؒ) کے نزدیک مٹی پانی کا خلف ضروری ہے اور ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے پس اگر دو برتن ان میں سے ایک پاک ہے اور ایک ناپاک ہے (اور پاک کونسا ہے اور ناپاک کونسا معلوم نہیں ہے) تو ہمارے نزدیک تیمم کرنا جائز ہوگا برخلاف امام شافعیؒ کے (کہ ان کے نزدیک جائز نہ ہوگا) اور نبی کریم ﷺ کا قول مٹی مسلمان کے لیے طہور ہے (پاکی کا آلہ ہے) چاہے دس سال تک ہو ہمارے

قول کی تائید کرتا ہے۔

تشریح: نماز کے وقت میں تیمم کیا ہو تو اس سے بالاتفاق (اس وقت کی نماز جائز ہے) البتہ اگر اس وقت سے پہلے تیمم کر لیا ہو تو کیا اس سے نماز جائز ہے یا نہیں اس بارے میں ہمارے اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ہمارے نزدیک تو نماز جائز ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مٹی (تیمم) پانی کا خلف ضروری ہے اور جو چیز ضرورتاً ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت کے حد تک ہی ہوتی ہے لہٰذا جس وقت ضرورت ہوگی اس وقت تیمم کرنا ہوگا اور ایک وقت کا تیمم دوسرے وقت کے لیے کافی نہ ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک مٹی پانی کا خلف مطلق ہے لہٰذا وہ اصل کی طرح ہوگا یعنی جس طرح وقت سے پہلے وضو جائز ہے اور ایک وضو سے کئی وقت کی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں اسی طرح وقت سے پہلے تیمم بھی جائز ہوگا اور ایک تیمم سے کئی نمازیں پڑھی جاسکیں گیں۔ اور حضور اقدس ﷺ کا قول التراب طھور الخ مٹی مسلمانوں کے لیے طہور ہے اگرچہ دس سال تک ہو ہمارے قول کی تائید کرتا ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے اس کو وقتیہ کے ساتھ متعین نہیں کیا بلکہ دس سال کہہ کر اس کو عام کردیا جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ تیمم خلف ضروری نہیں بلکہ خلف مطلق ہے اور مطلق طور پر پاکی کا فائدہ دیتا ہے۔

وَبَعْدَ طَلَبِهٖ مِنْ رَفِيْقٍ لَهٗ مَاءٌ مَنَعَهٗ حَتّٰى اِذَا صَلّٰى بَعْدَالْمَنْعِ ثُمَّ اَعْطَاهُ يَنْتَقِضُ تَيَمُّمُهُ الْآنَ فَلَايُعِيْدُ مَاقَدْ صَلّٰى وَقَبْلَ طَلَبِهٖ جَازَ خِلَافًا لَهُمَا هٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْهِدَايَةِ وَذُكِرَ فِي الْمَبْسُوْطِ اَنَّهٗ اِنْ لَمْ يَطْلُبْ مِنْهُ وَصَلّٰى لَمْ يَجُزْ لِاَنَّ الْمَاءَ مَبْذُوْلٌ عَادَةً وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنَ الْمَبْسُوْطِ اَنَّهٗ اِنْ كَانَ مَعَ رَفِيْقِهٖ مَاءٌ فَعَلَيْهِ اَنْ يَسْاَلَهٗ اِلَّا عَلٰى قَوْلِ حَسَنِ بْنِ زِيَادٍ فَاِنَّهٗ يَقُوْلُ السُّوَالُ ذُلٌّ وَفِيْهِ بَعْضُ الْحَرَجِ وَلَمْ يُشْرَعِ التَّيَمُّمُ اِلَّا لِدَفْعِ الْحَرَجِ وَلٰكِنَّا نَقُوْلُ مَاءُ الطَّهَارَةِ مَبْذُوْلٌ عَادَةً وَلَيْسَ فِي سُوَالِ مَايَحْتَاجُ اِلَيْهِ مَذِلَّةٌ فَقَدْ سَاَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَعْضَ حَوَائِجِهٖ مِنْ غَيْرِهٖ.

ترجمہ: اپنے ایسے رفیق سے جس کے پاس پانی ہے (پانی) طلب کرنے کے بعد اس نے منع کر دیا ہو (تو تیمم کرنا جائز ہے) حتیٰ کہ اگر اس کے منع کرنے کے بعد اس نے (تیمم کر کے) نماز پڑھ لی پھر اس نے (صاحب مارنے) اس کو پانی دیدیا تو اب اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا پس جو نماز وہ پڑھ چکا ہے اس کو نہ لوٹائے اور طلب کرنے سے پہلے بھی جائز ہے اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے اسی طرح ہدایہ میں مذکور ہے اور مبسوط میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر اس نے بلا طلب کئے نماز پڑھ لی تو جائز نہ ہوگا کیونکہ عام طور پر پانی دے دیا جاتا ہے اور مبسوط میں دوسری جگہ یہ ہے کہ اگر اس کے رفیق کے ساتھ پانی ہو تو اس پر اس کا مانگنا واجب ہوگا مگر حسن بن زیاد کے قول کے مطابق (مانگنا واجب نہ ہوگا) کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ سوال ذلت ہے اور اس میں کچھ حرج بھی ہے اور تیمم کو دفع حرج کے لیے مشروع کیا گیا ہے لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ پاکی کے لیے پانی عادۃً عطا کیا جاتا ہے اور جس چیز کی ضرورت ہو اس

کے مانگنے میں کوئی ذلت (رسوائی) نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنی بعض ضرورتوں میں دوسروں سے سوال کیا ہے۔

تشریح: **صورت مسئلہ:** ہے کہ اگر کسی آدمی کے پاس پانی نہیں ہے لیکن اس کے رفیق کے پاس پانی ہے رفیق سے مراد رفیق سفر ہی نہیں ہے بلکہ عام ہے کہ وہ اس کا رفیق سفر ہو یا نہ ہو اور اس نے اس سے پانی طلب کیا اور صاحب ماء نے پانی دینے سے انکار کر دیا تو اس کے لیے بالاتفاق تیمم کر کے نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی اب اگر صاحب ماء نے اسکے نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس کو پانی لینے کی اجازت دیدی تو حکم یہ ہے کہ اب اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا کیونکہ پانی پر قوت ثابت ہوگئی لیکن اس کو ادا شدہ نماز پھر سے دہرانے کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر اس نے اپنے رفیق سے پانی طلب نہیں کیا بلکہ تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز صحیح (جائز ہے) لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں اس کے لیے جائز نہیں ہے بلکہ اس کو اپنے رفیق سے پانی طلب کرنا واجب ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ پانی عادۃً دیا جاتا ہے اور اس کے مانگنے میں کوئی ذلت بھی نہیں ہے، لیکن حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اس کے لیے مانگنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ سوال میں ذلت ورسوائی ہے جس کی وجہ سے حرج لازم آتا ہے اور تیمم حرج کو دفع کرنے کے لیے ہی مشروط کیا گیا ہے لیکن صاحبین کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ پانی عام طور پر دے دیا جاتا ہے اور ضرورت کی چیز مانگنے میں کوئی ذلت بھی نہیں ہے خاص طور پر جب کہ سامنے والے کے لیے دینے میں کچھ نقصان بھی نہ ہو اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنی بعض ضرورتوں میں دوسروں سے سوال کیا ہے لہٰذا مانگنے میں ہر قسم کی ذلت یا کوئی حرج نہ ہوگا۔

وَفِي الزِّيَادَاتِ اَنَّ الْمُتَيَمِّمَ الْمُسَافِرَ اِذْرَاٰى مَعَ رَجُلٍ مَاءً كَثِيْرًا وَهُوَ فِي الصَّلٰوةِ وَغَلَبَ عَلٰى ظَنِّهٖ اَنَّهٗ لَايُعْطِيْهِ اَوْشَكَّ مَضٰى عَلٰى صَلَاتِهٖ لِاَنَّهٗ صَحَّ شُرُوْعُهٗ فَلَايُقْطَعُ بِالشَّكِّ بِخِلَافِ مَااِذَاكَانَ خَارِجَ الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَطْلُبْ وَتَيَمَّمَ حَيْثُ لَايَحِلُّ لَهُ الشُّرُوْعُ بِالشَّكِّ فَاِنَّ الْقُدْرَةَ وَالْعِجْزَ مَشْكُوْكٌ فِيْهِمَاوَاِنْ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّهٖ اَنَّهٗ يُعْطِيْهِ قَطَعَ الصَّلٰوةَ وَطَلَبَ الْمَاءَ ثُمَّ قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ فَاِذَافَرَغَ مِنْ صَلَاتِهٖ فَسَاَلَهٗ فَاَعْطَاهُ اَوْ اَعْطٰى بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ اِسْتَاْنَفَ الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَبٰى تَمَّتْ صَلَاتُهٗ وَكَذَا اِذَااَبٰى ثُمَّ اَعْطٰى لٰكِنْ يَنْتَقِضُ تَيَمُّمُهُ الْاٰنَ.

ترجمہ اور زیادات میں (یہ مذکور) ہے کہ تیمم کرنے والا مسافر اگر کسی آدمی کے ساتھ ماء کثیر دیکھے اس حال میں کہ وہ نماز میں ہے اور اس کو غالب گمان یہ ہے کہ (صاحب ماء مانگنے پر بھی) اس کو نہیں دیگا یا دینے نہ دینے میں شک ہے تو اپنی نماز پوری کرلے کیونکہ اس کا شروع کرنا صحیح تھا لہٰذا شک کی وجہ سے نہ توڑے برخلاف اس صورت کے جب کہ وہ نماز میں نہ ہو اور بغیر طلب کئے تیمم کرلے تو اس کے لیے شک کی وجہ سے نماز شروع کرنا حلال نہ ہوگا کیونکہ قدرت اور عجز دونوں مشکوک ہیں اور اگر غالب گمان یہ ہے کہ وہ دیگا تو اس پر ضروری ہوگا کہ وہ نماز کو توڑ دے اور پانی طلب کرے پھر زیادات میں فرمایا کہ وہ (جس کو نہ دینے کا ظن غالب یا شک تھا) جب نماز سے فارغ ہوگیا اور اس نے (صاحب ماء سے) پانی طلب کیا اور اس نے دے دیا یا ثمن مثل کے بدلہ میں دیا اور یہ اس ثمن پر قادر بھی ہو تو اس کو نماز دہرانی ہوگی اور اگر (صاحب ماء نے پانی دینے سے) انکار دیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی اور اسی

طرح (اس کی نماز پوری ہوجائے گی) جب صاحب ماء نے انکار کردیا پھر دیدیا لیکن اب اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے تیمم کر کے نماز شروع کرلی اور درمیان نماز میں اسکو کسی کے پاس زیادہ پانی نظر آیا تو اس کے ذیل میں شارح زیادات کا مسئلہ نقل کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس مصلی کی تین حالتیں ہونگی یا تو اس کو یہ گمان ہوگا کہ صاحب ماء مانگنے پر پانی دیدیگا یا یہ گمان ہوگا کہ پانی نہیں دیگا یا دینے نہ دینے میں شک ہوگا پہلی صورت میں جب کہ اس کو دینے کا گمان ہوگا حکم یہ ہے کہ وہ نماز توڑ دے اور پانی طلب کرے اب اگر صاحب ماء پانی دیدیتا ہے تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا اب اس کو وضوء کر کے نماز پوری کرنی ہوگی اور اگر وہ منع کردے تو اس کا تیمم باقی ہے اور بقیہ دو صورتوں میں یعنی جب کہ اس کو نہ دینے کا گمان ہے یا دینے نہ دینے میں شک ہے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ نماز کو نہ توڑے بلکہ اپنی نماز پوری کرلے کیونکہ اس کا نماز کا شروع کرنا صحیح تھا لہٰذا شک کی وجہ سے نہ توڑے البتہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس نے صاحب ماء سے پانی طلب کیا اور اس کے گمان کے مطابق صاحب ماء نے اس کو پانی نہ دیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی اور اس نے دیدیا یا قیمت مثل کے بدلے میں دیا اور یہ اس قیمت کے ادا کرنے پر قادر بھی ہے تو اس کے لیے یہ حکم ہوگا کہ وضوء کر کے نماز دہرالے اور اگر اس نے پہلے تو انکار کردیا لیکن بعد میں دیا تو اس کے انکار کی وجہ سے اس کی نماز پوری ہوجائے گی البتہ بعد میں دینے کی وجہ سے اسکا تیمم ٹوٹ جائے گا۔

اَقُوْلُ اِنْ رَارَدْتَّ اَنْ تَسْتَوْعِبَ الْاَقْسَامَ كُلَّهَا فَاعْلَمْ اَنَّهُ اِذَا رَاَى الْمَاءَ خَارِجَ الصَّلٰوةِ وَصَلّٰى وَلَمْ يَسْأَلْ بَعْدَ الصَّلٰوةِ لِيَظْهَرَ العِجْزُ اَوْ الْقُدْرَةُ فَعَلٰى مَاذُكِرَ فِى الْمَبْسُوْطِ سَوَاءٌ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّهِ الاِعْطَاءَ اَوْ عَدَمَهُ اَوْ شَكَّ فِيْهِمَا وَهِىَ مَسْأَلَةُ المَتْنِ وَاِذَا رَاٰى فِى الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَسْأَلْ بَعْدَهَا فَكَذَا وَاِنْ رَاٰى خَارِجَ الصَّلٰوةِ وَ لَمْ يَسْأَلْ وَصَلّٰى ثُمَّ سَأَلَهُ فَاِنْ اَعْطٰى بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَاِنْ اَبٰى تَمَّتْ سَوَاءٌ ظَنَّ الاِعْطَاءَ اَوْ الْمَنْعَ اَوْشَكَّ فِيْهِمَا وَاِنْ رَاٰى فِى الصَّلٰوةِ فَكَمَا ذُكِرَ فِى الزِّيَادَاتِ لٰكِنْ يَبْقٰى صُوْرَتَانِ اِحْدٰهَا اَنَّهُ قَطَعَ الصَّلٰوةَ فِيْمَا اِذَاظَنَّ الْمَنْعَ اَوْ الشَّكَّ فَسَأَلَهُ فَاِنْ اَعْطٰى بَطَلَ تَيَمُّمُهُ وَاِنْ اَبٰى فَهُوَ بَاقٍ وَالْاُخْرٰى اَنَّهُ اِذَا اَتَمَّ الصَّلٰوةَ فِيْمَا اِذَا ظَنَّ اَنَّهُ يُعْطِىْ ثُمَّ سَأَلَ فَاِنْ اَعْطٰى بَطَلَ صَلَاتُهُ وَاِنْ اَبٰى تَمَّتْ لِاَنَّهُ ظَهَرَ اَنَّ ظَنَّهُ كَانَ خطأً بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ التَّحَرِّىْ لِاَنَّ القِبْلَةَ ح جِهَةُ التَّحَرِّىْ اِصَالَةً وَهٰهُنَاالحُكْمُ دَائِرٌ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْقُدْرَةِ والْعِجْزِ فَاُقِيْمَ غَلَبَةُ الظَّنِّ مَقَامَهُمَا تَيْسِيْرًا فَاِذَا ظَهَرَ خِلَافُهُ لَمْ يَبْقَ قَائِمًا مَقَامَهُمَا.

ترجمہ میں یہ کہتا ہوں کہ اگر تمام اقسام کا احاطہ کرنا چاہے تو جان لے کہ اگر اس نے پانی خارج صلوٰۃ دیکھا اور (تیمم کرکے) نماز پڑھ لی اور نماز کے بعد طلب بھی نہ کیا تاکہ عجز یا قدرت ظاہر ہوجائے (تو حکم اس طرح ہوگا) جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے (یعنی عدم جواز صلوۃ کا) چاہے اس کا ظن غالب دینے کا ہو یا نہ دینے کا ہو یا دونوں میں شک ہو اور یہی متن کا مسئلہ ہے اور جب دیکھا (متیمم نے پانی) نماز میں اور (نماز) سے فارغ ہونے کے بعد طلب نہیں کیا تو (حکم) اسی طرح ہوگا (یعنی عدم

جواز صلوٰۃ کا) اور اگر خارج صلوۃ پانی دیکھا اور بغیر مانگنے نماز پڑھ لی پھر (نماز سے فارغ ہونے کے بعد) مانگا اب اگر اس نے دیدیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی چاہے دینے کا گمان تھا یا نہ دینے کا یا دونوں میں شک تھا اور اگر نماز میں دیکھا تو وہی حکم ہوگا جو زیادات میں مذکور ہے لیکن دو صورتیں باقی رہ جاتی ہیں ایک تو یہ کہ اس نے نماز توڑ دی (اس صورت میں) جب کہ اس کو نہ دینے کا گمان تھا یا شک تھا اب اگر اس نے دیدیا تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا اور اگر انکار کر دیا تو (تیمم) باقی رہے گا اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے نماز پوری کر لی اس صورت میں جبکہ اس کو گمان تھا کہ وہ دیدے گا پھر اس نے (نماز کے بعد) طلب کیا اب اگر (صاحب ماء نے) دیدیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر انکار کر دیا تو اسکی نماز پوری ہو جائیگی کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا گمان غلط تھا برخلاف تحری کے مسئلہ کے کیونکہ قبلہ اس صورت میں اصل میں جہت تحری ہے اور یہاں حکم دائر ہے حقیقت قدرت اور عجز پر پس غلبہ ظن (گمان) کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا آسانی کے لیے پس جب (گمان) کے خلاف ظاہر ہو گیا تو وہ (گمان) قائم مقام (کی حیثیت سے) باقی نہ رہے گا۔

تشریح: شارح یہاں اس متیمم کی جو پانی کو دیکھتا ہے مختلف صورتیں اور ان کے احکام بیان کرنا چاہ رہے ہیں ظاہر ہے کہ یہ متیمم جو پانی کو دیکھ رہا ہے یا تو نماز کی حالت میں ہوگا یا خارج صلوۃ ہوگا (یعنی ابھی اس نے نماز شروع نہ کی ہوگی) اب اگر وہ خارج صلوٰۃ ہو اور اس نے پانی طلب کئے بغیر نماز پڑھ لی تو مبسوط میں مذکورہ حکم ہوگا (یعنی نماز کے صحیح نہ ہونے کا) کیونکہ تیمم کے جائز ہونے کا جو حکم ہے وہ حقیقت عجز کی صورت میں اور یہاں اس نے سوال نہیں کیا جس کی وجہ سے حقیقت عجز یا حقیقت قدرت کا ظہور نہیں ہوا اور چونکہ پانی عادۃً مبذول ہے لہٰذا حقیقت عجز کا حکم نہیں لگایا جا سکتا لہٰذا اس کے لیے سوال کرنا ضروری ہوگا چاہے اس کو دینے کا گمان ہو یا دینے نہ دینے میں شک ہو یا نہ دینے کا گمان ہو۔ دینے کے گمان کی صورت میں تو یہ بات بالکل اظہر ہے اور شک کی صورت میں بھی البتہ نہ دینے کا گمان ہو تو فتویٰ اس بات پر ہے کہ اس کے لیے طلب کرنا واجب نہ ہوگا بلکہ اسکی نماز صحیح ہو جائے گی گمان کو حقیقت عجز کا قائم مقام کرتے ہوئے اور اگر وہ نماز میں ہو اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس نے طلب نہ کیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے خارج صلوۃ پانی دیکھا اور طلب کئے بغیر پڑھ لی اور نماز پڑھنے کے بعد پانی طلب کیا تو اگر اس نے پانی دیدیا تو اس کو وضو کر کے نماز دہرانی ہوگی اور اگر انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی چاہے اس کا ظن غالب دینے کا تھا یا نہ دینے کا تھا، یا دونوں میں شک تھا کیونکہ حقیقت عجز حقیقت قدرت کا ظہور ہو گیا لہٰذا ظن کا کوئی اعتبار نہ ہوگا تیسری صورت یہ ہے کہ اس نے پانی نماز کی حالت میں دیکھا تو حکم زیادات میں مذکور حکم کی طرح ہوگا یعنی اگر ظن غالب دینے کا ہو تو نماز توڑ دے اور اگر نہ دینے یا دینے میں شک ہو تو نماز نہ توڑے۔

لکن بقی صورتان: شارح فرماتے ہیں کہ ابھی اور دو صورتیں باقی ہیں ایک یہ کہ اس نے درمیان نماز پانی دیکھا اور اس کا ظن غالب یہ ہے کہ وہ پانی نہیں دیگا یا دینے نہ دینے میں شک ہے (اس صورت میں اس کو نماز توڑنا نہیں ہے) پھر بھی اس نے نماز

توڑ دیا اور صاحب ماء سے پانی طلب کیا اگر اس نے پانی دیدیا تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا پانی سے وضوء کر کے نماز پڑھے۔ اور اس نے پانی دینے سے انکار کردیا تو اس کا تیمم باقی ہے کیونکہ حقیقت عجز باقی ہے لہٰذا پھر سے تیمم کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ پہلے ہی تیمم سے نماز پڑھ لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کا ظن غالب تو یہ تھا کہ صاحب ماء پانی دے دے گا (اس صورت میں حکم یہ تھا کہ وہ نماز کو توڑ کر پانی طلب کرے لیکن) اس نے اپنی نماز پوری کرلی اور نماز پوری کرنے کے بعد پانی طلب کیا اور صاحب ماء نے اس کو پانی دیدیا تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی اب اس کو وضوء کر کے نماز پھر سے دہرانی ہوگی اور اگر صاحب ماء نے پانی دینے سے انکار کردیا تو اس کی نماز تمام ہوجائے گی کیونکہ حقیقت عجز ثابت ہوگیا اور اس کے ظن غالب کا غلط ہونا ظاہر ہوگیا۔

بخلاف مسألة التحری: ـ شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ اگر مصلی پر جہت قبلہ مشتبہ ہوجائے تو اس کے لیے حکم ہے کہ وہ تحری کرے اور جدھر ظن غالب ہو ادھر رخ کر کے نماز پڑھے اب کسی نے جہت تحری پر نماز پڑھ لی اور نماز پوری کرنے کے بعد اس کو معلوم ہوا کہ قبلہ جہت تحری میں نہیں ہے بلکہ کسی اور جہت میں ہے تو بھی اس کی نماز مکمل ہونے کا حکم ہے وہاں اس کو نماز دہرانے کا حکم نہیں ہے حالانکہ یہ بات ظاہر ہوچکی ہے کہ اس کا ظن غلط تھا اور اس زیر بحث مسئلہ میں (خاص طور پر جب کہ وہ نماز میں پانی کو دیکھے اور غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی نہیں دے گا اور نماز کے بعد مانگنے پر اس نے پانی دیدیا) تو آپ نے ایسی گمان کو غیر معتبر بتاتے ہوئے اس کو نماز دہرانے کا حکم دیا آخر دونوں میں فرق کی کیا وجہ ہے؟

تو اس کا جواب دیتے ہوئے شارح فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہے قبلہ مشتبہ ہونے کی صورت میں اس کے لیے اصل قبلہ جہت تحری ہے لہٰذا چونکہ اس نے اصل قبلہ ہی کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لی ہے تو اس کی نماز صحیح ہوچکی بعد میں اس کا غلط ثابت ہونا اس کے لیے مضر نہ ہوگا اور اس مسئلے میں اصل حکم حقیقت عجز یا حقیقت قدرت پر دائر ہے اور آسانی کے لیے غلبۂ ظن کو اس کے قائم مقام کردیا گیا تھا لیکن جب اصل یعنی حقیقت عجز یا حقیقت قدرت کا ظہور ہوگیا تو ظن غالب اس کے قائم مقام نہیں رہا اور ظن غالب کا اعتبار باقی نہ ہوگا واللہ اعلم۔

وَيُصَلِّيْ بِهٖ مَاشَاءَ مِنْ فَرْضٍ وَنَفْلٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَيَنْقُضُهٗ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ وَقُدْرَتُهٗ عَلٰى مَاءٍ كَافٍ لِطُهْرِهٖ حَتّٰى اِذَا قَدَرَ عَلَى الْمَاءِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ ثُمَّ عَدَمَهٗ اَعَادَ التَّيَمُّمَ وَاِنَّمَا قَالَ كَافٍ لِطُهْرِهٖ حَتّٰى اِذَا اغْتَسَلَ الْجُنُبُ وَلَمْ يَصِلِ الْمَاءُ لُمْعَةً ظَهْرِهٖ وَفَنِيَ الْمَاءُ وَاَحْدَثَ حَدَثًا يُوْجِبُ الْوُضُوْءَ فَتَيَمَّمَ لَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ مِنَ الْمَاءِ مَايَكْفِيْهِمَا بَطَلَ تَيَمُّمُهٗ فِيْ حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاِنْ لَمْ يَكْفِ لِاَحَدٍ بَقِيَ فِيْ حَقِّهِمَا وَاِنْ كَفٰى لِاَحَدِهِمَا بِعَيْنِهٖ غَسَلَهٗ وَيَبْقَى التَّيَمُّمُ فِيْ حَقِّ الْآخَرِ وَاِنْ كَفٰى لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُنْفَرِدًا غَسَلَ اللُّمْعَةَ لِاَنَّ الْجَنَابَةَ اَغْلَظُ فَاِذَا غَسَلَ اللُّمْعَةَ هَلْ يُعِيْدُ التَّيَمُّمَ لِلْحَدَثِ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ وَاِنْ تَيَمَّمَ اَوَّلًا ثُمَّ غَسَلَ اللُّمْعَةَ فَفِيْ اِعَادَةِ التَّيَمُّمِ رِوَايَتَانِ اَيْضًا وَاِنْ صَرَفَ اِلَى الْحَدَثِ اِنْتَقَضَ تَيَمُّمُهٗ فِيْ حَقِّ اللُّمْعَةِ بِاتِّفَاقٍ

الرِّوَايَتَيْنِ هٰذَا اِذَاتَيَمَّمَ لِلْحَدَثَيْنِ تَيَمُّمًا وَاحِدًا.

ترجمہ اور اس تیمم سے جتنی چاہے فرض ونفل نمازیں پڑھ سکتا ہے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور (جو چیزیں) وضو کو توڑتی ہیں وہی تیمم کو توڑ دیگی اور اتنے پانی پر قدرت (بھی ناقض تیمم ہے) جو اس کی طہارت کے لیے کافی ہو حتی کہ اگر وہ پانی پر قادر ہوا اور اس نے وضو نہ کیا پھر پانی معدوم ہو گیا تو تیمم کا اعادہ کرے اور (مصنفؒ نے) **کاف لطهره** کہا (یعنی اگر طہارت کے لیے کافی نہ ہو تو تیمم نہ ٹوٹے گا) یہاں تک کہ اگر کسی جنبی نے غسل کیا (اور پانی کم ہونے کی وجہ سے) اس کے لمعۂ ظہر تک نہ پہنچا اور پانی ختم ہو گیا اور (اس کے بعد) اس کو ایسا حدث لاحق ہوا جو وضو کو واجب کرتا ہو پس اس نے دونوں (لمعہ اور وضو) کے لیے تیمم کر لیا پھر اتنا پانی پایا جو ان دونوں (یعنی غسل لمعہ اور وضو) کے لیے کافی ہے تو اس کا تیمم دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں باطل ہو جائیگا اور اگر کسی کے لیے بھی کافی نہ ہو تو دونوں کے حق میں باقی رہے گا اگر دونوں سے معینہ طور پر کسی ایک کے لیے کافی ہو تو اس کو دھولے (یعنی اگر صرف غسل لمعہ کے لیے کافی ہو تو لمعہ کو دھولے یا صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وضو کر لے) اور اس صورت میں دوسرے کے حق میں تیمم باقی رہے گا اور اگر دونوں میں سے کسی بھی ایک کے لیے کافی ہو (یعنی اگر لمعہ دھوئے تو وضو کے لیے نہ بچے اور اگر وضو کرے تو لمعہ کے لیے نہ بچے) تو اس صورت میں لمعہ کو دھولے کیونکہ جنابت (حدث) اغلظ ہے پس جب اس نے لمعہ کو دھولیا تو کیا اب حدث (وضو) کے لیے تیمم کو لوٹائے تو اس صورت میں دو روایتیں ہیں اور اگر پہلے (حدث وضو کے لیے) تیمم کر لیا اور پھر (اس پانی سے) لمعہ کو دھولیا تو اس صورت میں بھی دو روایتیں ہیں اور اگر اس نے (پانی کو) حدث کے لیے (وضو کرنے کے لیے) صرف کر دیا تو لمعہ کے حق میں اسکا تیمم بالاتفاق ٹوٹ جائیگا یہ اس صورت میں ہے کہ اس نے دونوں حدثوں کے لیے ایک ہی تیمم کیا ہو۔

تشریح: **لمعه ظهر**: لمعہ اس خشک حصہ کو کہتے ہیں جو دھونے میں رہ جائے اور چونکہ عام طور پر پانی کم ہونے کی صورت میں پیٹھ میں خشکی رہ جاتی ہے اس لیے لمعہ ظہر کہا لیکن لمعہ ظہر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غسل میں یا وضو میں جو بھی حصہ خشک رہ جائے اس کو لمعہ کہا جائے گا۔

وَيصلي به ماشاء: ہمارے نزدیک ایک تیمم سے جتنی چاہے فرض ونفل نمازیں پڑھ سکتا ہے البتہ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ہر فرض کے لیے علیحدہ تیمم کرنا ہوگا ایک تیمم سے دو فرض نمازیں نہیں پڑھ سکتا اسکی تفصیل ویصح فی الوقت کے ذیل میں گزر چکی۔ البتہ ایک تیمم سے کئی نفل نمازیں پڑھ سکتا ہے کیونکہ نفل فرض کے تابع ہے۔

وانما قال كافٍ لطهره: مصنفؒ نے جو **كاف لطهره** کی قید لگائی ہے شارحؒ یہاں سے اس کے فوائد بیان فرما رہے ہیں لیکن اس سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ طہارت کے کافی ہونے میں ادنی مقدار یعنی کم از کم ایک ایک مرتبہ دھونے میں کافی ہونے کا اعتبار ہوگا اور اگر اس کو اتنا پانی ملے جو اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھونے کے لیے کافی ہو تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا اسی طرح غسل میں بھی ایک مرتبہ پورے بدن پر پانی بہانے کی مقدار کافی ہوگی۔

اب مسئلہ کی صورت دیکھیں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی جنبی نے غسل کیا لیکن غسل میں اس کی پیٹھ کا کچھ حصہ خشک رہ گیا اور اس کے بعد اس کو حدث بھی لاحق ہوا اور پھر اس نے غسل و وضوء کے لیے تیمم کر لیا پھر اس کو پانی ملا، تو اس کی چند صورتیں ہوں گی کہ وہ پانی لمعہ اور وضوء دونوں کے لیے کافی ہو تو اس کا تیمم دونوں کے حق میں باطل ہو جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے لیے بھی کافی نہ ہو تو دونوں کے حق میں باقی رہے گا تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے لیے معینہ طور پر کافی ہو گا یعنی صرف لمعہ دھونے کے لیے کافی ہو وضوء کے لیے کافی نہ ہو یا صرف وضوء کے لیے کافی ہو لمعہ دھونے کے لیے کافی نہ ہو تو اس صورت میں جس کے لیے کافی ہو گا اسی کے حق میں تیمم ٹوٹ جائے گا دوسری کے حق میں نہیں ٹوٹے گا (باقی رہے گا)

چوتھی صورت یہ ہے کہ لمعہ یا وضوء دونوں میں سے کسی ایک کے لیے غیر معینہ طور پر کافی ہو گا یعنی لمعہ دھوئے تو وضوء کے لیے نہ بچے اور اگر وضوء کرے تو لمعہ دھونے کے لیے نہ بچے تو اس صورت میں حکم یہ ہو گا کہ لمعہ دھولے کیونکہ وہ حدث اکبر ہے اور وضوء حدث اصغر ہے اور حدث اکبر حدث اصغر سے زیادہ غلیظ ہوتا ہے اب اگر اس صورت میں اس نے حدث اکبر کا لحاظ کرتے ہوئے لمعہ کو دھولیا تو کیا اب حدثِ وضوء کے لیے تیمم دہرانا ہو گا یا نہیں اس میں دو روایتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کو حدث وضوء کے لیے تیمم دہرانے کی ضرورت نہیں یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ حدث وضوء کے لیے کافی پانی پر قادر ہوا ہی نہیں تو اس کا تیمم اس کے حق میں باقی ہے (ٹوٹا نہیں) کیونکہ مار کافی پر قدرت کا اعتبار اس وقت ہو گا جب کہ اس سے اہم کی طرف کرنے کی ضرورت نہ ہو اور یہ پانی اگر چہ علیحدہ طور پر ہر ایک کے لیے کافی ہے لیکن اس کو غسل لمعہ کے لیے خرچ کرنا واجب ہے اس کی اہمیت کی بنار پر لہٰذا وہ حدثِ وضوء کے رفع کرنے کے لیے پانی پر قادر ہی نہیں ہوا لہٰذا اس کا تیمم حدثِ وضوء کے حق میں باقی رہے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو حدث وضوء کے لیے تیمم کو دہرانا ہو گا کیونکہ اسکے لیے مار کافی پر قدرت ثابت ہے اور تیمم کے ٹوٹنے کے لیے صرف مار کافی پر قدرت کافی ہے لہٰذا اس کا تیمم حدث وضوء کے حق میں بھی ٹوٹ جائے گا اور غسل لمعہ کے بعد حدث کے لیے تیمم کو دہرانا ہو گا اور اگر اس صورت میں اس نے پہلے حدث وضوء کے لیے تیمم کر لیا اور بعد میں اس پانی سے لمعہ کو دھویا تب بھی اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا یہ تیمم صحیح ہے بعد میں پھر سے تیمم کرنے کی ضرورت نہیں یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس پانی کو لمعہ دھونے کے حق میں خرچ کرنا واجب ہے اور چونکہ حدث وضوء کے حق پر پانی پر قدرت نہیں لہٰذا اسکا تیمم صحیح ہو گیا دوسری روایت یہ ہے کہ اس کو لمعہ دھونے کے بعد پھر سے حدث وضوء کے لیے تیمم کرنا ہو گا کیونکہ جب تک پانی موجود ہے قدرت ثابت ہے اس لیے اجازت نہ ہوگی جب اس پانی کو غسل لمعہ میں خرچ کر دیا تو اب عجز ثابت ہوا لہٰذا اب وہ تیمم کر سکتا ہے لہٰذا اگر غسل لمعہ سے پہلے تیمم کیا تو اس کا اعتبار نہ ہو گا اور اس کو بعد میں تیمم کا اعادہ کرنا ہو گا۔

اور اگر اس صورت میں اس نے اس پانی کو حدث وضوء کو دور کرنے کے لیے صرف کر دیا تو بالاتفاق لمعہ کے حق میں اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا لہٰذا اس کو لمعہ کے حق میں تیمم کو دہرانا ہو گا اور یہ تفصیل مذکور اس صورت میں تھی جب کہ دونوں حدثوں کے لیے ایک ہی تیمم کیا ہو۔

أَمَّا إِذَا تَيَمَّمَ لِلْجَنَابَةِ ثُمَّ أَحْدَثَ فَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ ثُمَّ وَجَدَ الْمَاءَ فَكَذَا فِي الْوَجْهِ الْمَذْكُوْرَةِ وَإِنْ تَيَمَّمَ لِلْجَنَابَةِ ثُمَّ أَحْدَثَ وَلَمْ يَتَيَمَّمْ لِلْحَدَثِ فَوَجَدَ الْمَاءَ فَإِنْ كَفَى اللُّمْعَةَ وَالْوُضُوْءَ فَظَاهِرٌ وَإِنْ لَمْ يَكْفِ لِأَحَدٍ لَايَنْتَقِضُ تَيَمُّمُهُ فَيَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ فِي اللُّمْعَةِ تَقْلِيْلًا لِلْجَنَابَةِ وَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ وَإِنْ كَفَى اللُّمْعَةَ لَا الْوُضُوْءَ إِنْتَقَضَ تَيَمُّمُهُ وَيَغْسِلُ اللُّمْعَةَ وَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ وَ إِنْ كَفَى لِلْوُضُوْءِ لَالِلُّمْعَةِ فَتَيَمُّمُهُ بَاقٍ وَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ وَإِنْ كَفَى لِكُلِّ وَاحِدٍ مُنْفَرِدًا يَصْرِفُهُ إِلَى اللُّمْعَةِ وَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ فَإِنْ تَوَضَّأَ بِهِ جَازَ وَيُعِيْدُ التَّيَمُّمَ وَلَوْ لَمْ يَتَوَضَّأْ بِهِ وَلٰكِنْ بَدَأَ بِالتَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ ثُمَّ صَرَفَهُ إِلَى اللُّمْعَةِ هَلْ يُعِيْدُ التَّيَمُّمَ أَمْ لَا فَفِي رِوَايَةِ الزِّيَادَاتِ يُعِيْدُ وَفِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ لَا ثُمَّ إِنَّمَا يَثْبُتُ الْقُدْرَةُ إِذَالَمْ يَكُنْ مَصْرُوْفًا إِلَى جِهَةٍ أَهَمَّ حَتّٰى إِذَا كَانَ عَلٰى بَدَنِهِ أَوْ ثَوْبِهِ نَجَاسَةٌ يَصْرِفُهُ إِلَى النَّجَاسَةِ.

ترجمہ بہرحال (اس صورت میں) جب اس نے جنابت کے لیے تیمم کیا پھر اس کو حدث لاحق ہوا اس پر اس نے حدث کے لیے تیمم کیا پھر اس نے پانی پایا تو (ماقبل میں) مذکورہ تمام صورتوں میں یہی حکم ہوگا اور اگر جنابت کے لیے تیمم کیا پھر اس کو حدث لاحق ہوا اور اس نے حدث (وضوء کے لیے) تیمم نہیں کیا اور پانی کو پایا تو اگر (وہ پانی) لمعہ اور وضوء دونوں کے لیے کافی ہو تو (مسئلہ) ظاہر ہے اور اگر دونوں میں سے کسی کے لیے بھی کافی نہ ہو تو اس کا تیمم نہیں ٹوٹے گا پس اس (ناکافی) پانی کو لمعہ میں استعمال کرلے جنابت کو کم کرنے کے لیے اور حدث (وضوء) کے لیے تیمم کرلے اور اگر لمعہ کے لیے تو کافی ہو لیکن وضوء کے لیے کافی نہ ہو تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا لہٰذا لمعہ کو دھولے اور حدث کے لیے تیمم کرلے۔ اور اگر وضوء کے لیے کافی ہو لیکن لمعہ کے لیے کافی نہ ہو تو اس کا تیمم (جنابت کے حق میں) باقی ہے البتہ اس پر وضوء کرنا واجب ہوگا اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے منفرد طور پر کافی ہو تو لمعہ کے دھونے میں صرف کرے اور حدث کے لیے تیمم کرے پس اگر اس نے اس پانی سے وضوء کرلیا (لمعہ نہیں دھویا) تو بھی جائز ہے (لیکن اس صورت میں) جنابت کے تیمم کو دہرائے اور اگر اس نے وضوء نہیں کیا لیکن پہلے حدث کے لیے تیمم کیا پھر اس پانی کو لمعہ میں صرف کیا تو کیا اب تیمم کا اعادہ کرے یا نہیں (اس بارے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں) زیادات کی روایت میں اعادہ کرے اور مبسوط کی (اصل) روایت میں اعادہ نہ کرے پھر قدرت (اس وقت) ثابت ہوگی جب کہ کسی اہم جہت کی طرف صرف کرنے کی ضرورت نہ ہو یہاں تک کہ اگر اس نے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو تو (اس پانی کو) اس نجاست کو دھونے میں صرف کرے۔

تشریح: ماقبل میں شارح نے جنابت اور حدث کے لیے ایک ہی تیمم کرنے کی صورت میں مسئلہ کی تفصیل بیان فرمائی تھی اب اس صورت میں جب کہ جنابت کے لیے اور حدث کے لیے تیمم الگ الگ کیا ہو تو کیا تفصیل ہوگی تو فرمایا (فکذا فی الوجہ المذکورۃ) کہ اس صورت میں بھی وہی تفصیل ہوگی جو ماقبل کی صورتوں میں تھی یعنی اگر پانی دونوں کے لیے کافی ہے تو اس کا

تیمم دونوں کے حق میں باطل ہو جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے لیے کافی نہ ہو تو دونوں کا تیمم باقی ہے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کے لیے معینہ طور پر کافی ہو تو اس کا تیمم باطل ہوگا دوسرے کا باقی رہے اور اگر دونوں کے لیے علیحدہ طور پر کافی ہو تو لمعہ کو دھولے حدث کے حق میں صاحبینؒ کا اختلاف ہوگا۔

وانْ تَيَمَّمَ لِلْجَنَابَةِ: سے شارح یہ صورت بیان فرما رہے ہیں کہ اگر اس نے جنابت کے لیے تیمم کر لیا اس کے بعد اس کو حدث لاحق ہو گیا جس سے وضو واجب ہوتا ہے لیکن ابھی اس نے حدث کے لیے تیمم نہیں کیا اور اس کو پانی مل گیا تو اب اس کی چند صورتیں ہوں گی یا تو وہ پانی دونوں کے لیے کافی ہوگا تب تو مسئلہ ظاہر ہے اس کو لمعہ بھی دھونا ہوگا اور وضوء بھی کرنا یا دونوں کے لیے کافی نہ ہوگا تو اس صورت میں جنابت کا تیمم نہیں ٹوٹے گا البتہ اس پانی کو لمعہ میں استعمال کرے جنابت کو کم کرنے کی غرض سے یا یہ صورت ہوگی کہ وہ پانی لمعہ کے کم ہونے کی وجہ سے لمعہ کے لیے تو کافی ہو لیکن وہ وضوء کے لیے کافی نہ ہو تو اس صورت میں لمعہ کے حق میں تیمم ٹوٹ جائیگا لہٰذا اس پانی سے لمعہ دھولے اور حدث کے لیے تیمم کرے۔ یا صورت یہ ہوگی کہ وہ پانی وضوء کے لیے تو کافی ہے لیکن لمعہ زیادہ ہونے کی وجہ سے لمعہ کے لیے کافی نہیں تو اس صورت میں لمعہ کے حق میں اس کا تیمم باقی رہے گا اور اس پانی سے وضوء کرے۔

یا یہ صورت ہوگی کہ وہ پانی دونوں کے لیے منفرد طور پر کافی ہوگا یعنی لمعہ دھونا چاہے تو دھو سکتا ہے لیکن پھر وضوء کے لیے نہ بچے اور اگر وضوء کے لیے استعمال کرے تو لمعہ کے لیے نہ بچے تو اس صورت میں اس پانی کو لمعہ کے دھونے میں صرف کرے اور حدث کے لیے تیمم کرے لیکن اگر اس نے پانی کو لمعہ کے دھونے کے بجائے وضوء کر لیا تب بھی جائز ہے مگر اس پر جنابت کے حق میں تیمم کرنا واجب ہوگا کیونکہ ماء کافی پر قدرت کی بناء پر اس کا تیمم ٹوٹ چکا ہے اور اگر اس صورت میں اس نے وضوء نہیں کیا بلکہ پہلے حدث کے لیے تیمم کر لیا پھر پانی کو لمعہ میں صرف کیا تو اب اس حدث کے تیمم کو لوٹائیگا یا نہیں؟ اس بارے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک تو زیادات میں مذکور ہے کہ وہ تیمم کا اعادہ کرے اور مبسوط میں یہ ہے کہ اعادہ نہ کرے۔

ثُمَّ اِنَّمَا يثبتُ القدرة الخ: سے مصنفؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ قدرت اس وقت ثابت ہوگی جب کہ اس پانی کو کسی اہم جہت کی طرف صرف کرنے کی ضرورت نہ ہو، مثلاً نجاست حقیقیہ کہ اگر اس کے بدن یا کپڑے پر نجاست بھی لگی ہو تو پہلے اس پر اس پانی سے نجاست حقیقیہ کو دور کرنا لازم ہوگا۔

ثُمَّ الْقُدْرَةُ يَثْبُتُ بِطَرِيْقِ الْإِبَاحَةِ وَبِطَرِيْقِ التَّمْلِيْكِ فَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الْمَاءِ لِجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَيَمِّمِيْنَ لِيَتَوَضَّأْ بِهٰذَا الْمَاءِ اَيُّكُمْ شَاءَ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَالْمَاءُ يَكْفِي لِكُلِّ وَاحِدٍ مُنْفَرِدًا يَنْتَقِضُ تَيَمُّمُ كُلِّ وَاحِدٍ فَإِذَا تَوَضَّأَ بِهِ وَاحِدٌ يُعِيْدُ الْبَاقُوْنَ تَيَمُّمَهُمْ لِثُبُوْتِ الْقُدْرَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَاَمَّا إِذَا قَالَ هٰذَا الْمَاءُ لَكُمْ وَقَبَضُوْا لَا يَنْتَقِضُ تَيَمُّمُهُمْ اَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِاَنَّ هِبَةَ الْمُشَاعِ يُوْجِبُ الْمِلْكَ عَلٰى سَبِيْلِ الْإِشْتِرَاكِ فَيَمْلِكُ كُلُّ وَاحِدٍ مِقْدَارًا

لَایَکْفِیْهِ وَاَمَّاعِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ فَالْاَصَحُّ اَنَّهُ یَبْقٰی عَلٰی مِلْكِ الْوَاهِبِ وَلَمْ یَثْبُتِ الْاِبَاحَةُ لِاَنَّهُ لَمَّابَطَلَتِ الْهِبَةُ بَطَلَ مَافِیْ ضِمْنِهَا مِنَ الْاِبَاحَةِ ثُمَّ اِنْ اَبَاحُوْا وَاحِدًابِعَیْنِهٖ یَنْتَقِضُ تَیَمُّمُهٗ عِنْدَهُمَا لَاعِنْدَهٗ لِاَنَّهٗ لَمَّا لَمْ یَمْلِکُوْهُ لَایَصِحُّ اِبَاحَتُهُمْ لَارِدَّتُهٗ حَتّٰی اِذَاتَیَمَّمَ الْمُسْلِمُ ثُمَّ ارْتَدَّ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْهُ ثُمَّ اَسْلَمَ یَصِحُّ صَلَاتُهٗ بِذَالِكَ التَّیَمُّمِ۔

ترجمہ پھر قدرت (یا تو) بطریق اباحت ثابت ہوتی ہے (یا تو) بطریق تملیک پھر اگر صاحب ماء نے تیمم کرنیوالوں کی ایک جماعت سے کہا کہ تم میں سے جو چاہے اس پانی سے انفرادی طور پر وضوء کرلے، اور حال یہ ہے کہ وہ پانی ان تمام میں سے کسی ایک کے لیے انفرادی طور پر کافی ہے (تمام کے لیے کافی نہیں) تو ان میں سے ہر ایک کا تیمم ٹوٹ جائے گا پس جب (ان میں سے) کوئی ایک وضوء کرلے تو باقی لوگ اپنے تیمم کا اعادہ کرلیں، کیونکہ ہر ایک کے لیے انفرادی طور پر قدرت کا ثبوت ہو چکا تھا (جن کی وجہ سے ان کا تیمم ٹوٹ گیا) اور بہر حال اس صورت میں جب کہ (صاحب ماء) کہے کہ یہ پانی تمہارے لیے ہے اور انہوں نے اس پر قبضہ بھی کرلیا۔ تو بھی ان کا تیمم نہیں ٹوٹے گا بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک تو اس وجہ سے کے (ان کے نزدیک) مشترک چیز کا ہبہ مشترک طور پر ملک کو واجب کرتا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک اتنی مقدار کا مالک ہوگا جو اس کے لیے کافی نہ ہوگی۔ اور بہر حال امام ابوحنیفہؒ تو اصح یہ ہے کہ وہ چیز ہبہ کرنے والے ہی کے ملک میں باقی رہتی ہے اور اس سے اباحت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ جب ہبہ ہی باطل ہے تو اس کے ضمن میں جو اباحت ہے وہ بھی باطل ہوگی۔ پھر اگر ان لوگوں نے کسی ایک معین شخص کے لیے مباح کردیا تو صاحبینؒ کے نزدیک اسکا تیمم ٹوٹ جائیگا، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا کیونکہ جب وہ سب اس کے مالک ہی نہیں بنے تو ان کا مباح کرنا بھی صحیح نہ ہوگا اور مرتد ہونا تیمم کو نہیں توڑے گا یہاں تک کہ اگر کسی مسلمان نے تیمم کرلیا پھر (نعوذ باللہ) وہ مرتد ہوگیا۔ پھر اسلام لے آیا تو اس تیمم سے اس کی نماز صحیح ہوجائے گی۔

تشریح: شارحؒ یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ قدرت دو طرح سے ثابت ہوتی ہے یا تو ملکیت سے یا تو اباحت سے یعنی آدمی پانی کا کسی طرح مالک بن جائے یا اس کو کسی طرح پانی استعمال کرنا مباح ہوجائے۔ ملکیت کی صورت میں تو مسئلہ بالکل واضح ہے البتہ اباحت کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں شارحؒ نے اس میں سے دو صورتیں بیان فرمائی ہیں ایک یہ کہ صاحب ماء نے تیمم کرنے والوں کی ایک جماعت کو مخاطب ہوکر کے کہا کہ تم میں سے جو چاہے اس پانی سے وضوء کرسکتا ہے اس حال میں کہ وہ پانی صرف ایک شخص کے وضوء کے لیے کافی ہوسکتا ہے، اب چونکہ اس نے یہاں کسی ایک کو معین کرکے نہیں کہا اس لیے ہر ایک کو انفرادی طور پر پانی پر قدرت حاصل ہوگی جس کی وجہ سے ہر ایک کا تیمم ٹوٹ جائے گا اب ان میں سے کوئی ایک اس پانی سے وضوء کرلے تو بقیہ کو اپنا اپنا تیمم دہرانا ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس پانی کو جو صرف ایک شخص کے وضوء کے لیے کافی ہوسکتا ہے اس صاحب ماء نے پوری جماعت کو دیدیا اور یہ کہا کہ یہ پانی تمہارے لیے ہے اور ان لوگوں نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تو ان میں سے کسی کا تیمم نہیں ٹوٹے گا اس مسئلہ میں یہ حکم تو ہمارے ائمہ کے نزدیک متفقہ ہے البتہ وجوہات میں صاحبینؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا

اختلاف ہے اور اسکی اصل بنیاد یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک ہبہ (مشاع مشترک چیز کا ہبہ جس کی تقسیم سے کسی کا فائدہ نہ ہو) صحیح ہے اور جن لوگوں پر ہبہ کیا گیا ہو وہ مشترک طور پر مالک ہونگے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے صحیح قول میں ہبہ مشاع صحیح نہیں ہے جس سے ملکیت کسی طرح ثابت نہیں ہوسکتی لہٰذا مسئلہ مذکورہ میں صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ وہ لوگ اس پانی کے مالک ہوگئے لیکن مشترک طور پر مالک ہونے کی وجہ سے ہرایک اتنی مقدار کا مالک ہوا جو اس کے وضوء کے لیے کافی نہیں ہے لہٰذا ان کا تیمم نہیں ٹوٹے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو ملکیت ہی ثابت نہیں ہے اس لیے تیمم کے ٹوٹنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ ان تمام نے متفقہ طور پر اس پانی کو کسی ایک کے لیے مباح کردیا تو اس صورت میں صاحبین کے نزدیک اس شخص کا تیمم ٹوٹ جائے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگ اس پانی کے مالک ہی نہیں ہوئے بلکہ وہ پانی اب بھی صاحب مارہی کی ملکیت ہے لہٰذا ان کا اس شخص کے لیے مباح کرنا صحیح نہیں ہے۔

لاردتہ: سے مصنف یہ بتلا رہے ہیں کہ مرتد ہونے سے تیمم نہیں ٹوٹے گا اب اگر کوئی مسلمان ہونے کی حالت میں تیمم کرے اور (نعوذ باللہ) مرتد ہوجائے اور پھر اسلام لے آئے اور اس درمیان تیمم کو توڑنے والی کوئی اور چیز پیش نہ آئے تو اس تیمم سے وہ نماز ادا کرسکتا ہے البتہ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مرتد ہونے کی وجہ سے اس کا تیمم باقی نہیں رہا اس لیے کہ کفر تیمم کے منافی ہے کیونکہ تیمم خلاف قیاس شروع ہوا ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے لہٰذا وہ تیمم کا بھی اہل نہ ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے جو یہاں تیمم کے باقی ہونے کا کہا ہے وہ نفس تیمم نہیں ہے بلکہ اسکے وضوء یعنی طہارت کے باقی رہنے کو کہا ہے اور طہارت پر کفر کا آنا اس کے منافی نہیں ہے جیسا کہ وضوء پر کفر آنے سے اس حاصل شدہ طہارت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

وَنُدِبَ لِرَاجِيْهِ اَیْ لِرَاجِیْ الْمَاءِ اَنْ یُّؤَخِّرَ صَلٰوتَهٗ آخِرَ الْوَقْتِ فَلَوْصَلّٰی بِالتَّیَمُّمِ فِیْ اَوَّلِ الْوَقْتِ ثُمَّ وَجَدَ الْمَاءَ وَالْوَقْتُ بَاقٍ لَایُعِیْدُ الصَّلٰوۃَ وَیَجِبُ طَلَبُهٗ قَدْرَغَلْوَۃٍ لَوْ ظَنَّهٗ قَرِیْبًا وَاِلَّافَلَا الغَلْوَۃُ مِقْدَارُ ثَلٰثِ مِائَۃِ ذِرَاعٍ اِلٰی اَرْبَعِ مِائَۃٍ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ اِذَاکَانَ الْمَاءُ بِحَیْثُ لَوْذَهَبَ اِلَیْهِ وَتَوَضَّأَ تَذْهَبُ الْقَافِلَۃُ وَتَغِیْبُ عَنْ بَصَرِهٖ کَانَ بَعِیْدًا جَازَلَهُ التَّیَمُّمُ قَالَ صَاحِبُ الْمُحِیْطِ هٰذَا حَسَنٌ جِدًّا

ترجمہ اور اس کے یعنی پانی کے امیدوار کے لیے مستحب ہے کہ وہ نماز کو آخری وقت مؤخر کرے پس اگر اس نے اول وقت میں تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر پانی کو پالیا اس حال میں کہ وقت باقی ہے تو نماز کا اعادہ نہ کرے اور اگر پانی کے قریب ہونے کا گمان ہو تو ایک غلوہ کی مقدار طلب کرنا واجب ہے ورنہ (واجب) نہیں۔

غلوہ۔ تین سو سے چار سو گز کی مقدار ہے اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر پانی اتنی دور ہو کہ اگر وہ جا کر وضوء کرے تو قافلہ غائب ہوجائے اور اس کی نظروں سے اوجھل (غائب) ہوجائے تو یہ دور ہوگا اور اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگا صاحب محیط نے فرمایا کہ یہ (صورت) بہت بہترین ہے۔

تشریح: ابھی تک تو پانی پر قدرت نہ ہونے اور پانی موجود نہ ہونے کی صورتوں میں مطلقاً تیمم کی اجازت کا بیان تھا، اب یہاں سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی مسافر سفر میں ہے اور اس کو اس بات کی امید ہے کہ آگے چل کر پانی مل سکتا ہے تو اگرچہ کے پانی نہ ہونے کی وجہ سے اس کو تیمم کی اجازت ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرے پانی مل جائے تو وضوء کر کے نماز پڑھ لے اور اگر پانی نہ ملے تو آخری وقت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ لیکن اس نے آخری وقت تک نماز کو مؤخر نہ کیا اور اول وقت میں تیمم سے نماز پڑھ لی اور آگے جانے کے بعد اس کو پانی مل گیا اور نماز کا وقت بھی باقی ہے تب بھی اس کو نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں البتہ جس کو یہ گمان ہو کے پانی قریب ہی مل سکتا ہے تو اس پر غلوہ کی مقدار پانی طلب کرنا واجب ہے اور اگر قریب ہونے کی امید نہ ہو تو طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

غَلْوَة: (لام کے فتحہ کے ساتھ) کی اصل یہ ہے کہ تیرانداز اپنی کمان سے تیر پھینکے پس وہ تیر جہاں جا کر گرے اور جہاں سے اس نے تیر پھینکا اس درمیانی مقدار کو غلوہ کہتے ہیں جس کا شارح نے تین سو سے چار سو گز کی مقدار کے فاصلے سے اندازہ لگایا ہے اور امام ابو یوسفؒ کی روایت تو بالکل واضح ہے۔

وَ لَوْ نَسِيَهُ مُسَافِرٌ فِيْ رَحْلِهِ وَصَلَّى مُتَيَمِّمًا ثُمَّ ذَكَرَهُ فِي الْوَقْتِ لَمْ يُعِدْ اِلَّا عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَالْخِلَافُ فِيْمَا اِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ اَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ أَمَّا اِذَا وَضَعَهُ غَيْرُهُ وَهُوَ لَايَعْلَمُ فَقَدْ قِيْلَ يَجُوْزُ التَّيَمُّمُ اِتِّفَاقًا وَقِيْلَ الخِلَافُ فِي الْوَجْهَيْنِ كَذَا فِي الْهِدَايَةِ وَيَجِبُ اَنْ يَعْلَمَ ان الْمَانِعَ عَنِ الْوُضُوْءِ اِذَا كَانَ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ كَأَسِيْرٍ يَمْنَعُهُ الْكُفَّارُ عَنِ الْوُضُوْءِ اَوْ مَحْبُوْسٌ فِي السِّجْنِ وَالَّذِيْ قِيْلَ لَهُ اِنْ تَوَضَّأْتَ قَتَلْتُكَ فَيَجُوْزُ له التَّيَمَّمُ لٰكِنْ اِذَا زَالَ الْمَانِعُ يَنْبَغِيْ اَنْ يُعِيْدَ الصَّلٰوةَ كَذَا فِي الذَّخِيْرَةِ.

ترجمہ: اور اگر مسافر اپنے کجاوے میں پانی بھول جائے اور تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر اس کو وقت کے اندر یاد آ جائے تو نماز کا اعادہ نہ کرے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ (وہ پانی) اس نے خود رکھا ہو اور اس کے حکم سے کسی دوسرے نے رکھا ہو بہر حال اس صورت میں جب کہ کسی دوسرے نے رکھا ہو اور یہ نہ جانتا ہو تو کہا گیا ہے کہ اس کا تیمم بالاتفاق جائز ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہے (چاہے یہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو) ہدایہ میں اس طرح ہے اور یہ جان لینا ضروری ہے کہ وضوء سے مانع اگر بندوں کی جانب سے ہو جیسے کوئی قیدی ہے جس کو کفار وضوء سے روکتے ہیں یا کوئی جیل میں قید ہے اور وہ شخص جس سے کوئی کہے کہ اگر تو وضوء کریگا تو میں تجھے قتل کر دونگا تو اس کے لیے تیمم جائز ہے لیکن جب مانع زائل ہو جائے تو اس پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا اسی طرح ذخیرہ میں ہے۔

تشریح: ولو نسیه مسافر الخ: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مسافر نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی حالانکہ اس کے کجاوہ میں پانی تھا لیکن وہ بھول گیا تھا تو اب اس کی دو صورتیں ہونگی یا تو اس پانی کا اسے علم تھا بایں طور کے وہ پانی اس نے خود نے رکھا ہو یا اس کے حکم سے

کسی دوسرے نے رکھا ہو یا اس پانی کا اسے علم نہ تھا بایں طور کہ وہ پانی اس کی لاعلمی میں کسی اور نے رکھ دیا تھا اس صورت میں تو بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی نماز کے اعادہ کی کسی بھی صورت میں ضرورت نہ ہوگی یہی صحیح ہے کمافی الھدایۃ۔ لیکن پہلی صورت میں جب کہ اسے پانی کا علم تھا لیکن وہ بھول گیا تھا تو اس صورت میں تو طرفینؒ کے نزدیک نماز کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا چاہے وقت میں یاد آیا ہو یا وقت کے بعد کیونکہ جب اس کے لبادہ میں پانی موجود تھا تو وہ پانی پر قادر تھا لہٰذا اس کے نسیان کا اعتبار نہ ہوگا اور اس کا تیمم صحیح نہ ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ پانی پر قدرت جب ہی ہوسکتی ہے جب اس کو اس کا علم ہو اور اس صورت میں بھولنے کی وجہ سے اس کے لیے پانی پر قدرت نہیں ہو رہی لہٰذا اس کا تیمم صحیح ہوگا اور کسی بھی صورت میں نماز کا اعادہ واجب نہ ہوگا ویجب ان یعلم سے شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ مانع وضوء دو طرح کے ہیں ایک من جھة الله ہے جیسے پانی کا نہ ہونا مرض وغیرہ تو اس صورت میں اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو عذر دور ہونے کے بعد نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے، لیکن اگر مانع من جھة العباد ہو جیسے کہ کسی کو کافروں نے قید کرلیا ہو اور اسے وضوء سے روکتے ہیں یا کوئی جیل وغیرہ میں قید ہو اور وہاں پانی نہ ہو یا کسی کو یہ دھمکی دی گئی ہو کہ اگر تو وضوء کریگا تو تجھے جان سے مار دیا جائے گا۔ تو اس کے لیے اس وقت میں تو تیمم کرکے نماز پڑھنا جائز ہوگا لیکن مانع کے زائل ہونے کے بعد اس پر نماز کا اعادہ بالوضوء واجب ہوگا۔

باب المسح على الخفين

یہ باب موزوں پر مسح کرنے کے (احکام کے) بیان میں ہے

تشریح: مصنف نے دیگر مصنفین کی طرح مسح علی الخفین کے بیان کو تیمم کے بعد متصلا بیان فرمایا ہے کیونکہ ان دونوں میں خاص مناسبت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک بدل ہے، تیمم وضوء کا بدل ہے اور مسح على الخفين غسل رجلين کا بدل ہے البتہ چونکہ تیمم کا ثبوت کتاب اللہ سے اور مسح علی الخفین کا ثبوت سنت سے ہے اس لیے تیمم کو مقدم کیا اور مسح علی الخفین کی مشروعیت بہت سی احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں قولی و فعلی دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا ہے اور بہت سارے صحابہ نے آپ ﷺ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ان النبی ﷺ قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها یعنی نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مقیم ایک دن اور ایک رات (مسح علی الخفین) کرے اور مسافر تین دن اور تین رات اور اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ میں مسح علی الخفین کا قائل اس وقت تک نہ ہوا جب تک کے اس بارے میں میرے سامنے احادیث روز روشن کی طرح عیاں نہ ہوگئیں اور حضرت امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ جو مسح علی الخفین کے جواز کا عقیدہ نہیں رکھتا وہ مبتدع ہے البتہ مسح علی الخفین رخصت ہے اور غسل رجلين عزیمت ہے اور عزیمت پر عمل کرنا ہی بہتر ہوتا ہے لیکن مسح علی الخفین کے جواز کا عقیدہ ضروری ہے۔

جَازَ بِالسُّنَّةِ اَیْ بِالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ فَیَجُوْزُ بِهَا الزِّیَادَةُ عَلَی الْکِتَابِ فَاِنَّ مُوْجَبَهٗ غَسْلُ الرِّجْلَیْنِ لِلْمُحْدِثِ دُوْنَ مَنْ عَلَیْهِ الْغُسْلُ قِیْلَ صُوْرَتُهٗ جُنُبٌ تَیَمَّمَ لِلْجَنَابَةِ ثُمَّ اَحْدَثَ وَمَعَهٗ مِنَ الْمَاءِ مَایَتَوَضَّابِهٖ فَیَتَوَضَّابِهٖ وَلَبِسَ خُفَّیْهِ ثُمَّ مَرَّ عَلَی الْمَاءِ یَکْفِیْ لِلْاِغْتِسَالِ وَلَمْ یَغْتَسِلْ ثُمَّ وَجَدَ مِنَ الْمَاءِ مَایَتَوَضَّا بِهٖ فَتَیَمَّمَ ثَانِیًا لِلْجَنَابَةِ فَاِنْ اَحْدَثَ بَعْدَ ذَالِكَ تَوَضَّأَ وَنَزَعَ خُفَّیْهِ.

ترجمہ جائز ہے سنت سے یعنی سنت مشہورہ سے پس اس کے ذریعہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے کے (کتاب اللہ کا) کا اصل موجب تو پیروں کا دھونا ہے محدث (بحدث اصغر) کے لیے (جائز ہے) نہ کہ اس شخص کے لیے جس پر غسل واجب ہے کہا گیا کہ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی جنبی ہے جس نے جنابت کے لیے تیمّم کیا پھر اس کو حدث لاحق ہو گیا اور اس کے ساتھ اتنا پانی ہے کہ وہ اس سے وضوء کر سکتا ہے پس اس نے اس پانی سے وضوء کیا اور خفین پہن لیے پھر ایسے پانی پر گزرا جو اس کے غسل کے لیے کافی تھا اور اس نے غسل نہیں کیا پھر (ماء کافی للغسل کو معدوم کرنے کے بعد) اس نے اتنا پانی پایا جس سے وہ (صرف) وضوء کر سکتا ہے تو اس نے جنابت کے لیے دوسرا تیمّم کیا اب اگر اس کو حدث لاحق ہو جائے تو وضوء کرے اور اپنے موزے نکالدے (ان پر مسح نہیں کر سکتا)

تشریح :جاز بِالسُّنَةِ: مصنفؒ نے جاز کہا جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مسح علی الخفین واجب نہیں بلکہ صرف جائز ہے اب اگر کوئی موزے نکال کر پیر دھونا چاہے تو اس کے لیے یہ بہتر ہوگا کیونکہ یہی عزیمت ہے اور السنة کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مسح علی الخفین کا ثبوت صرف قول رسول سے ہی نہیں بلکہ قول و فعل و تقریر وغیرہ سبھی سے ہے۔

دون من علیه الغسل سے مصنفؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ مسح علی الخفین صرف محدث (حدث بالوضوء) کے لیے ہی جائز ہے جنبی کے لیے مسح علی الخفین جائز نہیں ہے جنابت کی صورت میں موزے نکالنا ضروری ہوگا کیونکہ جنابت پیروں میں بھی سرایت کر جاتی ہے شارح نے اس کی وضاحت کے لیے ایک صورت بیان فرمائی ہے کہ کوئی جنبی مسافر ہے اس کے پاس اتنا پانی نہیں ہے جو غسل کے لیے کافی ہو اس نے جنابت کے لیے تیمّم کر لیا بعدہ اس کو حدث لاحق ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وہ وضوء کر سکتا ہے اب اس نے وضوء کر کے خفین پہن لیے اس کے بعد اس کا گزر اتنے پانی پر ہوا بس سے وہ غسل کر سکتا تھا لیکن اس نے غسل نہیں کیا اور آگے بڑھ گیا اور پانی اس سے معدوم ہو گیا پھر اس کو حدث لاحق ہو گیا اور صرف اتنے پانی پر قادر ہوا جس سے وہ صرف وضوء کر سکتا ہے غسل نہیں کر سکتا تو اب اس نے جنابت کے لیے پھر سے تیمّم کیا اور اس پانی سے وضوء کیا تو اس کے لیے یہ حکم ہوگا کہ وہ اپنے موزے کو نکالکر پیر دھوئے اس پر مسح نہیں کر سکتا کیونکہ جب وہ غسل کے پانی پر قادر ہوا تھا تو جنابت پھر عود کر آئی تھی اور جنابت پیروں میں بھی سرایت کر جاتی ہے لہٰذا خفین پر مسح کافی نہ ہوگا۔

خُطُوْطًا بِأَصَابِعَ مُنْفَرِجَةٍ یَبْدَأُ مِنْ اَصَابِعِ الرِّجْلِ إِلَی السَّاقِ هٰذَا صِفَةُ الْمَسْحِ عَلَی الْوَجْهِ الْمَسْنُوْنِ فَلَوْ لَمْ یُفَرِّجِ الْأَصَابِعَ لٰکِنْ مَسَحَ مِقْدَارَ الْوَاجِبِ جَازَ وَاِنْ مَسَحَ بِاِصْبَعٍ وَاحِدٍ

ثُمَّ بَلَّهَا وَمَسَحَ ثَانِيًا ثُمَّ هٰكَذَاجَازَ أَيْضًا إِنْ مَسَحَ كُلَّ مَرَّةٍ غَيْرَمَامَسَحَهُ قَبْلَ ذَالِكَ وَإِنْ مَسَحَ بِالْإِبْهَامِ وَالْمُسَبِّحَةِ مُنْفَرِجَتَيْنِ جَازَ أَيْضًا لِأَنَّ مَابَيْنَهُمَا مِقْدَارَاِصْبَعٍ اخرىٰ وَسُئِلَ عَنْ مُحَمَّدٍعَنْ صِفَةِ الْمَسْحِ قَالَ أَنْ يَضَعَ أَصَابِعَ يَدَيْهِ عَلىٰ مُقَدَّمِ خُفَّيْهِ وَيُجَافِيْ كَفَّيْهِ وَيَمُدَّهُمَا اِلَى السَّاقِ أَوْ يَضَعَ كَفَّيْهِ مَعَ الْأَصَابِعِ وَيَمُدَّ هُمَا جُمْلَةً لٰكِنْ اِنْ مَسَحَ بِرُؤُسِ الْأَصَابِعِ وَجَافىٰ أُصُوْلَ الْأَصَابِعِ وَالْكَفَّ لَايَجُوْزُاِلَّا انْ يَبْتَلَّ مِنَ الْخُفِّ عِنْدَ الْوَضْعِ مِقْدَارَالْوَاجِبِ وَهُوَ مِقْدَارُ ثَلٰثِ أَصَابِعَ هٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْمُحِيْطِ وَذُكِرَ فِي الذَّخِيْرَةِ أَنَّ الْمَسْحَ بِرُؤُسِ الْأَصَابِعِ يَجُوْزُ إِنْ كَانَ الْمَاءُ مُتَقَاطِرًا لِأَنَّهُ إِذَاكَانَ الْمَاءُ مُتَقَاطِرًا فَالْمَاءُ يَنْزِلُ مِنْ أَصَابِعِهٖ اِلىٰ رُؤُسِهَا فَإِذَامَدَّ كَأَنَّهُ اَخَذَ مَاءً جَدِيْدًا وَلَوْمَسَحَ بِظَهْرِالْكَفِّ جَازَلٰكِنَّ السُّنَّةَ بِبَاطِنِهَا وَكَذَا انْ ابْتَدَأَ مِنْ طَرَفِ السَّاقِ.

ترجمہ کشادہ انگلیوں کو کھینچے پیر کی انگلیوں سے شروع کرتے ہوئے پنڈلی کی جانب یہ مسح کی صفت ہے مسنون طریقہ پر پس اگر اس نے انگلیوں کو کشادہ نہ کیا لیکن مقدار واجب کا مسح کرلیا تو بھی جائز ہے اور اگر اس نے ایک انگلی سے مسح کیا پھر اس انگلی کو تر کرکے دوسری مرتبہ مسح کیا پھر اسی طرح (تیسری مرتبہ) کیا تو بھی جائز ہے بشرطیکہ ہر مرتبہ اس جگہ مسح کرے جہاں پہلے نہیں کیا تھا اور اگر مسح کرے انگوٹھے اور انگشت شہادت سے اس حال میں کہ دونوں کھلے ہوئے ہوں تب بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک اور انگلی کا فاصلہ ہوتا ہے اور امام محمدؒ سے صفت مسح کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ (صفت مسح یہ ہے کہ) اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو خفین کے اگلے حصہ پر رکھے اور ہتھیلی کو الگ رکھے اور (دونوں ہاتھوں کو) پنڈلیوں کی طرف کھینچے یا ہتھیلیوں کو انگلیوں کے ساتھ رکھے اور پوری مجموعہ کو کھینچے لیکن اگر اس نے انگلیوں کے سروں سے مسح کیا اور انگلیوں کی جڑوں اور ہتھیلی کو الگ رکھا تو مسح جائز نہ ہوگا مگر اس صورت میں جبکہ (انگلیوں کو) رکھتے وقت خفین کا اتنا حصہ تر ہوجائے جو مقدار واجب ہے اور وہ تین انگلیوں کی مقدار ہے اسی طرح محیط میں مذکور ہے اور ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر کوئی انگلیوں کے سرے سے مسح کرے تو اس صورت میں مسح جائز ہوگا جبکہ انگلیوں سے پانی ٹپک رہا ہو۔ کیونکہ جب پانی ٹپک رہا ہوگا تو پانی انگلیوں سے سروں کی طرف اترے گا پس جب وہ انگلیوں کو کھینچے گا تو گویا ایسا ہوگا کہ اس نے نیا پانی لیا ہو اور اگر ہتھیلی کی پشت (کی جانب) سے مسح کیا تو جائز ہے لیکن سنت اندرونی طرف سے ہی مسح کرنا ہے اور اسی طرح اگر اس نے پنڈلی کی جانب سے شروع کیا (تو بھی جائز ہے)

تشریح: مصنفؒ یہاں سے مسح علی الخفین کا مسنون طریقہ بیان فرمارہے ہیں کہ ہاتھ کی انگلیوں کو کشادہ حالت میں پیر کے اگلے حصہ (یعنی انگلیوں کی طرف) پر رکھ کر ہاتھ کو پنڈلیوں کی جانب کھینچے اور اگر اس نے انگلیوں کو کشادہ نہیں کیا لیکن مقدار واجب (جو کہ تین انگلیوں کی مقدار ہے) کا مسح کرلیا تو بھی جائز ہے اور اگر ایک انگلی سے تین مرتبہ الگ جگہ مسح کیا اس طور پر کہ ہر مرتبہ کو انگلی کو نئے پانی سے تر کیا ہو تو بھی جائز ہے اور اگر انگوٹھے اور انگشت شہادت سے مسح کیا ہو اس طور پر کہ دونوں ملے ہوئے نہ ہوں

بلکہ کشادہ ہوں تو بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک تیسری انگلی کا فاصلہ ہوگا۔

وسئل عن محمد: سے شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ سے کیفیت مسح کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے اسکے جواب میں فرمایا کہ جب خفین پر مسح کرنا ہو تو اپنے ہاتھوں کو تر کر کے ہاتھ کی انگلیوں کو جڑوں سمیت خفین کے اگلے حصہ پر رکھے اور ان کو پنڈلیوں کی طرف کھینچے بہتر صورت تو یہ ہے کہ ہتھیلی کو الگ رکھے اور اگر ہتھیلی کو بھی خفین پر رکھا اور ہتھیلی وانگلیوں کو ساق کی طرف کھینچا تو بھی جائز ہے لیکن اگر صرف اس نے انگلیوں کے سرے (پوروں) سے مسح کیا اس طرح کے انگلیوں کی جڑوں اور ہتھیلی کو بالکل الگ رکھا تو اب دو روایتیں ہیں ایک تو محیط کی ہے کہ اس صورت میں مسح صحیح نہ ہوگا مگر اس وقت جبکہ مقدار واجب تر ہو جائے (جو تین انگلیوں کی مقدار ہے) اور دوسری روایت ذخیرہ کی ہے اگر انگلیوں کے سرے سے مسح اس حال میں کرے کہ انگلیوں سے پانی ٹپک رہا ہو تو مسح جائز ہوگا ان دونوں روایتوں میں تو بظاہر اختلاف نظر آرہا ہے لیکن اصل میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ محیط میں بھی یہ مذکور ہے کہ اگر مقدار واجب تر ہو جائے تو مسح جائز ہوگا اور ذخیرہ میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس کا بھی حال یہی ہے جب اس حال میں مسح کرے کہ انگلیوں سے پانی ٹپک رہا ہو تو جب انگلیوں کو کھینچے گا تو ایسا ہوگا گویا کہ نیا پانی لیا ہو اور اس سے مقدار واجب تر ہو جائیگا لہٰذا مسح جائز ہوگا۔

وَلو مسح بظهر: سے شارح یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اصل مقصود محل (یعنی ظاہر خف) پر مسح ہے کیفیت میں تبدیلی سے فرق نہیں پڑتا مثلاً باطن کف کے بجائے پشت کف سے مسح کیا یا انگلیوں کی جانب سے شروع کرنے کی بجائے پنڈلی سے شروع کر کے ہاتھ کو انگلیوں کی طرف لے گیا تو مسح جائز ہوگا لیکن مسنون طریقہ وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا اور اگر ظاہر خف کے بجائے صرف اطراف خف یا تلووں کی جانب مسح کیا تو جائز نہ ہوگا۔

وَلَوْنَسِيَ الْمَسْحَ وَأَصَابَ الْمَطَرُ ظَاهِرَخُفَّيْهِ حَصَلَ الْمَسْحُ وَكَذَامَسْحُ الرَّأْسِ وَكَذَا لَوْ مَشىٰ فِي الْحَشِيْشِ فَابْتَلَّ ظَاهِرَ خُفَّيْهِ وَلَوْ بِالطَّلِّ هُوَ الصَّحِيْحُ عَلٰى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ الْخُفُّ مَايَسْتُرُ الْكَعْبَ كُلَّهٗ اَوْ يَكُوْنُ الظَّاهِرُ مِنْهُ أَقَلَّ مِنْ ثَلٰثِ اَصَابِعِ الرِّجْلِ أَصْغَرِهَااَمَّالَوْظَهَر قَدْرَثَلٰثِ اَصَابِعِ الرِّجْلِ فَلَايَجُوْزُ لِاَنَّ هٰذَابِمَنْزِلَةِ الْخَرْقِ وَلَابَأْسَ بِأَنْ يَكُوْنَ وَاسِعًا بِحَيْثُ يَرىَ رِجْلَهٗ مِنْ أَعْلَى الْخُفِّ.

ترجمہ اور اگر (خفین) پر مسح کرنا بھول گیا اور (خفین کے) کے ظاہر پر بارش پہنچ جائے تو مسح ہو جائے گا اسی طرح مسح رأس میں اور اسی طرح اگر وہ گھاس میں چلا اور اس کے خفین کا ظاہر بھیگ گیا اگر چہ شبنم کیوجہ سے ہو (تو بھی مسح جائز ہو جائے گا) یہی صحیح ہے (اور یہ مسح) موزے کی پشت پر کرے خف (موزہ) وہ ہے جو پورے ٹخنے کو ڈھانک لے یا اس سے پیر کی چھوٹی تین انگلیوں سے کم (مقدار) ظاہر ہوتی ہو لیکن اگر پیر کی تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہو جائے تو (مسح) جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ خرق کثیر کے درجہ میں ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ (موزہ کا منہ) کشادہ ہو بایں طور کہ موزہ کے اوپر سے پیر نظر آتے ہوں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی وضو کرے اور خفین پر مسح کرنا بھول جائے اور اتفاقا اس وقت بارش ہوجائے اور اس بارش سے موزہ کا ظاہری حصہ موزہ کی پشت بھیگ جائے تو اس کا مسح ہوگیا اسی طرح اگر وضو میں کوئی آدمی سر کا مسح بھول جائے اور اس کا سر بارش سے بھیگ جائے تو سر کا مسح بھی ہوگیا یا پھر وہ (جو خفین کا مسح بھول جائے) گیلی گھاس پر چلے جس کی وجہ سے موزہ کی پشت بھیگ جائے تو بھی اس کا مسح ہوگیا چاہے وہ گھاس شبنم ہی کی وجہ سے کیوں نہ گیلی ہوئی ہو شارحؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اگرچہ اس میں بعض لوگوں کا اختلاف ہے۔

الخف مایستر الکعب: شارحؒ خف کے مفہوم کی وضاحت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ کس خف پر مسح جائز ہے اور کس پر نا جائز۔ تو فرمایا کہ اگر ایسا موزہ ہے جو ٹخنوں سمیت پورے پاؤں کو ڈھانک لے کہ پیر کا کوئی حصہ نظر نہ آتا ہو یا اس میں پھٹن ہو لیکن پیر کی چھوٹی تین انگلیوں سے کم ہو تو اس صورت میں اس موزہ پر مسح جائز ہوگا اور اگر خرق کثیر ہو بایں طور کہ اس سے پیر کی تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوتی ہو اس پر مسح جائز نہ ہوگا البتہ اگر موزے میں شگاف نہ ہو لیکن اس کا منہ کشادہ ہو کہ اوپر سے اس کا پیر نظر آتا ہو تو اس میں کچھ مذائقہ نہیں ہے اس پر مسح کرنا جائز ہوگا۔

اَوْجُرْمُوْقَیْهِ اَیْ عَلٰی خُفَیْهِ یُلْبسَانِ فَوْقَ الْخُفَّیْنِ لِیَکُوْنَا وَقَایَةً لَهُمَا مِنَ الْوَحْلِ وَالنَّجَاسَةِ فَاِنْ کَانَا مِنْ اَدِیْمٍ اَوْ نَحْوِهٖ جَازَ عَلَیْهِمَا الْمَسْحُ سَوَاءٌ لَبِسَهُمَا مُنْفَرِدَیْنِ اَوْ فَوْقَ الْخُفَّیْنِ وَاِنْ کَانَا مِنْ کِرْبَاسٍ اَوْ نَحْوِهٖ فَاِنْ لَبِسَهُمَا مُنْفَرِدَیْنِ لَایَجُوْزُ وَکَذَا اِنْ لَبِسَهُمَا عَلَی الْخُفَّیْنِ اِلَّا اَنْ یَکُوْنَا بِحَیْثُ یَصِلُ بَلَلُ الْمَسْحِ اِلَی الْخُفِّ الدَّاخِلِ ثُمَّ اِذَا کَانَا مِنْ اَدِیْمٍ وَقَدْ لَبِسَهُمَا فَوْقَ الْخُفَّیْنِ فَاِنْ لَبِسَهُمَا بَعْدَ مَا اَحْدَثَ وَمَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ لَایَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَی الْجُرْمُوْقَیْنِ وَاِنْ لَبِسَهُمَا قَبْلَ الْحَدَثِ وَمَسَحَ عَلَیْهِمَا ثُمَّ نَزَعَهُمَا دُوْنَ الْخُفَّیْنِ أَعَادَ الْمَسْحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ الدَّاخِلَیْنِ.

ترجمہ: یا جرموقین پر یعنی ایسے موزے پر جو خفین پر پہنے جاتے ہوں تاکہ وہ موزے خفین کے لیے کیچڑ یا نجاست سے بچاؤ کا سبب بنے پس اگر یہ (جرموقین) چمڑے یا اس جیسے کسی چیز کے ہوں تو ان پر مسح کرنا جائز ہے چاہے صرف (جرموقین) پہنے ہوں یا ان کے اوپر خفین پہنے ہوں اور اگر وہ سوتی کپڑے یا اس جیسی کسی چیز کے ہوں تو اگر صرف انہی کو تنہا پہنا ہوں تو (مسح) جائز نہ ہوگا اسی طرح اگر ان کو خفین پر پہنا ہو (تب بھی ان پر مسح جائز نہ ہوگا) مگر جب کہ وہ ایسے ہوں کے مسح کی تری اندرونی خفین تک پہنچ جاتی ہو (تو ان پر مسح جائز ہوگا) پھر اگر وہ چمڑے کی طرح کسی چیز کے ہوں اور ان کو خفین پر پہنا ہو تو اب اگر ان کو حدث لاحق ہونے کے بعد خفین پر مسح کر لینے کے بعد پہنا ہو تو (ان جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا) اور اگر ان کو حدث سے پہلے پہنا ہو اور ان (جرموقین) پر مسح کر لیا ہو پھر ان (جرموقین) کو نکال دیا ہو اور خفین کو نہ نکالا ہو تو اندرونی خفین پر مسح کا اعادہ کرے برخلاف اس صورت کے جب کہ اسنے دو طاقوں والے خف پر مسح کیا ہو اور ان دو طاقوں میں سے ایک طاق کو نکال دیا

ہوتو دوسری طاق پر مسح کا اعادہ نہ کرے اور اگر جرموقین میں سے ایک کو نکالا ہو تو اس پر دوسرے جرموق پر مسح کا اعادہ کرنا واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ (اس صورت میں) وہ دوسرے جرموق کو بھی نکالدے اور خفین پر مسح کرے۔

تشریح: جرموق، موزہ وہ چیز جو موزہ (خف) پر پہنی جاتی ہے تاکہ موزہ کی کیچڑ نجاست وغیرہ سے حفاظت ہوسکے عوام اس کو کالوش کہتے ہیں، مصباح اللغات۔ جرموق دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو چمڑے یا اس جیسی کسی چیز کے دوسرے سوتی کپڑے یا اس جیسی چیز کے دونوں کا حکم الگ الگ ہے اب اگر چمڑے یا اس جیسی کسی چیز کے ہوں تو ان پر مسح کرنا مطلقاً جائز ہے چاہے ان کو خفین پر پہنا ہو یا تنہا صرف جرموق پہنے ہوں اور اگر سوتی کپڑے یا اس جیسی کسی چیز کے ہوں تو ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے چاہے ان کو خفین پر پہنا ہو یا تنہا پہنا ہو البتہ اگر جرموق اتنے باریک کپڑے کے ہیں کہ اگر ان پر مسح کرے تو مسح کی تری خفین تک پہنچ جائے تو ان پر مسح جائز ہوگا لیکن یہ جرموق پر مسح ہونے کے اعتبار سے جائز نہیں ہے بلکہ خفین تک تری پہنچنے کی وجہ سے یہ مسح اصل خفین پر ہی شمار ہوگا اس وجہ سے جائز ہوگا۔

ثم اذا کانا من نحو ادیم: سے شارح جو چمڑے یا اس جیسی کسی چیز کے جرموق کے مختلف احکام بیان فرمارہے ہیں ایک تو یہ کہ اگر اس جرموق کو خفین پر مسح کرنے کے بعد پہنا ہو تو اب اس جرموق پر مسح نہیں کرسکتا بلکہ جرموق نکال کر خفین پر مسح کرنا ہوگا البتہ اگر حدث لاحق ہونے سے پہلے ہی خفین پر جرموق پہن لیے تو ان پر مسح درست ہوگا اب اس مسح کرنے کے بعد اس نے جرموق کو نکالدیا خفین کو نہیں نکالا تو خفین پر مسح کا اعادہ کرنا ہوگا برخلاف اس صورت کے جب کہ دو طاقوں والے موزہ پر مسح کیا ہو اور ایک طاق نکالدیا ہو تو مسح کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی ان دونوں میں یہ فرق اس لیے ہے کہ موزہ کے دو طاق متصل ہونے کی وجہ سے ایک ہی کے حکم میں ہیں جب ان میں سے ایک پر مسح کیا گویا دونوں پر مسح کرنا ہے لہٰذا ایک طاق کو نکال بھی دیا ہو تو بقاء مسح میں کچھ ضرر نہیں لیکن جرموق اور خف دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اگر جرموق پر مسح کرنے کے بعد جرموق کو نکالدیا تو خف بلا مسح باقی رہ گئے لہٰذا ان پر مسح کا اعادہ ضروری ہوگا۔

وان نزع احد الجرموقین: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دونوں جرموق میں سے کسی ایک کو نکالدیا (یا وہ خود نکل گیا) تو اس صورت میں **فعلیه ان یعید المسح** سے تو یہ معلوم ہورہا ہے اس پر دوسرے جرموق پھر بھی مسح کا اعادہ واجب ہے یہ ضروری نہیں ہے بلکہ اس مسئلہ کی یہ ایک صورت ہے کہ اگر ایک جرموق نکالدیا ہو تو اب اس کو اختیار ہے کہ دوسرا جرموق نہ نکالے اور اس جرموق کو بھی پہن کر دونوں پر مسح کا اعادہ کرے یا ایک جرموق نکالنے کے بعد دوسرا بھی نکالدے اور خفین پر مسح کرے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے اس دوسری صورت کو اختیار کیا ہے۔

أَوْ جَوْرَبَیْهِ الثَّخِینَیْنِ أَیْ بِحَیْثُ یَسْتَمْسِکَانِ عَلَی السَّاقِ بِلاشَدٍّ مُنَعَّلَیْنِ اَوْ مُجَلَّدَیْنِ حَتّٰی اِذَا کَانَا ثَخِینَیْنِ غَیْرَ مُنَعَّلَیْنِ اَوْ مُجَلَّدَیْنِ لَایَجُوْزُ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَعَنْهُ اَنَّهُ رَجَعَ اِلٰی قَوْلِهِمَا بِهٖ یُفْتٰی.

ترجمہ | یا موٹے جوربین (پائتابے) پر یعنی وہ ایسے ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر جمے رہتے ہوں نعل (چمڑے کا تلا) لگائے ہوئے یا چمڑے کے ہوں یہاں تک کہ اگر وہ موٹے ہوں لیکن منعل یا مجلد نہ ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں ہے اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ آپ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کرلیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح: مُنعَل جس کے نیچے (یعنی تلے میں) چمڑا لگا ہوا ہو، مُجلّد جس کے اوپر نیچے چمڑا ہو: جوربین پر مسح کی تین صورتین ہیں

(۱) جوربین اگر منعل یا مجلد ہوں اور موٹے کپڑے کے ہوں اس طور پر کہ کسی دوسری چیز سے باندھنے کی ضرورت نہ ہو تو ان پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے۔

(۲) موٹے کپڑے کے ہوں لیکن منعل یا مجلد نہ ہوں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح جائز نہیں ہے صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے مرض وفات میں موت سے سات دن یا تین دن پہلے جوربین غیر منعلین پر مسح کرلیا تھا اور عیادت کے لیے آئے ہوئے لوگوں سے کہا تھا کہ میں جس سے لوگوں کو روکتا تھا میں نے وہ کام خود کرلیا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا۔ شارح نے اسی پر فتوی ذکر کیا ہے (۳) موٹے کپڑے کے نہ ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

مَلْبُوْسَيْنِ عَلٰى طُهْرٍ تَامٍّ وَقْتَ الْحَدَثِ فَلَوْ تَوَضَّأَ وُضُوْءً ا غَيْرَ مُرَتَّبٍ فَغَسَلَ الرِّجْلَيْنِ وَلَبِسَ الْخُفَّيْنِ ثُمَّ غَسَلَ بَاقِيَ الْاِعْضَاءِ ثُمَّ اَحْدَثَ وَتَوَضَّأَ اَوْ تَوَضَّأَ وُضُوْءً ا مُرَتَّبًا فَغَسَلَ رِجْلَى الْيُمْنٰى وَاَدْخَلَهَا الْخُفَّ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَى الْيُسْرٰى وَاَدْخَلَهَا الْخُفَّ لَيْسَتْ لَهٗ طَهَارَةٌ تَامَّةٌ فِي الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰى اِذَا لَبِسَ الْخُفَّيْنِ وَفِي الصُّوْرَةِ الثَّانِيَةِ اِذَا لَبِسَ الْيُمْنٰى لٰكِنَّهُمَا مَلْبُوْسَانِ عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقْتَ الْحَدَثِ فَعُلِمَ اَنَّ قَوْلَهٗ مَلْبُوْسَيْنِ اَحْسَنُ مِنْ عِبَارَتِهِمْ وَهِيَ اِذَا لَبِسَهُمَا عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقْتَ الْحَدَثِ لِاَنَّ الْمُرَادَ الطَّهَارَةُ الْكَامِلَةُ وَقْتَ الْحَدَثِ وَهٰذَا الْوَقْتُ هُوَ زَمَانُ بَقَاءِ اللُّبْسِ لَا زَمَانَ حُدُوْثِهٖ فَيَصِحُّ اَنْ يُّقَالَ هُمَا مَلْبُوْسَانِ عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقْتَ الْحَدَثِ وَلَا يَصِحُّ اَنْ يُّقَالَ لَبِسَهُمَا عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقْتَ الْحَدَثِ لِاَنَّ الْفِعْلَ دَالٌّ عَلَى الْحُدُوْثِ وَالْاِسْمَ دَالٌّ عَلَى الدَّوَامِ وَالْاِسْتِمْرَارِ.

ترجمہ | اور یہ خفین (جرموقین وجوربین) مکمل پاکی پر پہنے ہوئے ہوں حدث کے وقت پس اگر کسی نے بلا ترتیب وضو کیا اور پہلے پیر دھو کر خفین پہن لیا پھر باقی اعضاء کو دھویا پھر اس کو حدث لاحق ہوا اور اس نے وضو کیا یا اس نے ترتیب وار وضو کیا اور دایاں پیر دھو کر موزہ میں داخل کیا پھر بایاں پیر دھو کر موزہ میں داخل کیا تو پہلی صورت میں جب اس نے موزے پہنے تو طہارت کاملہ نہیں اور دوسری دو صورت میں جب اس نے دائیں پیر میں موزہ پہنا (تو بھی طہارت کاملہ نہ تھی) لیکن دونوں (موزے) حدث کے

وقت طہارت کاملہ پر پہنے ہوئے ہیں پس معلوم ہوا کہ مصنفؒ کا قول ملبوسین ، دوسرے مصنفین کی عبارت اذالبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث، سے بہتر ہے۔ کیونکہ حدث کے وقت طہارت کاملہ کا ہونا مراد ہے اور یہ وقت بقاء لبس کا زمانہ ہے حدوث لبس کا زمانہ نہیں ہے لہٰذا هماملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث کہنا صحیح ہوگا اور لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث کہنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ فعل حدوث پر دلالت کرتا ہے اور اسم دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے۔

تشریح: ملبوسین علی طهر الخ: سے مصنف یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ مسح چاہے خفین پر ہو چاہے جرموق یا جورب پر ہوان پر مسح اسی وقت صحیح ہوگا جب کہ حدث کے لاحق ہونے کے وقت مکمل پاکی پر پہنے ہوئے ہیں۔ یعنی حدث لاحق ہونے سے پہلے یہ باوضوء ہوا اور موزے وغیرہ پہنے ہوئے ہو تو حدث کے بعد ان پر مسح کرنا جائز ہے اب اگر اس نے غیر مرتب وضوء کیا یعنی پہلے پیر دھولیے اور موزے پہن لیے اس کے بعد وضوء کے بقیہ اعضاء یعنی منہ ہاتھ وغیرہ دھوئے تو اس صورت میں جب اس نے موزے پہنے ہیں اس وقت طہارت (وضوء) مکمل نہ تھی۔ لیکن جب اس نے بقیہ اعضاء کو دھولیا تو طہارت مکمل ہوگئی اب موزے اس حال میں پہنا ہوا ہے کہ اسکو طہارت کاملہ حاصل ہو چکی ہے۔ لہٰذا اس کے بعد اس کو حدث لاحق ہوگا تو وہ طہارت کاملہ کی حالت میں لاحق ہوگا لہٰذا اس کو ان موزوں پر مسح کرنا جائز ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک موزہ حدث کو سرایت کرنے سے روکتا ہے جس کی وجہ سے یہ حدث پیروں میں سرایت نہ کرے گا اور موزہ پر مسح کافی ہو جائیگا۔ دوسری صورت (پہلے دایاں پیر دھوکر موزہ پہن لیا پھر بایاں پیر دھوکر موزہ پہنا ہو تو اس کو بھی پہلی صورت پر قیاس کرلو)۔

فعلم ان قوله ملبوسين الخ: سے شارح بیان فرمارہے ہیں کہ مصنف نے جو ملبوسین علی طهر تام کہا ہے اس مسئلہ کی وضاحت کے لیے یہ عبارت بہت ہی بہترین عبارت ہے برخلاف دوسرے حضرات کے کہ انہوں نے اذالبسهماعلى طهارة كاملة وقت الحدث کہا جس کا مطلب یہ ہے کہ جب ان موزوں کو طہارت کاملہ پر حدث کے وقت پہنا ہو۔ تو اس سے حدث کے وقت پہننے کا مطلب سمجھ میں آتا ہے۔ کیونکہ فعل حدوث پر دلالت کرتا ہے حالانکہ یہاں حدوث لبس کا زمانہ مراد نہیں ہے، بلکہ بقاء لبس کا زمانہ مراد ہے لہٰذا جو لفظ بقاء پر دلالت کرتا ہو اس کو استعمال کرنا چاہئے اور وہ ملبوسین اسم مفعول کا لفظ ہے کیونکہ اسم دوام واستمرار کے معنی دیتا ہے جس سے بقاء کا فائدہ حاصل ہوگا لہٰذا اذالبسهما کے بجائے ملبوسین کہنا ہی بہتر ہے۔

لَاعَلٰى عِمَامَةٍ وَقَلَنْسُوَةٍ وَبُرْقَعٍ وَقُفَّازَيْنِ اَلْقُفَّازُ مَايُلْبَسُ الكَفَّ لِيَكُفَّ عَنْهَا مِخْلَبَ الصَّقْرِ وَالبَازِيِّ وَنَحْوِهٖ وَفَرْضُهٗ قَدْرُثَلٰثِ اَصَابِعِ الْيَدِ فَاِنَّ مَسْحَ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ خُطُوطًا فَعُلِمَ اَنَّهَا بِالاَصَابِعِ دُوْنَ الكَفِّ وَمَازَادَ عَلٰى مِقْدَارِ ثَلٰثِ اَصَابِعَ اِنَّمَا هُوَ بِمَاءٍ مُسْتَعْمَلٍ فَلَااعْتِبَارَلَهٗ فَيَبْقِيَ مِقْدَارُ ثَلٰثِ اَصَابِعَ وَلَايُفْرَضُ فِيْهِ شَيْئٌ اٰخَرَ كَالنِّيَّةِ وَغَيْرِهَا.

ترجمہ: اور مسح جائز نہیں ہے پگڑی پر ٹوپی پر برقع پر اور دستانوں پر۔ دستانہ وہ ہے جو شکرا، باز وغیرہ کے پنجوں سے بچنے کے لیے ہتھیلی میں پہنا جاتا ہے اور مسح کی (مقدار) فرض ہاتھ کی انگلیوں کے برابر ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا مسح خطوط تھا، پس معلوم

ہوا کہ وہ انگلیوں سے تھا نہ کہ ہتھیلی سے اور جو تین انگلیوں کی مقدار سے زیادہ ہوگا وہ ماء مستعمل سے ہوگا لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں جس میں انگلیوں کی مقدار باقی رہی، اور (مسح خفین) میں اس کے علاوہ کوئی اور چیز فرض نہیں ہے جیسے کہ نیت وغیرہ۔

تشریح :وفرضه الخ : مسح کا فرض صرف ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار ہے اس کے علاوہ نیت وغیرہ اس میں فرض نہیں ہے، البتہ امام کرخیؒ کے نزدیک پیر کی تین انگلیوں کی مقدار فرض ہے وہ اعتبار کرتے ہیں پھٹن کا لیکن ہم کہتے ہیں ایسے چیزوں میں آلہ کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار ہوگا۔

وَمُدَّتُهُ لِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا مِنْ حِيْنِ الْحَدَثِ لِاَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْسَحُ الْمُقِيْمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا الحَدِيْثُ. اَفَادَ جَوَازَ الْمَسْحِ فِي الْمُدَّةِ الْمَذْكُوْرَةِ وَقَبْلَ الحَدَثِ لَا اِحْتِيَاجَ اِلَى الْمَسْحِ فَالزَّمَانُ الَّذِى يَحْتَاجُ فِيْهِ اِلَى الْمَسْحِ وَهُوَ مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ بِالْمِقْدَارِ الْمَذْكُوْرِ.

ترجمہ: اور مسح کی مدت مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات ہے اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں ہیں حدث کے وقت سے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان مقیم ایک دن اور ایک رات اور مسافر تین دن اور تین راتیں مسح کرے۔ فائدہ دیتا ہے مدت مذکورہ میں مسح کے جائز ہونے کا اور حدث سے پہلے مسح کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہٰذا وہ زمانہ اس مقدار مذکور کے ساتھ مقدر ہوگا جس میں مسح کی حاجت ہو اور وہ حدث کے وقت سے (شروع ہوتا ہے)۔

تشریح :ومدته للمقيم الخ: سے مصنفؒ مقیم ومسافر کے لیے خفین پر مسح کی مدت بیان فرما رہے ہیں تو فرمایا کہ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لیے تین دن تین راتیں مثلاً اگر کسی مقیم نے طلوع شمش کے وقت خفین پہنے تو اس کو آئندہ کل طلوع شمش تک مسح کرنے کی اجازت ہے، اگرچہ شرعاً یہ رات اس دن میں شامل نہیں ہے کیونکہ شریعت میں دن کی ابتدار غروب سے ہوتی ہے۔ لیکن یہاں اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ ایک دن اور ایک رات کی مدت کا اعتبار ہوگا چاہے رات پہلے ہو یا بعد میں اسی طرح مسافر کے لیے بھی تین دن اور تین راتوں کا اعتبار ہوگا۔

من حين الحدث: اس مدت کا شمار کب سے ہوگا اس بارے میں اختلاف ہے (۱) بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ موزہ پہننے کے وقت سے اس مدت کا شمار ہوگا حسن بصریؒ کا یہی قول ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ جس وقت اس موزہ پر مسح کریگا اس وقت سے اس مدت کی ابتدار ہوگی۔ یہ قول امام اوزاعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کا ہے اور جمہور کا قول وہی ہے جس کو مصنفؒ نے من حين الحدث سے بیان کیا ہے یعنی حدث لاحق ہونے کے بعد سے اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا، جب کہ ایک شخص نے فجر میں وضو کیا اور خفین پہنے اس کو طلوع شمش کے بعد حدث لاحق ہوا اور اس نے ظہر کے لیے زوال کے بعد وضو کر کے خفین پر مسح کیا تو حسن بصریؒ کے قول کے مطابق دوسرے دن فجر تک ہی مسح کی مدت ہے اور جمہور کے قول کے مطابق طلوع شمش کے بعد حدث لاحق ہونے کے وقت تک اور امام اوزاعی وغیرہ کے قول کے مطابق زوال کے بعد تک مسح کی مدت ہوگی۔

وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخف ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا ان دخل الماء احد خفيه حتى صار جميع الرجل مغسولا وان اصاب الماء اكثرها فكذا عند الفقيه ابو جعفر.

ترجمہ اور مسح کو توڑ دیتی ہیں وہ چیزیں جو وضوء کو توڑتی ہیں اور موزہ کا نکلنا بھی (مسح کو توڑ دیتا ہے) (مصنفؒ نے) لفظ (خف) ذکر کیا اور نزع الخفین نہیں کہا تا کہ اس بات کا فائدہ دے کہ دونوں (موزوں) میں سے ایک کا نکل جانا بھی ناقض (مسح) ہے پس جب اس نے ان دونوں (موزوں) میں سے ایک کو نکالدیا تو دو پیروں میں سے ایک کا دھونا واجب ہوگا لہٰذا دوسرے کا دھونا بھی واجب ہو جائے گا، کیوں کہ غسل اور مسح کو جمع کرنا جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر پانی ایک موزہ میں داخل ہو جائے یہاں تک کہ (پورا) پیر دھل جائے (تو بھی دوسرے پیر کا دھونا واجب ہوگا) اور اگر پانی اکثر حصہ میں پہنچ جائے تو فقیہ ابو جعفرؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا (یعنی دوسرے پیر کو دھونا واجب ہوگا)۔

تشریح: مصنفؒ نے فرمایا کہ جو چیزیں وضوء توڑتی ہیں وہ مسح کو بھی توڑتی ہیں، کیونکہ مسح وضوء کا جز ہے لہٰذا جو چیز کل کے لیے ناقض ہوگی وہ چیز جز کے لیے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگی اور موزے کا نکالنا بھی ناقض مسح ہے کیونکہ موزہ پیر میں حدث کے سرایت کرنے سے مانع تھا۔ جب موزہ نکل گیا تو حدث سرایت کر گیا لہٰذا پیر کا دھونا واجب ہوگا اور جب ایک بھی موزہ نکل گیا ہے تب بھی دونوں پیروں کا دھونا واجب ہوگا کیونکہ ایک ہی فرض میں غسل اور مسح کو جمع کرنا متعذر ہے اس لیے دونوں پیروں کا دھونا ضروری ہوگا البتہ پانی موزہ میں داخل ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ پانی سے پیر کا کتنا حصہ بھیگا ہے اگر پیر کی تین انگلیوں سے کم بھیگا ہو تب تو مسح باطل نہ ہوا۔ اور اگر پورا پیر بھیگ گیا تو اس کا مسح باطل ہو جائے گا اور لازم ہوگا کہ خفین نکال کر دونوں پیروں کو دھولے اور فقیہ ابو جعفر کے نزدیک اکثر قدم بھی بھیگ جائے تو موزے نکال کر پیروں کو دھونا ضروری ہوگا۔

ومضي المدة وبعد احدهذين اي نزع الخف ومضي المدة على المتوضي غسل رجليه فحسب اي على الذي كان له وضوء لا يجب الا غسل رجليه اي لا يجب غسل بقية الاعضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف مالك بناء اعلى فرضية الولاء وعنده وخروج اكثر العقب الى الساق نزع ولفظ القدوري اكثر القدم وما اختاره في المتن مروي عن ابي حنيفة.

ترجمہ اور مدت کا گزر جانا (بھی ناقض مسح ہے) اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے بعد یعنی موزہ کے نکلنے اور حدث کے گزر جانے (کے بعد) متوضی پر پیروں کا دھونا ہے یعنی اس شخص پر جس کا وضوء ابھی باقی ہے، ضروری نہیں ہے مگر صرف پیروں کا دھونا یعنی بقیہ اعضاء (وضوء) کا دھونا واجب نہیں اور ضروری ہے کہ اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے انکے نزدیک ولاء (پے درپے دھونا) فرض ہونے کی بناء پر اور ایڑی کے اکثر حصہ کا نکل جانا (خف کے) ساق کی طرف سے نزع (کے حکم میں) ہے۔

اور مختصر قدوری میں اکثر قدم کا لفظ ہے۔ اور مصنفؒ نے متن میں جو لفظ اختیار کیا ہے وہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے۔
تشریح: ومضی المدۃ: مدت کا گزر جانا یعنی مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لیے تین دن اور تین رات کی مدت گزر جائے تو بھی مسح ٹوٹ جائے گا اب مدت گزر جائے یا موزہ نکل جائے ان دونوں صورتوں میں حکم یہ ہوگا کہ اگر اس کا وضو باقی ہے تو صرف موزے نکال کر پیر دھولے پورا وضو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مسح کی مدت کا ختم ہونا موزے کا نکل جانا وضو میں اثر انداز نہیں ہے لیکن مدت کے گزر جانے کے بعد بغیر پیروں کے دھوئے نماز نہیں پڑھ سکتا کیونکہ پیروں کا دھونا واجب ہو چکا ہے لہٰذا وضو ناقص رہ گیا جب تک پیر نہ دھوئے گا وضو مکمل نہ ہوگا البتہ امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ ولاء (پے در پے دھونا) فرض ہے لہٰذا اس مسئلہ میں انکا اختلاف ہونا چاہئے یعنی ان کے نزدیک وضو کے دوسرے اعضاء کو دھونا (وضو کا اعادہ) ضروری ہونا چاہئے (لیکن اس بارے میں ان سے کوئی روایت صراحتاً مروی نہیں ہے)
وخروج اکثر العقب الخ: مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ ایڑی (پیر کا پچھلا حصہ معقد شراک تک) کے اکثر حصہ کا نکل جانا بھی نزع خف کے حکم میں ہے یعنی اس سے پیر کا دھونا واجب ہو جائے گا لیکن صاحب قدوری نے اکثر قدم کہا ہے اور قدم پیر کو کہتے ہیں لہٰذا صاحب قدوری کے قول کے مطابق پیر کا اکثر حصہ نکل جائے تو نزع کے حکم میں ہوگا تو صاحب ہدایہ نے قدوری کے قول کو ہی اصح کہا ہے۔

وَيَمْنَعُهُ خَرْقُ خُفٍّ يَبْدُوْ مِنْهُ قَدْرُ ثَلٰثِ اَصَابِعِ الرِّجْلِ اَصْغَرِهَا لَامَا دُوْنَهُ فَلَوْ كَانَ الْخَرْقُ طَوِيْلًا يَدْخُلُ فِيْهِ ثَلٰثُ اَصَابِعَ اِنْ اُدْخِلَتْ لٰكِنْ لَايَبْدُوْ مِنْهُ هٰذَا الْمِقْدَارُ جَازَ الْمَسْحُ وَلَوْ كَانَ مَضْمُوْمًا لٰكِنْ يَنْفَتِحُ اِذَا مَشٰى وَيَظْهَرُ هٰذَا الْمِقْدَارُ لَايَجُوْزُ فَعُلِمَ مِنْهُ اَنْ يُصْنَعُ مِنَ الْغَزْلِ وَنَحْوِهٖ مَشْقُوْقَ اَسْفَلِ الْكَعْبِ اِنْ كَانَ يَسْتُرُ الْكَعْبَ بِخَيْطٍ اَوْ نَحْوِهٖ يُشَدُّ بَعْدَ اللُّبْسِ بِحَيْثُ لَايَبْدُوْ مِنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ كَغَيْرِ الْمَشْقُوْقِ وَاِنْ بَدَا كَانَ كَالْخَرْقِ فَيُعْتَبَرُ الْمِقْدَارُ الْمَذْكُوْرُ.

ترجمہ اور منع کرتی ہے (مسح کو) موزہ کی ایسی پھٹن جس سے پیر کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوتی ہو اور جو اس سے کم ہو وہ (مسح سے) منع نہیں کرتی پس اگر پھٹن لمبی ہو کہ اس میں اگر تین انگلیاں داخل کی جائیں تو داخل ہو جائیں۔ لیکن اس میں سے یہ (تین انگلیوں کی) مقدار ظاہر نہ ہو تو مسح جائز ہے اور اگر (پھٹن) ملی ہوئی ہو لیکن چلتے وقت کھل جاتی ہو اور یہ (تین انگلیوں کی) مقدار ظاہر ہوتی ہو تو جائز نہ ہوگا پس اس سے معلوم ہوا کہ جو سوت وغیرہ سے بنایا جاتا ہے اور ایڑی کے نیچے تک پھٹا ہوا ہوتا ہے اگر ایڑی کو چھپالے ڈوری وغیرہ سے جو پہننے کے بعد باندھی جاتی ہے بایں طور پر کہ اس سے کوئی چیز ظاہر نہ ہوتی ہو تو وہ غیر مشقوق کی طرح ہے اور اگر (اس میں) کچھ ظاہر ہوتا ہو تو پھٹن کی طرح ہے لہٰذا مقدار مذکور کا اعتبار کیا جائے گا۔
تشریح: یہاں سے مصنفؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر موزہ پھٹا ہوا ہو تو اس میں پیر کی چھوٹی تین انگلیوں کا اعتبار ہوگا اگر اس سے پیر کی تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوتی ہے تو اس موزہ پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر اس سے کم مقدار ظاہر ہوتی ہو تو اس پر مسح جائز ہوگا۔ لہٰذا اگر کسی کا موزہ ایسا ہے جو ڈوری والا ہے اور اس کا منہ ایڑی کے نیچے تک کھلا ہوا رہے اب ڈوری باندھنے کے بعد ایسا

ہو جائے کہ اس سے کوئی حصہ ظاہر نہ ہوتا ہو تو وہ غیر مشقوق کی طرح ہے اس پر مسح صحیح ہے۔ اور اگر ڈوری باندھنے کے بعد کچھ حصہ ظاہر ہوتا ہو تو اس میں تین انگلیوں کی مقدار کا اعتبار ہوگا اگر تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوتی ہو تو مسح صحیح نہ ہوگا اور اگر تین انگلیوں کی مقدار سے کم ظاہر ہوتا ہو تو مسح جائز ہوگا۔

وَيُجْمَعُ خُرُوْقُ خُفٍّ لَا خُفَّيْنِ اَیْ اِذَا كَانَ عَلٰى خُفٍّ وَاحِدٍ خُرُوْقٌ كَثِيْرَةٌ تَحْتَ السَّاقِ وَيَبْدُوْ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ شَيْئٌ قَلِيْلٌ بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَ الْبَادِیْ يَكُوْنُ مِقْدَارَ ثَلٰثِ اَصَابِعَ يَمْنَعُ الْمَسْحُ وَلَوْ كَانَ هٰذَا الْمِقْدَارُ فِی الْخُفَّيْنِ جَازَ الْمَسْحُ.

ترجمہ اور ایک موزہ کی مختلف پھٹنوں کو جمع کیا جائے گا دو موزوں کی نہیں، یعنی اگر ایک موزہ میں پنڈلی کے نیچے مختلف سوراخ ہوں اور ہر ایک سے تھوڑا تھوڑا ظاہر ہوتا ہو اس طور پر کہ اگر ظاہر ہونے والے (حصوں) کو جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کی مقدار ہو جائے تو وہ مسح کو منع کریگا۔ اور اگر یہ مقدار دونوں موزوں کی ملا کر ہو تو مسح جائز ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزہ مختلف جگہ سے تھوڑا تھوڑا پھٹ گیا ہو اور یہ پھٹن ساق کے نیچے ہو (ساق کی اوپر کی پھٹن کا کوئی اعتبار نہیں ہے) تو حکم یہ ہے کہ اگر ایک موزہ میں اتنی پھٹن ہوگئی ہے کہ ان مختلف پھٹنوں کو جمع کیا جائے تو تین انگلیوں کی مقدار ہو جائے تو اس صورت میں اس موزہ پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر تین انگلیوں سے کم ہے تو مسح کرنا جائز ہوگا لیکن اگر دونوں موزوں میں پھٹن ہے اور ہر ایک موزہ میں تین انگلیوں سے کم ہے لیکن اگر دونوں موزوں کی پھٹن ملائی جائے تو تین انگلیوں کی مقدار ہو جائے مثلاً ایک موزہ میں دو انگلیوں کی مقدار ہے اور دوسرے موزہ میں ایک یا دو انگلیوں کی مقدار ہے تو اگرچہ دونوں کی پھٹن ملا کر تین انگلیوں کے برابر یا اس سے زائد ہو رہی ہے پھر بھی ان موزوں پر مسح جائز ہوگا کیونکہ تین انگلیوں کی مقدار کا اعتبار ہر موزہ میں الگ الگ طور پر ہے۔

وَيُتِمُّ مُدَّةَ السَّفَرِ مَاسِحٌ سَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَيَتِمُّهُمَا اِنْ اَقَامَ قَبْلَهُمَا وَيَنْزِعُ اِنْ اَقَامَ بَعْدَهُمَا فَهٰهُنَا اَرْبَعُ مَسَائِلَ لِاَنَّهٗ اِمَّا اَنْ يُسَافِرَ الْمُقِيْمُ اَوْ يُقِيْمَ الْمُسَافِرُ وَكُلٌّ اِمَّا قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اَوْ بَعْدَهُمَا وَقَدْ ذُكِرَ فِی الْمَتَنِ ثَلٰثٌ مِنْهَا وَلَمْ يُذْكَرْ مَا اِذَا سَافَرَ الْمُقِيْمُ بَعْدَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَحُكْمُهٗ ظَاهِرٌ وَهُوَ وُجُوْبُ النَّزْعِ.

ترجمہ اور مدت سفر کو پورا کرے ایسا مسح کرنے والا شخص جو ایک دن ایک رات پورا ہونے سے پہلے سفر کرے اور ان دونوں (دن رات) کو پورا کرے اگر (مسافر) ان دونوں کے پورا ہونے سے پہلے مقیم ہو جائے۔ اور اگر ان دونوں (دن رات) کے پورا ہونے کے بعد مقیم ہو تو خفین کو نکال لے۔ پس یہاں چار مسئلے ہیں کیونکہ یا تو مقیم مسافر ہوگا۔ یا مسافر مقیم ہوگا اور (ان دنوں میں سے) ہر ایک یا تو ایک دن یا ایک رات پورا ہونے سے پہلے یا بعد میں (مقیم یا مسافر ہوگا) اور متن میں ان میں سے تین مسئلے

ذکر کیے گئے ہیں اور مصنفؒ نے اس مسئلہ کو ذکر نہیں کیا جب کہ مقیم مسافر ہوا ایک دن اور رات کے پورا ہونے کے بعد اور اس کا حکم تو ظاہر ہے اور وہ (موزوں کے) نکالنے کا واجب ہونا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مقیم مدت مسح کے پورا ہونے سے پہلے سفر کرے یا کوئی مسافر مدت مسح علی الخفین کے پورا ہونے سے پہلے اقامت کرے تو کیا حکم ہے تو فرمایا کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کسی مقیم نے موزے پہنے اور ایک دن ایک رات کی مدت ختم ہونے سے پہلے سفر پر روانہ ہو گیا تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں (۱) یا تو وہ سفر اختیار کریگا اس طہارت کے ٹوٹنے سے پہلے جس پر موزے پہنے ہیں اس صورت میں تو بالاتفاق وہ مدت سفر پوری کریگا یا تو طہارت کے ٹوٹنے کے بعد مدت اقامت کے ختم ہونے سے پہلے سفر کریگا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ وہ سفر کی مدت یعنی تین دن تین رات پوری کرے جس کو ماتن نے وَ یتم مدة السفر ماسح سافر قبل تمام یوم و لیلة سے بیان فرمایا ہے لیکن اس صورت میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حالت ابتداء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ اگر کسی مقیم نے ٹھہری ہوئی کشتی میں نماز کی ابتداء کی اور بعد میں کشتی چل پڑی تو اس کو چار رکعت ہی مکمل کرنا ہوتی ہے حالت ابتداء کا اعتبار کرتے ہوئے اسی طرح اس مسئلہ میں بھی حالت ابتداء کا اعتبار ہوگا اور وہ ایک دن اور ایک رات مکمل کر کے موزے اتاریگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے اور جو چیز وقت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اس میں آخر وقت کا اعتبار ہوتا ہے جیسے کہ حائضہ اگر آخر وقت میں پاک ہو جائے تو اس پر نماز واجب ہو جاتی ہے اور پاک عورت آخر وقت حائضہ ہو جائے تو اس سے نماز ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح اگر مقیم مسافر ہو جائے تو آخر وقت کا اعتبار کرتے ہوئے مدت سفر کو پورا کریگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مسافر نے خفین پہنے اور ایک دن اور ایک رات پورا ہونے سے پہلے مقیم ہو گیا تو اب حکم یہ ہے کہ وہ ایک دن اور ایک رات مقیم کی طرح مسح کو پورا کرے اور اس کے بعد موزے اتارے اور مصنفؒ نے اپنے قول و یتمهما ان اقام قبلهما سے اس کو بیان کیا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مسافر نے خفین پہنے تھے اور مدت سفر پورا ہونے سے پہلے لیکن مدت اقامت یعنی ایک دن اور ایک رات ہونے کے بعد مقیم ہو گیا تو حکم یہ ہے کہ مقیم ہوتے ہی موزے اتارے اب ان پر مسح نہیں کر سکتا اس کو مصنفؒ نے اپنے قول و ینزع ان اقام بعدهما سے ذکر کیا ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ مقیم مدت مسح یعنی ایک دن ایک رات پورا ہونے کے بعد سفر کرے تو حکم یہ ہے کہ اس کو موزے اتارنا ضروری ہوگا کیونکہ مدت ختم ہوتے ہی حدث قدموں میں سرایت کر چکا ہے اور چونکہ یہ مسئلہ بالکل ظاہر تھا اس لیے ماتن نے اس کو الگ سے ذکر نہیں فرمایا۔

وَيَجُوزُ عَلىٰ جَبِيْرَةٍ مُحْدِثٍ وَلَايُبْطِلُهُ السُّقُوْطُ اِلَّاعَنْ بُرْءٍ اَلْمَسْحُ عَلىٰ الْجَبِيْرَةِ اِنْ اَضَرَّ جَازَ تَرْكُهُ وَاِنْ لَمْ يَضُرَّ فَقَدْ اخْتَلَفَ الرِّوَايَاتُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِي جَوَازِ تَرْكِهٖ وَالْمَاخُوْذُ اَنَّهٗ لَايَجُوْزُ تَرْكُهٗ ثُمَّ لَايُشْتَرَطُ كَوْنُ الْجَبِيْرَةِ مَشْدُوْدَةً عَلىٰ طَهَارَةٍ وَاِنَّمَا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلىٰ

الجَبِيْرَةِ إِذَالَمْ يَقْدِرْ عَلٰى مَسْحِ ذٰلِكَ العُضْوِ كَمَالَايَقْدِرُعَلٰى غَسْلِهٖ بِاَنْ كَانَ الْمَاءُ يَضُرُّهُ اَوْ كَانَتِ الجَبِيْرَةُ مَشْدُوْدَةً يَضُرُّ حَلُّهَا إِمَّااِذَاكَانَ قَادِرًا عَلٰى مَسْحِهٖ فَلَايَجُوْزُ مَسْحُ الجَبِيْرَةِ.

ترجمہ | اور جائز ہے (مسح کرنا) محدث کی جبیرہ پر اور (مسح کو) باطل نہیں کریگا جبیرہ کا گرجانا مگر اچھا ہو کر۔ جبیرہ پر مسح کرنا اگر نقصان دہ ہو تو اس کا ترک کرنا بھی جائز ہے اور اگر نقصادہ نہ ہو تو ترک کے جواز میں امام ابوحنیفہؒ سے مختلف روایتیں ہیں۔ اور ماخوذ (یعنی مفتی بہ قول) یہ ہے کہ ترک جائز نہیں ہے پھر یہ شرط نہیں ہے کہ جبیرہ طہارت ہی پر باندھی گئی ہو اور جبیرہ پر مسح کرنا اس وقت جائز ہے جب کہ اس عضو پر مسح کرنے پر قادر نہ ہو جیسا کہ اس عضو کے دھونے پر قادر نہ ہو اس طور پر کہ پانی اس کو نقصان پہنچاتا ہو یا جبیرہ بندھی ہوئی ہو اور اس کا کھولنا نقصان دہ ہو بہرحال اگر وہ (موضع جبیرہ) کے مسح پر قادر ہو تو جبیرہ پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا۔

تشریح: جبیرہ (جیم کے فتحہ کے ساتھ) جمع جبائر وہ لکڑی ہے جو ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھی جاتی ہے جبیرہ کا حکم یہ ہے کہ وہ طہارت پر باندھی جائے یا بغیر طہارت کے دونوں صورتوں میں اس پر مسح جائز ہے آج کل پلاسٹر یا زخم پر باندھی جانے والی پٹی کا بھی یہی حکم ہے اور جبیرہ پر مسح کرنے کی کوئی حد نہیں ہے جب تک کہ زخم وغیرہ اچھا نہ ہو جائے تب تک مسح کرنا جائز ہے بلا کسی مدت کی قید کے۔ اور اگر اچھا ہونے سے پہلے جبیرہ گر بھی جائے تو مسح باطل نہ ہوگا۔

المسح على الجبيرة الخ: سے شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر جبیرہ پر مسح کرنا نقصان دہ ہو تو اس کے لیے مسح کو ترک کرنے کی اجازت ہے اور اگر نقصان دہ نہ ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ سے مختلف روایات ہیں لیکن اصح یہی ہے کہ اس پر مسح کرنا اس کے لیے ضروری ہوگا صاحبینؒ سے اس صورت میں بھی ترک مسح کے ناجائز ہونے کی روایت ہے۔

ثم لايشترط كون الخ: سے شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ جبیرہ پر مسح کرنے کے لیے اس کا طہارت پر باندھا جانا شرط نہیں ہے کیونکہ جبیرہ (یا پٹی) ضرورت کے وقت باندھا جاتا ہے اس وقت طہارت کی شرط لگانا مفضی الی الحرج ہوگا اس لیے طہارت کی شرط نہیں ہے۔

وانما يجوز المسح: سے یہ بتلا رہے ہیں کہ جبیرہ پر مسح اس وقت جائز ہوگا جب کہ موضع جبیرہ پر مسح نہ کرسکتا ہو اس طور پر کہ مسح کرنا اس کے لیے نقصان دہ ہو یا جبیرہ (پٹی) کا کھولنا اور باندھنا نقصان پہنچاتا ہو اور اگر اس جگہ پر مسح کرنے پر قادر ہو تو اس کے لیے جبیرہ پر مسح کی اجازت نہ ہوگی۔

وَاِذَاكَانَ فِي اَعْضَائِهٖ شُقَاقٌ فَاِنْ عَجَزَعَنْ غَسْلِهٖ يَلْزَمُهُ اِمْرَارُ المَاءِ عَلَيْهِ فَاِنْ عَجَزَ عَنْهُ يَلْزَمُهُ المَسْحُ ثُمَّ اِنْ عَجَزَ عَنْهُ يَغْسِلُ مَاحَوْلَهُ وَيَتْرُكُهُ وَاِنْ كَانَ الشُّقَاقُ فِيْ يَدِهٖ وَيَعْجِزُعَنِ الوُضُوْءِ اِسْتَعَانَ بِالغَيْرِ لِيُوَضِّئَهُ فَاِنْ لَمْ يَسْتَعِنْ وَتَيَمَّمَ جَازَ خِلَافًا لَهُمَا وَاِذَاوَضَعَ الدَّوَاءَ عَلٰى شُقَاقِ الرِّجْلِ اَمَرَّالمَاءَ فَوْقَ الدَّوَاءِ فَاِذَااَمَرَّالمَاءَ ثُمَّ سَقَطَ الدَّوَاءُ اِنْ كَانَ السُّقُوْطُ عَنْ بُرْءٍ غَسَلَ المَوْضِعَ وَاِلَّافَلَا

ترجمہ | اور اگر اس کے اعضاء میں پھٹن ہو پس اگر وہ اس کے دھونے سے عاجز ہو تو اس پر پانی کا بہا دینا اس کے اوپر لازم ہوگا

اور اگر پانی کے بہانے سے بھی عاجز ہو تو مسح کرنا ضروری ہوگا۔ اور اگر مسح سے بھی عاجز ہو تو اس کے ارد گرد دھو ڈالے اور اس (پھٹن) کو چھوڑ دے اور اگر اس کے ہاتھ میں پھٹن ہو (جس کی وجہ سے) وہ وضوء کرنے سے عاجز ہو تو دوسرے سے مدد لے تا کہ وہ اس کو وضوء کرا دے اور اگر وہ (دوسرے سے) مدد نہ لے اور تیمم کرے تو جائز ہے صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔ اور اگر پھٹن کی پھٹن پر دوا لگائی تو دوا کے اوپر سے پانی گزار دے پس جب پانی بہانے کے بعد دوا گر جائے، اور اگر یہ گرنا اچھا ہونے کی وجہ سے ہو تو اس جگہ کو دھولے ورنہ دھونے کی ضرورت نہیں۔

تشریح: شقاق ایک قسم کا مرض ہوتا ہے، سردی وغیرہ کی وجہ سے ہاتھ پیر وغیرہ میں پھٹن پیدا ہو جاتی ہے تو اگر کسی کو یہ بیماری لاحق ہو جاوے اور وہ اس جگہ کو دھو نہ سکے تو حکم یہ ہے کہ اس پر صرف پانی بہا دے۔ اگر پانی بہانے میں بھی ضرر ہو تو مسح کرے اور اگر مسح بھی نقصان دہ ہو تو اس پھٹن کے ارد گرد دھولے اور اس پھٹن کو ویسے ہی چھوڑ دے اور اگر یہ پھٹن ہاتھوں میں ہے جس کی وجہ سے وہ خود وضوء نہیں کر سکتا تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ دوسرے سے مدد طلب کرے، اور یہ مدد طلب کرنا امام ابوحنیفہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے اب اگر اس نے مدد طلب کی اور سامنے والے نے وضوء کرانے سے انکار کر دیا۔ یا وہاں کوئی وضوء کرانے والا موجود نہ ہو تو اس صورت میں بالاتفاق وہ تیمم کر سکتا ہے اور اگر اس نے بغیر مدد طلب کئے تیمم کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب تک کہ مدد طلب نہیں کریگا اس کا عجز ظاہر نہ ہوگا اور عجز پر ہی تیمم کا دارومدار ہے۔ لہٰذا مدد طلب کرنا واجب ہوگا۔

وَإِذَا فَصِدَ وَوَضَعَ خِرْقَةً وَشَدَّ الْعِصَابَةَ فَعِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ لَايَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهَا بَلْ عَلَى الْخِرْقَةِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ إِنْ أَمْكَنَهُ شَدُّ الْعِصَابَةِ بِلَاإِعَانَةِ أَحَدٍ لَايَجُوزُ عَلَيْهَا الْمَسْحُ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ ذٰلِكَ يَجُوزُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنْ كَانَ حَلُّ الْعِصَابَةِ وَغَسْلُ مَاتَحْتَهَا يَضُرُّ الْجِرَاحَةَ جَازَ الْمَسْحُ عَلَيْهَا وَإِلَّا فَلَا وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ خِرْقَةٍ جَاوَزَتْ مَوْضَعَ الْقُرْحَةِ وَإِنْ كَانَ حَلُّ الْعِصَابَةِ لَايَضُرُّهُ لٰكِنْ نَزْعُهَا عَنْ مَوْضَعِ الْجِرَاحَةِ يَضُرُّهَا بِحَلِّهَا وَيَغْسِلُ مَاتَحْتَهَا إِلَى مَوْضَعِ الْجِرَاحَةِ ثُمَّ يَشُدُّهَا وَيَمْسَحُ مَوْضِعَ الْجِرَاحَةِ وَعَامَّةُ الْمَشَائِخِ عَلٰى جَوَازِ مَسْحِ عِصَابَةِ الْمُفْتَصِدِ وَأَمَّا الْمَوْضَعُ الظَّاهِرُ مِنَ الْيَدِ مَابَيْنَ الْعُقْدَتَيْنِ مِنَ الْعَصَابَةِ فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَكْفِيهِ الْمَسْحُ إِذْ لَوْغَسَلَ تَبْتَلُّ الْعِصَابَةُ وَرُبَمَا يَنْفُذُ الْبَلَّةُ إِلَى مَوْضَعِ الْفَصْدِ.

ترجمہ: اور جب فصد کھلوائی اور (اس پر) کپڑے کا ٹکڑا رکھا اور (اس پر) پٹی باندھی تو بعض مشائخ کے نزدیک پٹی پر مسح جائز نہیں ہے بلکہ کپڑے کے ٹکڑے پر (مسح جائز ہے) اور بعض کے نزدیک اگر اس کو بغیر دوسرے کی مدد کے پٹی باندھنا ممکن ہو تو پٹی پر مسح جائز نہیں ہے اور اگر (بغیر دوسرے کے مدد کے پٹی باندھنا) ممکن نہ ہو تو (پٹی پر مسح کرنا) جائز ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر پٹی کا کھولنا اور اس کے نیچے کی جگہ دھونا زخم کو نقصان پہنچاتا ہو تو پٹی پر مسح جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اور یہی حکم ہر اس

کپڑے کے ٹکڑے کا ہے جو پھوڑے کی جگہ سے تجاوز کر جائے اور اگر پٹی کا کھولنا زخم کو نقصان نہ دے لیکن زخم کی جگہ سے پٹی کا ہٹانا نقصان دہ ہو تو پٹی کو کھول لے اور اس کے نیچے کے حصہ کو زخم کی جگہ تک دھولے پھر پٹی باندھ لے اور زخم کی جگہ پر مسح کرے، اور عام مشائخ فصد کی پٹی پر مسح کے جائز ہونے کے قائل ہیں، (بغیر کسی شرط کے) اور بہر حال ہاتھ کا وہ ظاہر حصہ جو پٹی کی دو گانٹھوں کے درمیان ظاہر ہوتا ہو تو اصح یہ ہے کہ اسکے لیے مسح کافی ہے کیونکہ اگر (اس جگہ کو) دھوئے گا تو پٹی بھیگ جائے گی اور بسا اوقات تری فصد کی جگہ تک سرایت کر جائے گی (جو زخم کے لیے نقصان دہ ہوگی)۔

تشریح: بدن کے کسی حصہ میں نشتر لگا کر فاسد خون نکالنے کو عربی میں فصد کہتے ہیں۔ اردو میں اس کو پچھنا لگانا کہتے ہیں، اور پچھنا لگانے کے بعد عام طور پر اس زخم کو بھرنے کے لیے کسی کپڑے کے ٹکڑے میں یا روئی میں دوا، لگا کر زخم پر رکھا جاتا ہے اور اس کو پٹی سے باندھ لیا جاتا ہے تو اس صورت میں بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ پٹی پر مسح نہ کرے بلکہ پٹی کھول کر اس کپڑے یا روئی کے ٹکڑے پر مسح کرے۔ اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پٹی کسی دوسرے کی مدد کے بغیر خود باندھ سکتا ہے تو پٹی کھول کر کپڑے یا روئی کے ٹکڑے پر مسح کرے اور اگر پٹی کسی دوسرے کے مدد کے بغیر خود نہیں باندھ سکتا ہے تو پٹی پر مسح کر لے کیونکہ اس صورت میں حرج ہوگا اور حرج کو دور کیا گیا ہے، اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پٹی کھولنا اور اس کے نیچے کے حصہ کو دھونا زخم کے لیے نقصان کا باعث ہو تو پٹی پر مسح کرنے کی اجازت ہوگی ورنہ نہیں؛ لیکن بعض اوقات پٹی کا کھولنا تو نقصان دہ نہیں ہوتا ہے لیکن پٹی زخم پر چپک جاتی ہے اور پٹی کو زخم سے الگ کرنا باعث نقصان اور تکلیف ہوتا ہے اس صورت میں بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ پٹی کھول لے اور زخم کے اردگرد حصہ کو دھولے اور پٹی باندھ کر زخم کے اوپری حصہ پر مسح کر لے۔ لیکن اکثر مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ پٹی پر ہر حالت میں مسح کر سکتا ہے۔ کیونکہ پٹی کے کھولنے میں عام طور پر کچھ نہ کچھ ضرر ہوتا ہی ہے۔

وَيُشْتَرَطُ الْاِسْتِيْعَابُ فِي مَسْحِ الْجَبِيْرَةِ وَالْعِصَابَةِ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ وَهُوَ الْمَذْكُوْرُ فِي الْاَسْرَارِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ يَكْفِي الْاَكْثَرُ وَاِذَا مَسَحَ ثُمَّ نَزَعَهَا ثُمَّ اَعَادَهَا فَعَلَيْهِ اَنْ يُعِيْدَ الْمَسْحَ وَاِنْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاهُ وَاِذَا سَقَطَتْ عَنْهَا فَبَدَّلَهَا بِالْاُخْرٰى فَالْاَحْسَنُ اِعَادَةُ الْمَسْحِ وَاِنْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاهُ وَلَا يُشْتَرَطُ تَثْلِيْثُ مَسْحِ الْجَبَائِرِ بَلْ يَكْفِيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَهُوَ الْاَصَحُّ وَيَجِبُ اَنْ يُعْلَمَ اَنَّ مَسْحَ الْجَبِيْرَةِ يُخَالِفُ مَسْحَ الْخُفِّ فِي اَنَّهُ يَجُوْزُ عَلٰى حَدَثٍ وَلَا يُقَدَّرُ لَهُ مُدَّةٌ وَاِذَا سَقَطَتْ لَا عَنْ بُرْءٍ لَا يَبْطُلُ وَاِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ يَجِبُ غَسْلُ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ خَاصَّةً بِخِلَافِ مَا اِذَا خَلَعَ اَحَدَ الْخُفَّيْنِ يَلْزَمُهُ غَسْلُ الرِّجْلَيْنِ۔

ترجمہ اور جبیرہ اور پٹی کے مسح میں استیعاب شرط ہے۔ حسن ابن زیاد کی روایت میں جو انھوں نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کی ہے، اور یہی اسرار (نام کتاب) میں بھی مذکور ہے، اور بعض کے نزدیک اکثر حصہ پر مسح کر لینا کافی ہے اور جب (جبیرہ یا پٹی پر) مسح کیا پھر اس کو نکال دیا پھر دوبارہ باندھا تو مسح کا اعادہ کرے اور اگر اعادہ نہ کرے تو بھی کافی ہے۔ اور اگر (جبیرہ یا پٹی) گر جائے

اور اس کو بدل لے تو بہتر یہ ہے کہ (اس نئی جبیرہ یا پٹی پر) مسح کا اعادہ کر لے اور اگر اعادہ نہ کرے تب بھی کافی ہے۔ اور مسح جبائر میں تثلیث شرط نہیں ہے، بلکہ ایک مرتبہ مسح کرنا کافی ہے۔ اور یہی اصح ہے، اور یہ جان لینا ضروری ہے کہ مسح جبیرہ اور مسح خف میں چند باتیں مختلف ہیں۔ وہ یہ کہ مسح جبیرہ حدث پر بھی جائز ہے اور اس کی کوئی مدت متعین نہیں ہے۔ اور اگر جبیرہ زخم کے اچھا ہوئے بغیر گر جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا ہے، اور اگر زخم کے اچھا ہونے پر گر جائے تو صرف اس جگہ کا دھونا واجب ہوتا ہے۔ برخلاف اس صورت کے کہ جب خفین میں سے کسی ایک کو نکالے تو اس پر دونوں پیروں کا دھونا لازم ہوتا ہے۔

تشریح: شارحؒ نے استیعاب مسح جبیرہ (یعنی جبیرہ کے مسح میں پورے جبیرہ کو گھیر لینے) کے بارے میں دو روایتیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک روایت حضرت حسن ابن زیاد کی ہے جو انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ مسح جبیرہ میں پورے جبیرہ کو گھیر لینا شرط ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اکثر جبیرہ پر مسح کافی ہے صاحب ہدایہ نے بھی اس بات کو لیا ہے۔ اور اس قول کی نسبت حسن بن زیاد کی طرف کی ہے۔ اور صاحب کنز نے بھی اس کو اصح کہا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اگر استیعاب کو شرط قرار دیا تو جبیرہ وغیرہ کے تمام حصہ تک پانی پہنچانا ہوگا جس کی وجہ سے رطوبت زخم میں سرایت کر جائے گی جو زخم کے لیے نقصاندہ ہو سکتی ہے۔

ویجب ان یعلم: سے شارح مسح جبیرہ اور مسح خفین کے درمیان فرق واضح کرنا چاہتے ہیں تو فرمایا کہ جبیرہ اگر حدث کی حالت میں بھی باندھی جائے تو اس پر مسح جائز ہے جب کہ خفین پر مسح میں طہارت شرط ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ خفین پر مسح کی مدت متعین ہے اور مسح علی الجبیرہ کی کوئی مدت متعین نہیں ہے۔ بلکہ زخم اچھا ہونے تک اس پر مسح جائز ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ جبیرہ اگر زخم کے اچھا ہوئے بغیر گر جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا ہے، جب کہ خفین میں ایک بغیر ارادہ کے بھی نکل جائے تو مسح باطل ہو جاتا ہے چوتھا فرق یہ ہے کہ اگر جبیرہ زخم کے اچھا ہونے پر گر جائے تو صرف اس جگہ کا دھونا لازم ہوگا بقیہ اعضاء کا دھونا لازم نہیں ہے۔ برخلاف خفین کے کہ اگر ایک موزہ نکل جائے تو بھی اس پر دونوں پیروں کا دھونا واجب ہوتا ہے۔

بَابُ الْحَيْضِ

یہ باب حیض (کے بیان میں) ہے۔

حیض احداث میں سے ہے، یا انجاس میں سے اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حیض انجاس میں سے ہے احداث میں سے نہیں۔ لیکن صاحب کتاب اور دوسرے فقہاء کے طرز عمل سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ حیض احداث میں سے ہی ہے انجاس میں سے نہیں۔ البتہ مصنفؒ نے اس باب کو اس لیے مؤخر کیا کہ یہ دوسرے احداث کے مقابلہ میں قلیل الوقوع ہے رہی یہ بات کہ مصنفؒ نے عنوان میں صرف حیض ہی کا ذکر کیوں فرمایا، استحاضہ اور نفاس کا ذکر کیوں نہیں فرمایا۔ حالانکہ اس باب کے ذیل میں استحاضہ اور نفاس کے احکام بھی بیان کئے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نفاس حیض کے ہم معنی ہے، گویا کہ حیض کا ذکر نفاس کا بھی ذکر ہے۔ اور چونکہ حیض کا وقوع نفاس کے مقابلہ میں زیادہ ہے لہٰذا اس کو ذکر کر کے اس کے ذیل میں نفاس کو بھی

مراد لے لیا۔ اور استحاضہ تو حیض ونفاس کے تابع ہی ہے کیونکہ استحاضہ کا جاننا حیض ونفاس کے جاننے پر موقوف ہے۔

حیض کے لغوی معنی بہنے اور جاری ہونے کے ہیں اہل لغت کہتے ہیں حاض باب (ض) حیضا الوادی وادی بہہ پڑی، "حاضت المراۃ" عورت کا خون جاری ہوگیا۔ اور اصطلاحی معنی کو مصنفؒ نے هو دم ینفضه الخ سے ذکر فرمایا ہے، حیض کی ابتداء کے تعلق سے بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت حوا علیہا السلام نے جنت میں شجر ممنوعہ کھا کر اللہ رب العزت کی نافرمانی کی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حیض میں مبتلا کر دیا اس وقت سے اب تک ان کی اولاد میں یہ ابتلاء جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔

اَلدِّمَاءُ الْمُخْتَصَّةُ بِالنِّسَاءِ ثَلٰثَةٌ حَيْضٌ وَاسْتِحَاضَةٌ وَنِفَاسٌ فَالْحَيْضُ هُوَدَمٌ يَنْفُضُهُ رَحْمُ امْرَأَةٍ بَالِغَةٍ اَیْ بِنْتِ تِسْعِ سِنِيْنَ لَادَاءَ بِهَاوَلَمْ تَبْلُغِ الْاِيَاسَ فَالَّذِیْ لَايَكُوْنُ مِنَ الرَّحْمِ لَيْسَ بِحَيْضٍ وَكَذَاالَّذِیْ قَبْلَ سِنِّ الْبُلُوْغِ اَیْ تِسْعِ سِنِيْنَ وَكَذَامَايَنْفُضُهُ الرَّحْمُ لِمَرَضٍ فَاِذَااسْتَمَرَّ الدَّمُ كَانَ سَيَلَانُ الْبَعْضِ طَبِيْعِيًّا فَكَانَ حَيْضًا وَسَيَلَانُ الْبَعْضِ بِسَبَبِ الْمَرَضِ فَلَايَكُوْنُ حَيْضًا وَكَمَا قَيَّدَهُ بِعَدَمِ الدَّاءِ يَجِبُ اَنْ يُقَيِّدَهُ بِعَدَمِ الْوِلَادَةِ اَيْضًا اِحْتِرَازًا عَنِ النِّفَاسِ ثم الاصَحُّ اَنَّ الْحَيْضَ مُوَقَّتٌ اِلَى سِنِّ الْاِيَاسِ وَاَكْثَرُ الْمَشَائِخِ قَدَّرُوْهُ بِسِتِّيْنَ سَنَةً وَمَشَائِخُ بُخَارَاوَخَوَارَزْمَ بِخَمْسٍ وَّخَمْسِيْنَ سَنَةً فَمَارَاَتْ بَعْدَهَالَايَكُوْنُ حَيْضًا فِیْ ظَاهِرِالْمَذْهَبِ وَالْمُخْتَارُ اَنَّهَااِنْ رَاَتْ دَمًاقَوِيًّا كَالْاَسْوَدِ وَالْاَحْمَرِ الْقَانِیْ كَانَ حَيْضًا وَيَبْطُلُ الْاِعْتِدَادُ بِالْاَشْهُرِ قَبْلَ التَّمَامِ وَبَعْدَهُ لَا، وَاِنْ رَاَتْ صُفْرَةً اَوْ خُضْرَةً اَوْ تُرْبِيَّةً فَهِیَ اِسْتِحَاضَةٌ.

ترجمہ | عورتوں کے ساتھ جو خون مخصوص ہیں۔ وہ تین ہیں۔ (۱) حیض (۲) استحاضہ (۳) نفاس، پس حیض وہ خون ہے جس کو بالغہ عورت کا رحم پھینکتا ہے یعنی نو سال کے عمر کی لڑکی (کا رحم) جس کو کوئی بیماری نہ ہو اور نہ سن ایاس کو پہنچی ہو، پس جو (خون) رحم سے نہ ہو وہ حیض نہیں اسی طرح وہ خون جو سن بلوغ نو سال سے پہلے ہو (وہ بھی حیض کا خون نہیں ہے) اسی طرح وہ خون جس کو رحم بیماری کی وجہ سے پھینکے، پس جب خون جاری ہی رہے تو بعض کا یہ سیلان طبعی ہوگا تب یہ حیض ہے اور بعض کا سیلان مرض کی وجہ سے ہو تو یہ حیض نہ ہوگا، اور مصنفؒ نے جس طرح عدم داء کی قید لگائی ہے تو ضروری ہے کہ اسی طرح عدم ولادت کی بھی قید لگائے تا کہ نفاس سے احتراز ہو جائے۔ پھر اصح یہ ہے کہ حیض سن ایاس تک ہی موقت ہے، اور اکثر مشائخ نے سن ایاس کو ساٹھ سال کے ساتھ مقدر کیا ہے اور خوارزم و بخارا کے مشائخ نے پچپن سال کے ساتھ (مقدر کیا ہے) پس اس کے بعد جو خون دیکھے وہ ظاہر مذہب میں حیض نہ ہوگا۔ اور مختار یہ ہے کہ اگر اس نے قوی خون دیکھا جیسے کہ سیاہ یا گہرا سرخ تو وہ حیض ہوگا اور مہینوں سے عدت گزارنا باطل ہو جائے گا مہینوں کے پورا ہونے سے پہلے بعد میں نہیں، اور اگر زرد رنگ یا سبز رنگ یا مٹیالے رنگ کا (خون) دیکھا تو وہ استحاضہ ہے۔

تشریح: رحم کو دو طرح پڑھا جا سکتا ہے (۱) راء کے فتحہ اور حاء پر کسرہ (۲) راء کا کسرہ اور حاء ساکن، معنی بچہ دانی۔

مصنفؒ نے حیض کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ سے فرمائی ہے هو دم ينفضه رحم امراة بالغة لاداء بهاولم تبلغ

الایاس، یعنی حیض وہ خون ہے جس کو بالغہ عورت کا رحم خارج کرتا ہے، ایسی بالغہ جس کو بیماری نہ ہو اور نہ وہ سن ایاس کو پہنچی ہو، اس تعریف میں چند باتیں قابل لحاظ ہیں (۱) ایسا خون جس کو رحم خارج کرے، اس سے معلوم ہوا کہ رحم کے علاوہ کا جو خون ہوگا وہ حیض نہیں ہوگا، (۲) بالغہ عورت، شارح نے بالغہ کے لیے نو سال کی مدت بتائی ہے اور یہی اصح ومختار ہے بعض حضرات نے چھ سال اور بعض نے بارہ بھی بتلائی ہے بہر حال اصح قول کے اعتبار سے نو سال سے پہلے جو خون آئے وہ حیض نہیں ہوگا اور نو سال کے بعد آئے تو حیض ہوگا، (۳) لاداء بھا اس کو کوئی بیماری نہ ہو، یعنی اگر بیماری کی وجہ سے خون آرہا ہو تو وہ بھی حیض نہ ہوگا بلکہ استحاضہ کہلائے گا (۴) سن ایاس کو نہ پہنچی ہو، سن ایاس کے تعلق سے فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض حضرات ساٹھ سال کہتے ہیں، بعض پچپن اور بعض پچاس سال کہتے ہیں، لیکن یہ کوئی حتمی نہیں ہے عورتوں کے صحت کے اعتبار سے اس میں فرق ہوتا ہے، بعض اوقات ستر سال کی عمر تک بھی عورتوں کو حیض آتا ہے۔ اور بعض اوقات پینتالیس سال میں بھی حیض بند ہوسکتا ہے اس کی طرف شارح نے اپنے قول ھو المختار انھا إن رات الخ سے اشارہ کیا ہے کہ اگر سن ایاس کو پہنچی ہوئی عورت کالا یا گہرا سرخ خون دیکھے تو وہ حیض ہی ہوگا اب اگر کسی آئسہ کو طلاق دی گئی، اور وہ مہینوں کے اعتبار سے عدت گزار رہی تھی کہ اس نے سیاہ یا گہرا سرخ خون دیکھا تو اگر یہ عدت کے پورا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو اس کی مہینوں والی عدت باطل ہو جائے گی، اور اس کو حیض سے اپنی عدت شمار کرنی ہوگی، مثلاً طلاق کے بعد اس نے دو مہینوں تک خون نہیں دیکھا اور اس کے بعد تین مہینہ مکمل ہونے سے پہلے خون دیکھا تو اسکی مہینوں سے عدت باطل ہو جائیگی، اور اس کو از سر نو حیض سے عدت پوری کرنا ہوگی۔ اور اگر تین مہینہ پورے ہونے کے بعد خون دیکھتی ہے تو اس کی عدت پوری ہو چکی، اب حیض سے عدت گزارنے کا حکم نہیں دیا جائے گا اور اگر اس کے بعد اس نے دوسرا نکاح کر لیا تو وہ بھی صحیح ہو جائیگا۔

کما قید ه بعدم الداء یجب الخ سے شارح مصنف پر ایک اعتراض کر رہے ہیں کہ جیسے مصنف نے حیض کی تعریف سے استحاضہ کو الگ کرنے کے لیے عدم داء کی قید لگائی ہے اسی طرح نفاس کو الگ کرنے کے لیے عدم ولادت کی بھی قید لگانی چاہئے ورنہ نفاس بھی حیض کی تعریف میں داخل ہو جائے گا، اور تعریف مانع نہ ہوگی حالانکہ تعریف جامع ومانع ہونی چاہئے۔

اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ کبھی نفاس کو بھی حیض کہہ دیا جاتا ہے اور اس بارے میں بہت ساری احادیث بھی ہیں لہٰذا اگر حیض کی تعریف میں نفاس بھی داخل ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ہوسکتا ہے کہ مصنف کا بھی یہی ارادہ ہو اس لیے و لا و لادۃ کی قید نہ بھی ہو تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

وَاَقَلُّهُ ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَاَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ اَقَلُّهُ يَوْمَانِ وَاَكْثَرُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّالِثِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ اَقَلُّهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَاَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَنَحْنُ نَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ عليه السلام اَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ الثَّيِّبِ ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَاَكْثَرُهُ عَشَرَةُ اَيَّامٍ ثُمَّ اِعْلَمْ اَنَّ مَبْدَأَ الْحَيْضِ مِنْ وَقْتِ خُرُوْجِ الدَّمِ إِلَى الْفَرْجِ الْخَارِجِ وَوُصُوْلِ الدَّمِ اِلَى الْفَرْجِ الدَّاخِلِ فَاِذَا لَمْ يَصِلْ

اِلَى الفَرْجِ الخَارِجِ بِحَيْلُوْلَةِ الكُرْسُفِ لَاتَقْطَعُ الصَلوٰةَ فَعِنْدَ وَضْعِ الكُرْسُفِ اِنَّمَايَتَحَقَّقُ الخُرُوْجُ إِذَاوَصَلَ الدَّمُ إِلَى مَايُحَاذِیْ الفَرْجَ الخَارِجَ مِنَ الكُرْسُفِ فَإِذَا اِحْمَرَّ مِنَ الكُرْسُفِ مَايُحَاذِیْ الفَرْجَ الدَّاخِلَ لَايَتَحَقَّقُ الخُرُوْجُ اِلَّااِذَارَفَعَتِ الكُرْسُفَ فَيَتَحَقَّقُ الخُرُوْجُ مِنْ وَقْتِ الرَفْعِ وَكَذَا فِیْ الْاِسْتِحَاضَةِ وَالنِفَاسِ وَالبَوْلِ وَوَضْعُ الرَجُلِ القُطْنَةَ فِی الإِحْلِيْلِ وَالقُلْفَةِ كَالخَارِجِ ثُمَّ وَضْعُ الكُرْسُفِ مُسْتَحَبٌّ لِلْبِكْرِ فِی الحَيْضِ وَلِلثَّيِّبِ فِی كُلِّ حَالٍ وَمَوْضَعُهُ مَوْضَعُ البَكَارَةِ وَيُكْرَهُ فِیْ الفَرْجِ الدَّاخِلِ فَالطَّاهِرَةُ إِذَاوَضَعَتْ اَوَّلَ اللَيْلِ فَحِيْنَ اَصْبَحَتْ رَأَتْ عَلَيْهِ اَثَرَ الدَمِ فَالآنَ يَثْبُتُ حُكْمُ الحَيْضِ والحَائِضُ اِذَاوَضَعَتْ اَوَّلَ اللَيْلِ وَرَأَتْ عَلَيْهِ البَيَاضَ حِيْنَ أَصْبَحَتْ حُكِمَ بِطَهَارَتِهَامِنْ حِيْنَ وَضَعَتْ.

ترجمہ| اور (حیض کی) کم سے کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقل مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اقل مدت ایک دن اور ایک رات ہے، اور اکثر مدت پندرہ دن ہے اور ہم دلیل پکڑتے ہیں رسول اللہ ﷺ کے قول باکرہ لڑکی اور ثیبہ کے لیے حیض کی اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہے پھر جان لے کہ حیض کی ابتدا رخون کے فرج خارج کی طرف نکلنے کے وقت سے ہے، اور خون کے فرج داخل تک پہنچنے کے وقت سے نہیں ہے، پس اگر (خون) کرسف کے حائل ہونے کی وجہ سے فرج خارج تک نہ پہنچے اور نماز کو قطع نہ کرے، پس کرسف کے رکھنے کے وقت خروج اس وقت متحقق ہوگا جب خون کرسف کے اس حصہ تک پہنچ جائے جو فرج خارج کے مقابل ہو، پس جب کرسف کا وہ حصہ جو فرج داخل کے مقابل ہے (خون سے) سرخ ہو جائے تو خروج متحقق نہ ہوگا، مگر اس وقت جب وہ کرسف کو اٹھائے پس خروج متحقق ہوگا کرسف کے اٹھانے کے وقت سے اور اسی طرح استحاضہ اور نفاس اور پیشاب کا (حکم ہوگا) اور آدمی کے احلیل میں روئی رکھنے کا اور قلفہ کا حکم خارج کی طرح ہے، پھر باکرہ کے لیے حیض کے ایام میں اور ثیبہ کا ہر حال میں کرسف رکھنا مستحب ہے اور (کرسف) رکھنے کی جگہ بکارت کی جگہ ہے، اور فرج داخل میں (کرسف رکھنا) مکروہ ہے پس پاک عورت نے (یعنی غیر حائضہ نے) اول رات میں کرسف رکھا پس جب صبح کی تو اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس وقت حیض کا حکم ثابت ہوگا، اور حائضہ نے اول رات میں (کرسف) رکھا اور صبح اس پر سفیدی کو دیکھا تو جب سے (کرسف) رکھا تب سے اس کی پاکی کا حکم لگایا جائیگا۔

تشریح: کرسف (کاف اور سین کے ضمہ کے ساتھ) اصل معنی روئی کے ہیں لیکن اصطلاح میں اس روئی یا کپڑے کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جو حائضہ عورت فرج کے منہ پر اس لیے رکھتی ہے تا کہ حیض کا خون کپڑے میں نہ لگے۔ احلیل، ذکر کے سوراخ کو کہتے ہیں۔ قلفہ: ذکر کے اس چمڑے کو کہتے ہیں جو ختنہ کے وقت کاٹ دیا جاتا ہے۔

حیض کی اقل مدت و اکثر مدت میں ائمہ میں کافی اختلاف ہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقل مدت دو دن اور تیسرے

دن کا اکثر حصہ ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک رات ہے، اور اکثر مدت پندرہ یوم ہیں اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مطلق خون حیض ہے چاہے ایک ساعت ہی کیوں نہ ہو اور ہمارا یہ مسلک ہے کہ اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں ہماری دلیل حضور اقدس ﷺ کا قول ہے اقل الحیض للجاریۃ البکر والثیب ثلثۃ ایام ولیالیھا واکثرہ عشرۃ ایام کہ حیض کی کم سے کم مدت باکرہ اور ثیبہ کے لیے تین دن اور تین راتیں ہیں، اور اکثر مدت دس دن ہیں اور ایسا ہی حضرت عمر، حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، ابن عباس، عثمان ابن ابی العاص اور انس بن مالکؓ سے مروی ہے۔

ثم اعلم ان مبدأ الحیض الخ: سے شارحؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ اگر عورت نے کرسف رکھا تو حیض کی ابتدا کب شمار ہوگی تو فرمایا کہ اگر کسی عورت کا خون تو نکلا لیکن کرسف کے حائل ہونے کی وجہ سے ابھی فرج خارج تک نہیں آیا تو ابھی نماز قطع نہ کرے بلکہ جب کرسف کا وہ حصہ جو فرج خارج کے مقابل ہو وہاں تک خون پہنچ جائے تو اس کے بعد حائضہ ہونے کا حکم لگے گا ہاں اگر اس نے کرسف کو اٹھالیا تو کرسف کے اٹھانے کے وقت سے وہ حائضہ شمار ہوگی، لیکن اگر کسی مرد نے اپنے ذکر کے سوراخ میں روئی رکھ لی یا قلفہ میں روئی رکھ لی تو حکم خارج کی طرح ہوگا، یعنی اگر روئی کے حائل ہونے کی وجہ سے پیشاب باہر تک نہ بھی آیا ہو تو بھی وضوء کے ٹوٹنے کا حکم لگ جائیگا۔

فالطاھرۃ اذا وضعت الخ: شارح یہ مسئلہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی پاک عورت نے سوتے وقت کرسف رکھ لیا اور صبح بیدار ہو کر اس نے اس پر سرخی پائی تو جب اس نے خون کو دیکھا تب ہی سے حیض کی ابتدا شمار ہوگی اور اگر حائضہ نے سوتے وقت کرسف رکھا اور صبح بیدار ہو کر اس پر سرخی کو نہ پایا تو جب سے کرسف لیا ہے تب ہی سے وہ پاک شمار ہوگی کیونکہ سرخی کا نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ خون بند ہو چکا ہے۔ لہٰذا کرسف رکھنے کے وقت سے ہی اس کو پاک شمار کیا جائیگا۔

وَالطُّهْرُ الْمُتَخَلِّلُ اَیْ بَیْنَ الدَّمَیْنِ فِیْ مُدَّتِہٖ اَیْ فِی مُدَّةِ الْحَیْضِ وَمَارَأَتْ مِنْ لَوْنٍ فِیْهَا اَیْ فِیْ الْمُدَّةِ سِوَی الْبَیَاضِ حَیْضٌ فَقَوْلُهٗ وَالطُّهْرُ مُبْتَدَأٌ وَمَارَأَتْ عَطْفٌ عَلَیْهِ وَحَیْضٌ خَبَرُهٗ وَاعْلَمْ أَنَّ الطُّهْرَ الَّذِیْ یَكُوْنُ اَقَلَّ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ یَوْمًا إِذَا تَخَلَّلَ بَیْنَ الدَّمَیْنِ فَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ لَایَفْصِلُ بَیْنَهُمَا بَلْ هُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِیْ إِجْمَاعًا وَاِنْ كَانَ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ اَوْ اَكْثَرَ فَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ آخِرًا لَایَفْصِلُ وَاِنْ كَانَ اَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةِ اَیَّامٍ فَیَجُوْزُ بِدَایَةُ الْحَیْضِ وَخَتْمُهٗ بِالطُّهْرِ عَلٰی هٰذَا الْقَوْلِ فَقَطْ وَقَدْ ذُكِرَ اَنَّ الْفَتْوٰی عَلٰی هٰذَا تَیْسِیْرًا عَلَی الْمُفْتِیْ وَالْمُسْتَفْتِیْ.

ترجمہ: اور وہ پاکی (طہر) جو دو خونوں کے درمیان متخلل ہو مدت میں یعنی مدت حیض میں اور جا ہے جو رنگ دیکھے اس میں یعنی مدت میں سفیدی کے سوا تو وہ حیض ہے، پس مصنفؒ کا قول الطھر مبتدا ہے اور مارأت اس پر عطف ہے اور حیض اس کی خبر ہے اور آگاہ رہ کہ وہ طہر جو پندرہ دنوں سے کم ہو جب دو خونوں کے درمیان متخلل ہو جائے اگر وہ تین دنوں سے کم ہو تو ان

دونوں (خونوں) کے درمیان فاصل نہیں ہوگا بلکہ وہ مسلسل خون کے حکم میں ہوگا۔ (بالاتفاق) (البتہ تین دن سے زیادہ ہو تو اس میں اختلاف ہے) چنانچہ اگر وہ (طہر) تین دن یا اس سے بھی زیادہ ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہی امام ابوحنیفہ کا بھی آخری قول ہے فاصل نہیں ہوگا۔ اگرچہ (یہ طہر) دس دن سے بھی زیادہ ہو۔ تو صرف اس قول کی بناء پر حیض کی ابتداء اور انتہاء طہر کے ذریعہ ہونا جائز ہے اور ذکر کیا گیا ہے کہ مفتی اور مستفتی کی آسانی کے لیے اسی قول پر فتویٰ ہے۔

تشریح: طہر طاء کے ضمہ کے ساتھ فقہاء کی اصطلاح میں اس زمانہ فاصل کو کہتے ہیں جو دو خونوں کے درمیان ہو۔ اب اگر یہ مدت طہر پندرہ یوم یا اس سے زائد ہو تو یہ طہر کامل ہے جو بالاتفاق فاصل ہوتا ہے۔ اور اگر یہ زمانہ (طہر) تین دن سے کم ہو تو بالاتفاق فاصل نہ ہوگا بلکہ مسلسل خون کے حکم میں ہوگا۔ البتہ تین دن سے زائد اور پندرہ دن سے کم ہو تو پھر اس کے فاصل ہونے نہ ہونے میں احناف کے چھ اقوال ہیں۔ (۱) امام ابو یوسفؒ کا قول اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول ہے، کہ طہر اگر پندرہ دن سے کم ہو تو کسی بھی صورت میں فاصل نہیں ہوگا، اگرچہ کہ وہ دس دن سے زائد ہی کیوں نہ ہو، لہٰذا امام ابو یوسفؒ کے اس قول کی بناء پر حیض کی ابتداء اور انتہاء طہر کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔ مثلاً کسی عورت کی عادت ہے کہ اس کو ہر مہینہ کی پانچ تاریخ سے نو تاریخ تک (کل پانچ دن) حیض آتا ہے اب اگر اس نے کسی مہینہ میں چار تاریخ کو خون دیکھا پھر پانچ تاریخ کو طہر پھر چھ سات آٹھ کو خون پھر نو دس کو طہر پھر گیارہ بارہ کو خون دیکھا تو اس صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک اس کی عادت کے مطابق پانچ سے نو تاریخ تک حیض شمار ہوگا باقی استحاضہ لہٰذا اس صورت میں حیض کی ابتداء اور انتہاء طہر پر ہوئی اور مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ مفتی (فتویٰ دینے والے) اور مستفتی (فتویٰ طلب کرنیوالے) کی آسانی کی خاطر اس پر فتویٰ دیا گیا ہے جیسا کہ محیط سراجیہ اور ظہیریہ وغیرہ میں ہے۔

وَفِي رِوَايَةِ مُحَمَّدٍ عَنْهُ اَنَّهُ لَايَفْصِلُ اِنْ اَحَاطَ الدَّمُ بِطَرَفَيْهِ فِي عَشَرَةٍ اَوْ اَقَلَّ وَفِي رِوَايَةِ اِبْنِ الْمُبَارَكِ عَنْهُ يُشْتَرَطُ مَعَ ذٰلِكَ كَوْنُ الدَّمَيْنِ نِصَابًا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُشْتَرَطُ مَعَ هٰذَا كَوْنُ الطُّهْرِ مُسَاوِيًا لِلدَّمَيْنِ اَوْ اَقَلَّ ثُمَّ اِذَا صَارَ دَمًا عِنْدَهُ فَاِنْ وُجِدَ فِي عَشَرَةٍ هُوَ فِيْهَا طُهْرٌ آخَرُ يَغْلِبُ الدَّمَيْنِ الْمُحِيْطَيْنِ بِهٖ وَلٰكِنْ يَصِيْرُ مَغْلُوْبًا اِنْ عُدَّ ذٰلِكَ الدَّمُ الْحُكْمِيُّ دَمًا فَاِنَّهٗ يُعَدُّ دَمًا حَتّٰى يُجْعَلَ الطُّهْرُ الْاٰخَرُ حَيْضًا اَيْضًا اِلَّا فِي قَوْلِ اَبِيْ سُهَيْلٍ وَلَافَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الطُّهْرِ الْاٰخَرِ مُقَدَّمًا عَلٰى ذٰلِكَ الطُّهْرِ اَوْ مُؤَخَّرًا وَعِنْدَ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ الطُّهْرُ الَّذِيْ يَكُوْنُ ثَلٰثَةً اَوْ اَكْثَرَ يَفْصِلُ مُطْلَقًا فَهٰذِهٖ سِتَّةُ اَقْوَالٍ وَقَدْ ذُكِرَ اَنَّ كَثِيْرًا مِنَ الْمُتَقَدِّمِيْنَ وَالْمُتَاَخِّرِيْنَ اَفْتَوْا بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ.

ترجمہ اور امام ابوحنیفہؒ سے امام محمدؒ نے جو روایت کی ہے (اس میں اس طرح ہے) کہ اگر خون دس دن یا اس سے کم میں طہر کے دونوں طرف محیط ہو تو فاصل نہیں ہوگا۔ اور ابن مبارک نے امام ابوحنیفہؒ سے جو روایت کی ہے اس میں اس کے ساتھ ساتھ دونوں خونوں کا (مل کر) نصاب کو پہنچنا شرط ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی شرط ہے، یہ طہر دونوں خونوں کے مساوی یا (ان سے) کم ہو۔ پھر (امام محمد کے) نزدیک طہر دم (کے حکم میں) ہوگیا پس اگر اس عشرہ میں دوسرا طہر

پایا جائے جو دمین کھلین پر غالب ہو لیکن اگر اس دم حکمی کو دم (حیض) شمار کر لیا جائے تو مغلوب ہو جائے تو اس (طہر) کو بھی دم حیض ہی شمار کیا جائیگا یہاں تک کہ دوسرے طہر کو بھی حیض ہی مانا جائے گا؛ مگر ابو سہیل کے قول میں (دوسرے طہر کو حیض نہیں شمار کیا جائیگا) اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دوسرا طہر اس طہر پر (جو دم حکمی ہو چکا ہو) مقدم ہو یا مؤخر اور حسن ابن زیاد کے نزدیک وہ طہر جو تین دن یا اس سے زیادہ ہو مطلقاً فاصل ہوگا پس یہ چھ اقوال ہیں اور (فتویٰ میں) مذکور ہے کہ بہت سارے متقدمین ومتاخرین (مشائخ) نے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

تشریح: طہر کے فاصل ہونے نہ ہونے میں جو چھ اقوال بیان کئے گیے ہیں ان میں دوسرا قول وہ ہے جس کو امام اعظم ابوحنیفہؒ سے امام محمدؒ نے نقل کیا ہے۔ کہ اگر خون طہر کے دونوں طرف دس دن یا اس سے کم میں محیط ہو تو وہ فاصل نہ ہوگا مثلاً اگر کسی عورت نے ایک دن خون دیکھا اور آٹھ دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا تو یہ طہر فاصل نہ ہوگا، بلکہ پورے دس دن حیض کے شمار ہونگے اور ابن مبارک نے امام اعظمؒ سے جو قول نقل کیا ہے اس میں طہر کے فاصل نہ ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں ایک تو خون طہر کے دونو اطراف کو دس دن یا اس سے کم میں محیط ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ دونوں خون مل کر نصاب حیض یعنی کم از کم تین دن ہو مثلاً ایک عورت نے ایک دن خون دیکھا اور چھ دن طہر اور پھر دو دن خون تو یہ پورے دن حیض کے شمار ہوں گے کیونکہ خون طہر کے دونوں طرف محیط ہے اور نصاب کو بھی پہنچا ہوا ہے۔

چوتھا قول اس بارے میں خود امام محمدؒ کا ہے جس میں طہر کے فاصل نہ ہونے کے لیے سابقہ دو شرطوں (یعنی خون کے دونوں طرف محیط ہونے اور نصاب کو پہنچنے) کے ساتھ ساتھ ایک تیسری شرط بھی ہے وہ یہ کہ وہ طہر دمین کھلین کے برابر ہو یا اس سے کم ہو۔ اگر طہر دمین سے بڑھ جائے تو فاصل ہو جائیگا مثلاً ایک عورت نے ایک دن خون دیکھا دو دن طہر اور دو دن خون تو یہ پانچوں دن حیض کے شمار ہونگے۔ اب جب کہ یہ پانچوں دن حیض کے شمار ہو چکے تو ان کے بعد دس دن کے اندر اور طہر و خون کو دیکھتی ہے مثلاً ان پانچ دنوں کے بعد چار دن طہر اور ایک دن خون دیکھے تو اس صورت میں ظاہری اعتبار سے دیکھا جائے تو طہر خون کے مقابلہ میں زیادہ ہے لیکن جب کہ شروع کے پانچ دونوں کو حیض (خون) شمار کر کے دیکھا جائے تو وہ پانچ دن اور آخر کا ایک دن کل چھ دن خون کے ہوئے اور اسکے مقابل طہر کے چار دن ہوئے تو اس طرح سے یہ چار دنوں کو بھی حیض ہی شمار کر لیا جائیگا اس طرح سے یہ دس دن مکمل حیض کے ہو جائیں گے۔ ایسا کرنا امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اسی بات کو شارح نے ثم اذا صار دما عنده سے واضح فرمایا ہے۔ لیکن ابو سہیل کے قول میں دم حکمی کی زیادتی کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ان کے نزدیک دم حقیقی کا طہر کے مقابلہ میں زیادہ یا برابر ہونا ضروری ہے لہٰذا ان کے نزدیک مذکورہ مثال میں صرف پانچ دن حیض شمار ہونگے بعد کے پانچ حیض شمار نہیں ہو سکتے۔ اس مسئلہ میں یہ پانچواں قول ہے۔

ولافرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذالك الطهر او مؤخرا، سے شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ وہ طہر جو دم حکمی بن رہا ہے مقدم ہو یا مؤخر اس میں کچھ فرق نہیں ہوگا مثلاً اگر اس نے ایک دن خون دیکھا چار دن طہر پھر دو دن خون پھر دو دن طہر پھر

ایک دن خون دیکھا ہو تو بھی یہ دس دن پورے کے پورے حیض شمار ہوں گے اس طرح سے کہ آخر کے ایام کو پہلے دم حکمی شمار کیا جائیگا اس کے بعد اس کا مقابلہ شروع کے طہر سے کیا جائے تو وہ غالب ہو جائیگا اس طرح سے پورے دس دن حیض شمار کر لیے جائیں گے اور اس بارے میں چھٹا قول حضرت حسن بن زیاد کا ہے کہ جو طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہو وہ مطلقاً فاصل ہوگا۔
وللذکر ان کثیراً سے شارح یہ بتارہے ہیں کہ بہت سارے متقدمین ومتاخرین مشائخ نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے جیسا کہ محیط اور مبسوط وغیرہ میں مذکور ہے، لیکن یہاں بظاہر ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ شارح کی عبارت میں تعارض ہے کہ شارح نے حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول پر بھی فتوی نقل کیا تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح کی عبارت میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ شارح کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر اور بعض نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے۔

وَنَحْنُ نَضَعُ مِثَالًا يَجْمَعُ هٰذِهِ الْاَقْوَالَ مبتدأةٌ رَأَتْ يومًا دَمًا وَاَرْبَعَةَ عَشَرَ طُهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا وَثَمَانِيَةً طُهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا وَسَبْعَةً طُهْرًا ثُمَّ يَوْمَيْنِ دَمًا وَثَلٰثَةً طُهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا وَثَلٰثَةً طُهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا وَيَوْمَيْنِ طُهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا فَهٰذِهٖ خَمْسَةٌ وَاَرْبَعُوْنَ يَوْمًا فَفِيْ رِوَايَةِ اَبِيْ يُوْسُفَ الْعَشَرَةُ الْاُوْلٰى وَالْعَشَرَةُ الرَّابِعَةُ حَيْضٌ وَفِيْ رِوَايَةِ مُحَمَّدٍ الْعَشَرَةُ بَعْدَ طُهْرٍ هُوَ اَرْبَعَةَ عَشَرَ وَفِيْ رِوَايَةِ ابْنِ الْمُبَارَكِ الْعَشَرَةُ بَعْدَ طُهْرٍ هُوَ ثَمَانِيَةٌ وَعِنْدَ محمدٍ العَشرةُ بَعْدَ الطُّهْرِ هُوَ سَبْعَةٌ وَعِنْدَ اَبِيْ سُهَيْلٍ السِّتَّةُ الْاُوْلٰى مِنْهَا وَعِنْدَ الحسنِ الْاَرْبَعَةُ الْاَخِيْرَةُ وَمَا سِوٰى ذٰلِكَ اِسْتِحَاضَةٌ۔

ترجمہ: اور ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں جو ان تمام اقوال (ستہ) کو جامع ہے۔ مبتداۃ (وہ عورت جس کو پہلی مرتبہ خون آیا ہو) نے ایک دن خون دیکھا اور چودہ دن طہر پھر ایک دن خون اور آٹھ دن طہر پھر ایک دن خون اور سات دن، طہر پھر دو دن خون اور تین دن طہر پھر ایک دن خون اور دو دن طہر پھر ایک دن خون اس طرح سے یہ پینتالیس دن ہوئے پس امام ابو یوسفؒ کی روایت میں پہلا عشرہ اور چوتھا عشرہ حیض ہوگا اور امام محمدؒ کی روایت میں (جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے) وہ دس دن جو چودہ دن طہر کے بعد ہیں (حیض شمار ہونگے) اور ابن المبارک کی روایت میں وہ دس دن جو آٹھ دن طہر کے بعد ہیں (حیض شمار ہونگے) اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ دس دن (حیض شمار ہونگے) جو سات دن طہر کے بعد ہیں اور ابو سہیل کے نزدیک (امام محمدؒ کے عشرہ میں سے) پہلے چھ دن اور حسن ابن زیاد کے نزدیک اخیر کے چار دن (حیض شمار ہونگ)) اور اس کے علاوہ جتنے دن ہیں وہ استحاضہ شمار ہونگے۔
تشریح: مبتداۃ: اس عورت کو کہتے ہیں جس کو پہلی مرتبہ دم حیض آیا ہو اس کے بالمقابل معتادہ اس عورت کو کہتے ہیں جس کی ایک عادت بن چکی ہو اس کا حکم تو یہ ہے کہ عادت کے مطابق ہی حیض کا حکم ہوگا شارح نے جو مثال پیش کی ہے مبتداۃ کی ان پینتالیس دنوں میں مذکورہ اقوال ستہ کے اعتبار سے ہر قول کی بناء پر الگ الگ ایام حیض کے شمار ہونگے (۱) امام ابو یوسفؒ کے قول کے اعتبار سے تو پہلا عشرہ یعنی شروع کے دس دن اور چوتھا عشرہ یعنی ایک مہینہ (تیس دن) گزرنے کے بعد جو دس دن ہیں وہ حیض شمار ہونگے کیونکہ ان کے نزدیک وہ طہر جو پندرہ دن سے کم ہو مطلقاً غیر فاصل ہے (۲) اور امام محمدؒ کے اس قول میں جو

انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے یہ شرط ہے کہ دس دن یا اس سے کم میں خون طہر کے دونوں طرف محیط ہو۔ تو مثال مذکورہ میں وہ دس دن جو چودہ دن کے طہر کے بعد ہیں جس میں ایک دن خون آٹھ دن طہر اور ایک دن خون ہے حیض شمار ہونگے۔

(۳) اور عبداللہ بن مبارکؒ کے قول میں جو انہوں نے امام اعظمؒ سے روایت کیا ہے خون کے محیط ہونے کے ساتھ ساتھ خون کے نصاب کو پہنچنے کی بھی شرط ہے اس لیے وہ دس دن حیض کے شمار ہونگے جو آٹھ دن طہر کے بعد ہیں ایک دن خون سات دن طہر اور دو دن خون کہ اس میں خون محیط ہونے کے ساتھ نصاب کو بھی پہنچ رہا ہے۔

(۴) اور امام محمدؒ کے قول کے اعتبار سے سات دن طہر کے بعد والا عشرہ حیض شمار ہوگا جو کہ دو دن خون تین دن طہر ایک دن خون تین دن طہر پھر ایک دن خون والا ہے۔ کیونکہ ان کی شرائط کے اعتبار سے دونوں طرف خون محیط بھی ہے اور نصاب کو بھی پہنچ رہا ہے اور طہر بھی اقل یا مساوی ہے کہ پہلے طہر کو دم حکمی مان لینے کے بعد دوسرا طہر اقل ہو رہا ہے لہٰذا یہ عشرہ ان کے نزدیک حیض ہوگا۔

(۵) اور ابو سہیل کے قول کے اعتبار سے صرف وہ چھ دن حیض کے شمار ہونگے جو سات دن کے طہر کے بعد ہونگے یعنی دو دن خون تین دن، طہر اور ایک دن خون کے دن کیونکہ ان کے نزدیک خون کا طہر کے مقابلہ میں حقیقی طور پر مساوی یا غالب ہونا شرط ہے دم حکمی کا ان کے نزدیک اعتبار نہیں۔

(۶) اور حسن بن زیاد کے قول کے مطابق صرف اخیر کے چار دن حیض شمار ہونگے کیونکہ ان کے نزدیک تین دن یا اس سے زیادہ طہر مطلقاً فاصل ہے۔ لہٰذا اخیر کے چار دن جس میں ایک دن خون دو دن طہر ایک دن خون کے ہیں حیض شمار ہونگے اور بقیہ دنوں میں چونکہ تین دن یا اس سے زیادہ طہر ہے اس لیے وہ فاصل ہوگا اور ان ایام کو حیض شمار نہیں کیا جائیگا اس تفصیل سے مسئلہ کی وضاحت تو ہو چکی ہے۔ تاہم نقشہ کے ذریعہ مسئلہ کو سمجھنے میں اور آسانی ہو سکتی ہے۔ اس لیے ذیل میں نقشہ پیش کیا جا رہا ہے۔ نقشہ میں "د" سے دم اور "ط" سے طہر مراد ہے۔

د ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط

یہ پہلا عشرہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حیض ہے کیونکہ ان کے نزدیک پندرہ دن سے کم میں ہو یا نہ ہو اور چاہے خون نصاب کو پہنچے یا نہ پہنچے یہی امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول ہے۔

امام محمدؒ کی روایت کے مطابق یہ دس دن حیض کے شمار ہونگے کیونکہ خون کے محیط ہونے کی شرط اس میں پائی جا رہی ہے۔

امام محمدؒ کے قول کے مطابق یہ دس دن حیض کے شمار ہونگے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ دس دن بھی حیض کے شمار ہونگے جس کی ابتداء اور انتہاء طہر پر ہوگی۔

نوٹ: صورت مذکورہ میں تمام مذاہب کے اعتبار سے ایام حیض کے علاوہ بقیہ تمام ایام استحاضہ کے شمار ہونگے۔

فَفِی کُلِّ صُوْرَةٍ یَکُوْنُ الطُّهْرُ النَّاقِصُ فَاصِلًا فِی هٰذِهِ الْأَقْوَالِ سِوَی قَوْلِ اَبِی یُوْسُفَ فَاِنْ کَانَ أَحَدُ الدَّمَیْنِ نِصَابًا کَانَ حَیْضًا وَاِنْ کَانَ کُلٌّ مِنْهُمَا نِصَابًا فَالْأَوَّلُ حَیْضٌ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ شَیْءٌ مِنْهُمَا نِصَابًا فَالْکُلُّ اِسْتِحَاضَةٌ وَاِنَّمَا اسْتَثْنٰی قَوْلَ اَبِی یُوْسُفَ لِاَنَّ هٰذَا لَایَتَاتّٰی عَلٰی قَوْلِهٖ.

ترجمہ | پس ان (اقوال ستہ) میں سوائے امام ابو یوسفؒ کے قول کے ہر ایک کے نزدیک ایسی صورت پائی جاتی ہے جس میں طہر ناقص فاصل ہوگا، پس اگر وہ دو خونوں میں سے ایک نصاب ہو (کم از کم تین دن ہے) تو وہ حیض ہوگا اور اگر ان میں سے ہر ایک نصاب ہو تو پہلا حیض ہوگا اور دونوں میں سے کوئی نصاب نہ ہو تو کل کا کل استحاضہ ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کو مستثنیٰ اس لیے کیا گیا ہے کہ ان کے قول کے مطابق یہ بات (یعنی ط... ہونا) متصور نہیں ہے۔

تشریح: شارحؒ یہاں سے یہ بات بتلا رہے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے سوا بقیہ تمام اقوال میں ایسی صورت ہو سکتی ہے کہ طہر ناقص فاصل ہو جائے جبکہ ان حضرات کی طہر ناقص نہ ہونے کی مذکورہ شرطیں نہ پائی جائیں۔ مثلاً اگر ایک عورت نے دو دن خون دیکھا پھر نو دن طہر پھر ایک دن خون تو یہ طہر اگر چہ کہ ناقص ہے لیکن خون کے دس دن کے اندر محیط نہ ہونے کی وجہ سے ان حضرات کی شرطیں نہیں پائی گئی لہٰذا یہ طہر فاصل ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ ناقص مطلقاً فاصل نہیں ہوتا ہے اس لیے ان کے نزدیک یہ مسئلہ نہ ہوگا۔

فان کان احد الدمین نصابا کان حیضا: میں شارحؒ یہ مسئلہ بتا رہے ہیں کہ صورت مذکورہ میں (جب کہ طہر فاصل ہو رہا ہے) اگر دونوں خونوں میں سے ایک نصاب کو پہنچ رہا ہو تو وہ حیض ہوگا۔ مثلاً اگر کسی عورت نے تین دن خون دیکھا پھر سات دن طہر پھر دو دن خون تو اس صورت میں شروع کے تین دن حیض شمار ہونگے، بقیہ استحاضہ یا اس کا الٹا ہو یعنی شروع میں دو دن خون دیکھا پھر سات دن طہر پھر تین دن خون۔ تو آخر کہ تین دن حیض ہونگے۔ یا امام محمدؒ کے قول کے مطابق اگر کسی عورت نے تین دن خون دیکھا پھر پانچ دن طہر پھر ایک دن خون دیکھا تو اس صورت میں بھی صرف شروع کے تین دن حیض کے شمار ہونگے، کیونکہ ان کی شرط (دمین کا طہر کے مساوی یا غالب ہونا) نہیں پائی گئی لہٰذا یہ طہر فاصل ہوگا۔

وان کان کل منهما نصابا الخ: سے یہ صورت بیان فرما رہے ہیں کہ دمین محیطین میں ہر ایک نصاب کو پہنچ رہا ہو تو پہلا دم حیض شمار ہوگا مثلاً ایک عورت نے تین دن خون دیکھا اور سات دن طہر پھر تین دن خون تو اس صورت میں دونوں دم نصاب کو پہنچ رہے ہیں اس لیے پہلا دم حیض شمار ہوگا اور دمین محیطین سے کوئی بھی نصاص کو نہ پہنچ رہا ہو تو پھر سب کے سب استحاضہ ہی ہوں گے۔ مثلاً اگر کسی عورت نے دو دن خون اور آٹھ دن طہر پھر دو دن خون دیکھا تو چونکہ کوئی بھی دم نصاب کو نہیں پہنچ رہا ہے لہٰذا سب استحاضہ ہونگے۔

واعْلَمْ اَنَّ اَلْوَانَ الْحَیْضِ هِیَ الْحُمْرَةُ وَالسَّوَادُ فَهُمَا حَیْضٌ اِجْمَاعًا وَکَذَا الصُّفْرَةُ الْمُشْبَعَةُ فِی الْأَصَحِّ وَالْخُضْرَةُ وَالصُّفْرَةُ الضَّعِیْفَةُ وَالْکُدْرَةُ وَالتَّرِبِیَّةُ عِنْدَنَا وَفَرْقُ مَابَیْنَهُمَا اَنَّ الْکُدْرَةَ مَایَضْرِبُ اِلَی الْبَیَاضِ وَالتَّرِبِیَّةُ اِلَی السَّوَادِ.

ترجمہ | جاننا چاہئے کہ (دم) حیض کے رنگ سرخی وسیاہی ہیں کہ یہ دونوں رنگ بالا جماع حیض ہیں اسی طرح گہرازرد صحیح ترین قول میں اور سبز اور پھیکا پیلا اور گدلا اور مٹیالا بھی ہمارے نزدیک (حیض ہے) اور (تربیت اور کدورت) کے درمیان فرق یہ ہے کہ کدرت (گدلا رنگ) وہ ہوتا ہے جو سفیدی کی طرف مائل ہو اور تربیہ (مٹیالا رنگ) جو سیاہی کی طرف مائل ہو۔

تشریح: شارح مصنفؒ کے قول والطھر المتخلل کی تشریح وتفصیل سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ کے قول وما رات من لون فیھا سوی البیاض کی تشریح واعلم ان الوان الحیض سے فرمارہے ہیں حیض کے الوان چھ ہیں (۱) سرخ (۲) سیاہ (۳) زرد (۴) سبز (۵) گدلا (۶) مٹیالا۔ سرخ وسیاہ بالاجماع حیض ہیں کیونکہ خون کا اصل رنگ سرخ ہی ہے۔ اور جب سرخ رنگ گہرا ہو جائے تو سیاہی کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور گہرا زرد رنگ بھی صحیح قول کے مطابق حیض ہی ہے شارح نے فی الاصح کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یا جو لوگ مطلق زردی کو حیض نہیں مانتے ہیں ان کے قول کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور خضرۃ بمعنی سبزی اور صفرۃ ضعیفہ بمعنی کمزور زردی (پھیکا پیلا) اور کدرۃ بمعنی تیرگی یعنی گدلا پن جو سفیدی مائل ہو اور تربیہ بمعنی مٹیالا یعنی وہ گدلا پن جو سیاہی مائل ہو ہمارے نزدیک یہ تمام رنگ حیض میں شمار ہوتے ہیں البتہ اس میں کچھ تفصیل ہے چنانچہ خضرہ (سبز رنگ) کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر عورت ذوات الحیض میں ہے یعنی ایسی عمر والی ہے کہ اس کو حیض آتا ہو تو یہ سبز رنگ حیض ہی شمار ہوگا اور یوں سمجھا جائیگا کہ نظام ہضم کی خرابی کی بنا پر خون کا رنگ سبز ہو گیا ہے۔ اور اگر عورت آئسہ ہو یعنی ایسی عمر کو پہونچ چکی ہو کہ اس عمر میں حیض نہیں آتا اور وہ سبز رنگ کے علاوہ اور کچھ نہ دیکھے تو یہ خون حیض شمار نہ ہوگا اور گدلا اور مٹیالا دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ طرفین کے نزدیک یہ مطلقاً حیض ہے چاہے شروع حیض میں ہو چاہے آخری حیض میں۔ لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر حیض کے آخری ایام میں ہو تب تو حیض شمار ہوگا اور شروع ایام میں ہو تو حیض شمار نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ اگر یہ تمام رنگ ایام حیض میں نظر آئیں تو حیض ہی شمار ہونگے، عورتوں سے حضرت عائشہؓ کے اس قول لاتعجلن حتی ترین القصہ البیضاء کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ خالص سفیدی نہ دیکھ لو کی بنا پر کہ اس سے ثابت ہوا کہ سفید رنگ کے علاوہ تمام رنگ کے خون حیض ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو فرمایا وہ حضور اقدس ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

وَاِنَّمَا قَدَّمَ مَسْأَلَةَ الطُّهْرِ الْمُتَخَلِّلِ عَلَى اَلْوَانِ الْحَيْضِ لِاَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِمُدَّةِ الْحَيْضِ فَاَلْحَقَهَا بِهَا ثُمَّ ذَكَرَ الْاَلْوَانَ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ شَرَعَ فِي اَحْكَامِ الْحَيْضِ فَقَالَ يَمْنَعُ الصَّلٰوةَ وَالصَّوْمَ وَيَقْضِيْ هُوَ لَاهِيَ اَيْ يَقْضِي الصَّوْمَ لَا الصَّلٰوةَ بِنَاءً عَلَى اَنَّ الْحَيْضَ يَمْنَعُ وُجُوْبَ الصَّلٰوةِ وَصِحَّةَ اَدَائِهَا لٰكِنْ لَا يَمْنَعُ وُجُوْبَ الصَّوْمِ فَنَفْسُ وُجُوْبِهِ ثَابِتٌ بَلْ يَمْنَعُ صِحَّةَ اَدَائِهِ فَيَجِبُ الْقَضَاءُ اِذَا طَهُرَتْ.

ترجمہ | اور مقدم کیا (مصنفؒ نے) طہر متخلل کے مسئلہ کو الوان حیض پر کیونکہ وہ مدت حیض سے متعلق ہے لہذا اس کو (طہر متخلل کو) اس سے (مدت حیض سے) ملحق کر دیا، پھر الوان حیض کو ذکر کیا پھر اس کے بعد احکام حیض کو شروع کیا۔ پس فرمایا کہ (حیض)

نماز اور روزہ کو منع کرتا ہے اور ایسی صورت میں روزہ کی قضاء کی جائے گی نہ کہ نماز کی۔ اس بنا پر کہ حیض نماز کے وجوب اور اس کے اداء کے صحیح ہونے کو منع کرتا ہے لیکن روزہ کے وجوب کو منع نہیں کرتا پس (روزہ کا) نفس وجوب تو ثابت ہوگا البتہ اس کی صحت اداء سے مانع ہوگا۔ لہٰذا پاک ہونے پر (روزہ کی) قضاء واجب ہوگی۔

تشریح: وانما قدم الخ سے ایک اعتراض کا دفعیہ ہے جو مصنف پر وارد ہوتا ہے اعتراض یہ ہے کہ مصنفؒ نے وقایہ کو ہدایہ کی ترتیب پر جمع کیا ہے، لیکن یہاں مصنفؒ نے ہدایہ کی ترتیب کے خلاف کیا کیونکہ صاحب ہدایہ نے پہلے مدت حیض پھر الوان پھر احکام کو ذکر کیا ہے اور آخر میں طہر متخلل کو ذکر کیا ہے اور مصنفؒ نے طہر متخلل کو الوان واحکام سے پہلے ذکر کر دیا؟

تو شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ طہر متخلل کو الوان حیض پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طہر متخلل مدت حیض سے متعلق ہے لہٰذا مصنفؒ نے مدت حیض کے ذکر کرنے کے بعد طہر متخلل کو اس سے ملحق کر دیا۔

ویقضی ھو لاھی: یعنی روزہ کی قضاء کی جائے گی نہ کہ نماز کی:۔ یہاں ایک وہم پیدا ہوتا ہے کہ روزہ اور نماز حکم کے اعتبار سے برابر ہیں تو یہ فرق کیوں کہ روزہ کی قضاء تو واجب اور نماز کی قضاء واجب نہیں؟ اس کی وجہ حضرت عائشہؓ کی حدیث: **کنا نحیض فی عہد رسول اللہ ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوٰۃ**، کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں حائضہ ہوتیں تو ہم کو روزہ کی قضاء کا حکم دیا جاتا اور نماز کی قضاء کا حکم نہیں دیا جاتا۔

اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ روزہ تو سال میں صرف ایک بار فرض ہے اور نماز ہر دن میں پانچ مرتبہ فرض ہے، لہٰذا روزہ کی قضاء میں تو کوئی حرج نہیں ہے لیکن نماز کے مکرر ہونے کی وجہ سے اگر اس کی قضاء کا حکم دیا جاتا۔ تو حرج عظیم لازم آتا، اور شریعت میں حرج کو دفع کیا گیا ہے اس لیے نماز کی قضاء کا حکم نہیں دیا گیا۔

ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَنَا آخِرُ الْوَقْتِ فَإِذَا حَاضَتْ فِي آخِرِ الْوَقْتِ سَقَطَتْ وَإِنْ طَهُرَتْ فِي آخِرِ الْوَقْتِ وَجَبَتْ فَإِذَا كَانَتْ طَهَارَتُهَا لِعَشَرَةٍ وَجَبَتِ الصَّلٰوةُ وَإِنْ كَانَ الْبَاقِيْ مِنَ الْوَقْتِ لَمْحَةً وَإِنْ كَانَتْ لِأَقَلَّ مِنْهَا فَإِنْ كَانَ الْبَاقِيْ مِنَ الْوَقْتِ مِقْدَارَ مَا يَسَعُ الْغُسْلَ وَالتَّحْرِيْمَةَ وَجَبَتْ وَإِلَّا فَلَا فَوَقْتُ الْغُسْلِ يُحْتَسَبُ هٰهُنَا مِنْ مُدَّةِ الْحَيْضِ وَالصَّائِمَةُ إِذَا حَاضَتْ فِي النَّهَارِ فَإِنْ كَانَ فِي آخِرِهِ بَطَلَ صَوْمُهَا فَيَجِبُ قَضَاؤُهُ إِنْ كَانَ صَوْمًا وَاجِبًا وَإِنْ كَانَ نَفْلًا لَا، بِخِلَافِ صَلٰوةِ النَّفْلِ إِذَا حَاضَتْ فِي خِلَالِهَا فَإِنَّهَا تَبْطُلُ وَيَجِبُ قَضَاؤُهَا وَإِنْ طَهُرَتْ فِي النَّهَارِ وَلَا تَأْكُلُ شَيْئًا لَا يُجْزِئُ هٰذَا الْيَوْمِ لٰكِنْ يَجِبُ عَلَيْهَا الْإِمْسَاكُ وَإِنْ طَهُرَتْ فِي اللَّيْلِ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ يَصِحُّ صَوْمُ هٰذَا الْيَوْمِ وَإِنْ كَانَ الْبَاقِيْ مِنَ اللَّيْلِ لَمْحَةً وَإِنْ طَهُرَتْ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ يَصِحُّ الصَّوْمُ إِنْ كَانَ الْبَاقِيْ مِنَ اللَّيْلِ مِقْدَارَ مَا يَسَعُ الْغُسْلَ فَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ فِي اللَّيْلِ لَا يُبْطِلُ صَوْمَهَا.

ترجمہ: پھر ہمارے نزدیک آخر وقت کا اعتبار ہے، لیکن اگر وہ آخر وقت میں حائضہ ہو جائے تو (نماز) اس سے ساقط ہو جائے

گی اور اگر آخر وقت میں پاک ہو جائے تو نماز اس پر واجب ہو جائے گی اب اگر اس کی یہ پاکی دس دن (مکمل ہونے) پر ہو تو اس پر نماز واجب ہو جائے گی اگر چہ وقت کا ایک لمحہ ہی باقی ہے۔ اور اگر یہ پاکی دس دن سے کم میں ہو تو اگر اس کا وقت باقی ہو کہ اس میں وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہہ سکے تو اس پر (نماز) واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔ پس اس صورت میں غسل کا وقت مدت حیض ہی میں شمار ہوگا اور اگر روزہ دار عورت دن میں حائضہ ہو جائے اگر چہ وہ دن کا آخری حصہ میں ہی ہو تو اس کا روزہ باطل ہو جائے گا پس اگر روزہ واجب ہو تو اس پر اس کی قضاء لازم ہوگی اور اگر نفل (روزہ) ہو تو قضاء واجب نہ ہوگی برخلاف نفل نماز کے کہ اگر وہ نماز کے درمیان میں حائضہ ہو جائے تو نماز باطل ہو جائے گی اور اس پر اس (نفل نماز) کی قضاء واجب ہوگی اور اگر وہ دن میں پاک ہو جائے اور اس نے کوئی چیز کھائی نہ ہو تو یہ اس دن کے روزہ کے بدلہ میں کافی نہ ہوگا لیکن اس پر (مفطرات سے) رکنا واجب ہوگا۔ اور اگر وہ دس دن پورے ہونے پر رات میں پاک ہوگئی تو اس دن کا روزہ صحیح ہو جائے گا اگر چہ رات کا ایک لمحہ ہی باقی ہو اور اگر دس دن سے کم میں پاک ہوئی تو اگر رات کا اتنا وقت باقی ہے کہ اس میں غسل کرنے کی گنجائش ہو تو روزہ صحیح ہوگا اور اگر اس نے رات میں غسل نہ بھی کیا ہو تب بھی اس کا روزہ باطل نہ ہوگا۔

تشریح: **ثم المعتبر عندنا الخ:** سے شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک سقوط صلوۃ وصوم و وجوب صلوۃ وصوم میں آخری وقت کا اعتبار ہے اس لیے ہمارے نزدیک نماز سے مقارن حصہ ہی وجوب کا سبب ہوتا ہے لہٰذا تاخیر کی صورت میں سبب وجوب آخری وقت تک منتقل ہو جائے گا لہٰذا اگر کسی عورت نے شروع یا درمیانی وقت میں نماز ادا نہیں کی اور آخری وقت میں حائضہ ہوگئی تو یہ نماز اس سے ساقط ہو جائے گی اور اگر کوئی حائضہ آخر وقت میں پاک ہو جائے تو اس پر نماز واجب ہو جائے گی اور آخر وقت کا اعتبار اس صورت میں ہے جب کہ وہ دس دن مکمل کر کے پاک ہوئی تو صرف ایک لمحہ ہے یعنی اگر ایک لمحہ بھی باقی ہو تو اس پر نماز واجب ہوگی اور اس کی قضاء اس پر لازم ہوگی کیونکہ دس دن کے مکمل ہونے پر اس کے پاک ہونے کا حکم لگ ہو جاتا ہے۔ اور اگر دس دن سے کم میں پاک ہوئی تو اتنے وقت کا اعتبار ہوگا جس میں وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہہ سکے۔ اگر اتنا وقت باقی ہو تو اس پر وہ نماز واجب ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ اس صورت میں غسل کرنے پر پاکی کا حکم ہے، اس طرح روزہ میں بھی آخری وقت کا اعتبار ہوگا کہ اگر وہ دن کے آخری حصہ میں بھی حائضہ ہو جائے تو اس کا روزہ باطل ہوگا اور اس پر اس روزہ کی قضاء لازم ہوگی۔ اور اگر کوئی حائضہ رات میں پاک ہوئی ہو اب اگر وہ دس دن مکمل ہونے پر پاک ہوئی ہو اور رات کا صرف ایک لمحہ باقی ہو تو بھی اس کا روزہ صحیح ہوگا اور اگر دس دن سے کم میں پاک ہوئی ہو تو اتنا وقت باقی ہونا ضروری ہے جس میں وہ غسل کر سکے اور اس صورت میں اگر وہ غسل نہ بھی کرے تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ جب اس کو اتنا وقت ملا جس میں وہ غسل کر سکتی ہو تو حکماً پاک ہے۔ لہٰذا اس پر روزہ لازم ہوگا اور چونکہ جنابت روزہ کے منافی نہیں ہے اس لیے وہ غسل بھی نہ کرے تو اس کا روزہ صحیح ہوگا (البتہ غسل میں تاخیر مکروہ ہے)

وان کان نفلا لا الخ: اگر روزہ دار عورت کو دن میں حیض آ جائے تو اس کا روزہ باطل ہے اب اگر یہ روزہ واجب ہے مثلاً رمضان کا یا نذر کا یا قضاء کا تو اس کی قضاء واجب ہوگی اور اگر نفل ہے مثلاً عرفہ کا عاشورہ کا یا ایام بیض وغیرہ کا تو شارح نے فرمایا کہ اس کی

قضاء واجب نہیں ہے لیکن بعض حضرات قضاء کے واجب ہونے کے قائل ہیں اس لیے فتاوی عالمگیر میں لکھا ہے کہ احتیاطاً قضاء کر لینی چاہئے۔ البتہ نماز کی حالت میں حیض شروع ہو جائے تو اگر فرض نماز ہو تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی بلکہ وہ نماز اس سے ساقط ہو جائیگی اور اگر نفل نماز ہو تو پاک ہونے کے بعد اس پر قضاء لازم ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور اگر اس کو فاسد کر دے تو اس کی قضاء واجب ہوتی ہے۔

وَدُخُوْلَ الْمَسْجِدَ وَالطَّوَافَ لِكَوْنِهٖ يُفْعَلُ فِي الْمَسْجِدِ فَإِنْ طَافَتْ مَعَ هٰذَا تَحَلَّلَتْ وَاسْتِمْتَاعَ مَا تَحْتَ الْإِزَارِ كَالْمُبَاشَرَةِ وَالتَّفْخِيْذِ وَيَحِلُّ الْقُبْلَةُ وَمُلَامَسَةُ مَافَوْقَ الْإِزَارِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَتَّقِيْ شِعَارَالدَّمِ أَيْ مَوْضَعَ الْفَرْجِ فَقَطْ.

ترجمہ اور (حیض منع کرتا ہے) مسجد میں داخل ہونے سے اور طواف سے کیونکہ طواف مسجد میں کیا جاتا ہے پس اگر وہ اس کے باوجود طواف کرلے تو حلال ہو جائیں گی اور (حیض منع کرتا ہے) ماتحت الازار (یعنی ناف کے نیچے) فائدہ اٹھانے سے جیسے کہ مباشرت اور تفخیذ اور بوسہ لینا اور مافوق الازار (یعنی ناف سے اوپری حصہ کو) چھونا جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف شعار دم یعنی موضع فرج سے بچے (بقیہ تمام طرح سے استفادہ جائز ہے)

تشریح: ودخول المسجد، حیض مسجد میں داخل ہونے سے منع کرتا ہے چاہے ٹھہرنے کے ارادہ سے ہو یا گزرنے کے ارادہ سے ہو۔ لااحل المسجد لجنب ولاحائض کی وجہ سے، کہ آپ ﷺ نے حائضہ اور جنبی کے لیے مسجد کو حلال قرار نہیں دیا ہے یعنی ان لوگوں کا مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔

والطواف: اسی طرح حائضہ کے لیے طواف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ (بقول شارح) وہ مسجد میں کیا جاتا ہے، لیکن بعض حضرات نے اس تعلیل کو صحیح نہیں مانا ہے بلکہ طواف اس لیے منع ہے کہ طواف کے لیے طہارت شرط ہے اس کے باوجود اگر حائضہ نے طواف کرلیا تو وہ حلال تو ہو جائے گی لیکن گنہگار ہوگی اور اس پر بطور کفارہ کے فدیہ بھی واجب ہوگا۔

واستمتاع ماتحت الازار الخ یعنی حائضہ سے ماتحت الازار (ناف سے گھٹنے تک) انتفاع حرام ہے جیسے کہ جماع یا تفخیذ یعنی عورت کی رانوں کو ملا کر اس میں ذکر کا داخل کرنا، حرام ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ حائضہ سے نفع اٹھانا کہاں تک حلال ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا لك مافوق الازار یعنی تیرے لیے ناف سے اوپر کے حصہ سے نفع اٹھانا جائز ہے، جیسے کہ (قبلہ) بوسہ لینا اور پستان وغیرہ کا چھونا اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف جماع حرام ہے، بقیہ کسی بھی طرح سے نفع اٹھانا جائز ہے حضور اقدس ﷺ کے قول: اصنعوا کل شیٔ الا النکاح کی وجہ سے کہ جماع کی سوا ہر چیز جائز ہے۔

وَلَاتَقْرَأُ كَجُنُبٍ وَنُفَسَاءَ سَوَاءٌ كَانَ آيَةً أَوْمَا دُوْنَهَا عِنْدَ الْكَرْخِيِّ وَهُوَالْمُخْتَارُ وَعِنْدَ الطَّحَاوِيِّ تَحِلُّ مَادُوْنَ الْآيَةِ هٰذَا إِذَاقَصَدَتْ الْقِرَاءَةَ فَإِنْ لَمْ تَقْصُدْ هَا نَحْوَ أَنْ تَقُوْلَ شُكْرًا لِلنِّعْمَةِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ فَلَابَأْسَ بِهٖ وَيَجُوْزُلَهَا التَّهَجِّي بِالْقُرْآنِ وَالْمُعَلِّمَةُ

إِذَا حَاضَتْ فَعِنْدَ الْكَرْخِيِّ تُعَلِّمُ كَلِمَةً كَلِمَةً وَتَقْطَعُ بَيْنَ الْكَلِمَتَيْنِ وَعِنْدَ الطَّحَاوِيِّ نِصْفَ آيَةٍ وَتَقْطَعُ ثُمَّ تُعَلِّمُ النِّصْفَ الْآخَرَ وَأَمَّا دُعَاءُ قُنُوْتٍ فَيُكْرَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ وَفِي الْمُحِيْطِ لَا يُكْرَهُ وَسَائِرُ الْأَدْعِيَةِ وَالْأَذْكَارِ لَا بَأْسَ بِهَا وَيُكْرَهُ قِرَاءَةُ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيْلِ بِخِلَافِ الْمُحْدِثِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ وَلَا تَقْرَأُ.

ترجمہ اور (حائضہ قرآن) نہ پڑھے جنبی اور نفاس والی عورتوں کی طرح چاہے ایک آیت یا اس سے کم میں کیوں نہ ہو امام کرخیؒ کے نزدیک اور یہی مختار مذہب ہے اور امام طحاویؒ کے نزدیک ایک آیت سے کم پڑھنا حلال ہے یہ بھی اس صورت میں جب کہ قرأت قرآن کا ارادہ ہو۔ اور اگر قرأت قرآن کا ارادہ نہ کرے اور بطور نعمت کے شکریہ کے، الحمدللہ رب العالمین کہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کے لیے قرآن کے ہجے کرنا جائز ہے، اور معلمہ اگر حائضہ ہو جائے تو امام کرخیؒ کے نزدیک ایک ایک کلمہ پڑھائے اور دو کلموں کے درمیان قطع کرے اور امام طحاویؒ کے نزدیک آدھی آیت پڑھائے اور قطع کرے پھر آدھی آیت پڑھائے اور دعاء قنوت (کا پڑھنا) بعض مشائخ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور محیط میں لکھا ہے کہ مکروہ نہیں ہے اور تمام دعائیں واذکار کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور تورات وانجیل کا پڑھنا (حائضہ کے لئے) مکروہ ہے برخلاف محدث کے۔ متعلق ہے مصنف کے قول و لاتقرا کے۔

تشریح: حائضہ کے لیے قرآن کی تلاوت کرنا بالاتفاق حرام ہے البتہ مادون الآیۃ (آیت سے کم میں) اختلاف ہے۔ امام کرخیؒ تو فرماتے ہیں کہ ایک آیت سے کم کی بھی تلاوت نہیں کر سکتی البتہ امام طحاوی ایک آیت سے کم کی تلاوت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اب اگر کوئی معلمہ حائضہ ہو جائے تو چونکہ امام کرخیؒ کے نزدیک آیت سے کم کا بھی پڑھنا حلال نہیں ہے۔ اس لیے اگر وہ قرآن پڑھائے تو ہر ہر لفظ کو الگ الگ پڑھائے گی اور ہر لفظ کے بعد وقف کرے گی اور امام طحاویؒ کے نزدیک چونکہ مادون الآیۃ کی تلاوت جائز ہے اس لیے پہلے آدھی آیت پڑھائے گی پھر وقف کریگی پھر بقیہ آدھی آیت پڑھائے گی۔

هذا اذا قصدت الخ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ تلاوت کے ارادہ سے پڑھے اور اگر تلاوت کے ارادہ سے نہ پڑھے بلکہ بطور شکریہ کوئی پوری آیت بھی پڑھ لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جیسے کہ شکریہ کے طور پر الحمدللہ رب العالمین کہہ لے کیونکہ نیت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں۔

واما دعاء قنوت الخ دعاء قنوت کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ حائضہ کے لیے دعاء قنوت کا پڑھنا مکروہ ہے، حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کی بناء پر کہ قنوت قرآن کا جز ہے کہ یہ دو سورتوں کا مجموعہ ہے ایک تو سورت خلع ہے جو بسم اللہ الخ اللّٰھم انا نستعینک سے من یفجرك تک ہے اور دوسری سورت ہے جو بسم اللہ اللّٰھم ایاك نعبد سے ملحق تک ہے۔ اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ حائضہ کے لیے دعاء قنوت کا پڑھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ جمہور صحابہ کے نزدیک قرآن نہیں ہے اس وجہ سے اس کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں ہے۔

ویکرہ قراءۃ الخ: تورات، زبور، انجیل وغیرہ اللہ کی کتابیں ہیں اور کلام اللہ ہونے میں قرآن کے شریک ہیں لہٰذا ان کی بھی

تعظیم ضروری ہوگی۔اس لیے حائضہ کے لیے ان کا پڑھنا مکروہ ہوگا۔لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب کہ یہ کتابیں تحریف سے پاک ہوں اگر تحریف شدہ ہیں تو اس کا پڑھنا مکروہ نہ ہوگا۔بخلاف المحدث:۔ مصنفؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ محدث (بے وضو) کے لیے قرآن مجید کا بغیر چھوئے پڑھنا یا زبانی پڑھنا جائز ہے۔

وَلَا تَمَسُّ هٰؤُلَاءِ اَیْ الحَائِضُ وَالْجُنُبُ وَالنُّفَسَآءُ وَالْمُحْدِثُ مُصْحَفًا اِلَّا بِغِلَافٍ مُتَجَافٍ اَیْ مُنْفَصِلٍ عَنْهُ وَاَمَّا كِتَابَةُ الْمُصْحَفِ اِذَا كَانَ مَوْضُوْعًا عَلٰی لَوْحٍ بِحَيْثُ لَا يَمَسُّ مَكْتُوْبَهٗ فَعِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ يَجُوْزُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجُوْزُ وَكُرِهَ بِالْكُمِّ وَلَا دِرْهَمًا فِيْهِ سُوْرَةٌ اِلَّا بِصُرَّةٍ اَرَادَ دِرْهَمًا عَلَيْهِ آيَةٌ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَاِنَّمَا قَالَ سُوْرَةٌ لِاَنَّ الْعَادَةَ كِتَابَةُ سُوْرَةِ الْاِخْلَاصِ وَنَحْوِهٖ عَلَی الدَّرَاهِمِ ۔

ترجمہ اور نہ چھوئیں یہ سب یعنی حائضہ جنبی، نفاس والی عورت اور محدث (بے وضو) قرآن مجید کو مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس (قرآن) سے جدا ہو۔یعنی قرآن سے منفصل (الگ) ہو۔اور بہر حال قرآن کا لکھنا ایسی صورت میں کہ وہ کسی تختی وغیرہ پر رکھا ہو۔یا اس طور پر کہ لکھے ہوئے کو ہاتھ نہ لگے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔اور امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔اور آستین کے ذریعہ (قرآن شریف کو) چھونا مکروہ ہے۔اور ایسے درہم کو (چھونا بھی) جائز نہیں ہے جس میں کوئی سورت (لکھی ہوئی) ہو مگر تھیلی کے ساتھ۔مراد ایسا درہم ہے جس میں قرآن کی کوئی آیت ہو اور مصنف نے سورۃ اس وجہ سے کہا کیونکہ عام طور پر درہموں میں سورۂ اخلاص یا اس جیسی سورتیں لکھنے کی عادت ہے۔

تشریح: حائضہ، جنبی، نفاس والی عورت اور محدث (بے وضو) کو قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں ہے اسی طرح اگر درہم وغیرہ پر قرآن کی آیت یا کوئی سورت لکھی ہو تو اس کا بھی چھونا جائز نہیں ہاں اگر درمیان میں کوئی چیز حائل ہو تو چھو سکتے ہیں، مثلا ایسا غلاف جو قرآن سے جدا ہو سکتا ہو یا درہموں کی تھیلی لیکن شرط یہ ہے کہ جو چیز درمیان میں حائل ہو وہ قرآن یا آدمی کے تابع نہ ہو مثلا قرآن کی جلد اور آدمی کی آستین و دامن وغیرہ کے ان کے ذریعہ سے چھونا جائز نہ ہوگا۔

وَحَلَّ وَطْیُ مَنْ قُطِعَ دَمُهَا لِاَكْثَرِ الْحَيْضِ اَوْ النِّفَاسِ قَبْلَ الْغُسْلِ دُوْنَ وَطْیِ مَنْ قُطِعَ لِاَقَلَّ مِنْهُ اَیْ لِاَقَلَّ مِنَ الْاَكْثَرِ وَهُوَ اَنْ يَنْقَطِعَ الْحَيْضُ لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ وَالنِّفَاسُ لِاَقَلَّ مِنْ اَرْبَعِيْنَ اِلَّا اِذَا مَضٰی وَقْتٌ يَسَعُ الْغُسْلَ وَالتَّحْرِيْمَةَ فَحِيْنَئِذٍ يَحِلُّ وَطْيُهَا وَاِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ اِقَامَةً لِلْوَقْتِ الَّذِیْ يَتَمَكَّنُ فِيْهِ مِنَ الْاِغْتِسَالِ مَقَامَ حَقِيْقَةِ الْاِغْتِسَالِ فِیْ حَقِّ حِلِّ الْوَطْیِ.

ترجمہ اور جس عورت کا خون حیض یا نفاس کی اکثر مدت پر بند ہوا ہو اس سے غسل سے پہلے وطی حلال ہے اور جس کا خون اکثر مدت سے کم میں بند ہوا ہو اس سے (قبل الغسل) وطی حلال نہیں۔اور اسکی صورت یہ ہے کہ حیض (کا خون) دس دن سے کم میں بند ہو جائے اور نفاس کا خون چالیس دن سے کم میں بند ہو جائے مگر جب کہ اتنا وقت گزر جائے جس میں غسل اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو۔پس اس صورت میں اس سے وطی حلال ہوگی اگر چہ وہ غسل نہ کرے۔اس وقت کو جس میں غسل کرنا ممکن ہو حقیقت

غسل کے قائم مقام کرتے ہوئے وطی کے حلال ہونے کے حق میں۔

تشریح: جیسا کہ ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ اگر حیض دس دن مکمل ہونے پر بند ہو تو حائضہ کے پاک ہونے کا حکم لگ جاتا ہے۔ اس طرح نفاس کی اکثر مدت چالیس دن گزرنے پر خون بند ہوا ہو تو اس کے بھی پاک ہونے کا حکم لگ جائے گا۔ پاکی کا حکم غسل کرنے پر موقوف نہیں ہوگا لہٰذا اگر کسی عورت کا حیض دس دن مکمل ہونے یا نفاس چالیس دن مکمل ہونے پر بند ہوا ہو تو اس کے ساتھ بغیر غسل کے بھی وطی جائز ہوگی۔ لیکن حیض یا نفاس اکثر مدت سے پہلے بند ہوا ہو تو اب پاکی کا حکم غسل پر موقوف ہوگا لہٰذا اس صورت میں غسل سے پہلے وطی حلال نہ ہوگی البتہ اتنا وقت گزر جائے جس میں وہ غسل کر سکتی ہو اور تکبیر تحریمہ کہہ سکتی ہو تو اس وقت کو حقیقت غسل کے قائم مقام کرتے ہوئے قبل الغسل وطی کرنا حلال ہوگا۔

وَاعْلَمْ اَنَّهُ اِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ بَعْدَ مَامَضٰى ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ اَوْ اَكْثَرَ فَاِنْ كَانَ الْاِنْقِطَاعُ فِيْمَادُوْنَ الْعَادَةِ يَجِبُ اَنْ تُؤَخِّرَ الْغُسْلَ اِلٰى آخِرِ وَقْتِ الصَّلٰوةِ فَاِذَاخَافَتِ الْفَوْتَ اِغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ وَالْمُرَادُ آخِرُ وَقْتِ الْمُسْتَحَبِّ دُوْنَ وَقْتِ الْكَرَاهَةِ وَاِنْ كَانَ الْاِنْقِطَاعُ عَلٰى رَأْسِ عَادَتِهَا اَوْاَكْثَرَ اَوْ كَانَتْ مُبْتَدِأَةً فَتَأْخِيْرُ الْاِغْتِسَالِ بِطَرِيْقِ الْاِسْتِحْبَابِ وَاِنِ انْقَطَعَ لِاَقَلَّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ اَخَّرَتِ الصَّلٰوةَ اِلٰى آخِرِ الْوَقْتِ فَاِذَاخَافَتِ الْفَوْتَ تَوَضَّأَتْ وَصَلَّتْ.

ترجمہ: اور جان لے کہ جب خون دس دن کے کم میں بند ہو تین دن یا اس سے زیادہ گزرنے کے بعد تو اگر یہ انقطاع عادت سے کم میں ہو تو واجب ہے کہ غسل کو نماز کے آخری وقت تک مؤخر کرے اور جب نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو غسل کر کے نماز پڑھ لے۔ اور آخر وقت سے مراد مستحب وقت کا آخر ہے نہ کہ مکروہ وقت، اور اگر انقطاع (خون کا بند ہونا) عادت کے مطابق ہو یا (ایام عادت سے) زیادہ ہو یا وہ مبتدأہ ہو تو غسل کا مؤخر کرنا بطور استحباب کے ہے (یعنی غسل کی تاخیر مستحب ہے) اور اگر خون تین دن سے کم میں منقطع ہو جائے تو نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرے پس جب نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے۔

تشریح: جاننا چاہئے کہ انقطاع دم (خون حیض کا بند ہونا) تین دن سے زائد اور دس دن سے کم میں ہو تو اس کی دو صورتیں ہے

(۱) عادت سے کم ہو جیسے کہ کسی عورت کی عادت سات دن کی ہے اور خون پانچ یا چھ دن میں بند ہو گیا تو اب اس کے لیے واجب ہوگا کہ وہ غسل کو نماز کے آخری وقت تک مؤخر کرے اور جب نماز کے فوت ہونے کا ڈر ہو تو غسل کر کے نماز پڑھ لے۔

(۲) عادت کے مطابق یا اس سے زائد دنوں کے بعد خون بند ہوا ہو مثلاً سات دن کی عادت ہو اور سات دن میں ہی خون بند ہوا ہو یا آٹھ دن میں بند ہوا ہو تو اب تاخیر کرنا واجب تو نہیں ہے البتہ مستحب ہے، اور اگر خون تین دن سے کم میں بند ہوا ہو تو نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے اور جب نماز کے فوت ہونے کا ڈر ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے کیونکہ تین دن سے کم میں بند ہونے کی وجہ سے اس خون پر حیض کا حکم نہیں لگا اس لیے اس پر غسل واجب نہیں ہے البتہ احتیاطاً نماز کو مؤخر کرنا اس پر واجب ہوگا ہو سکتا ہے کہ خون عود کر آئے۔ اور ان صورتوں میں وطی کے باب میں احتیاط اس میں ہے کہ جب تک یقینی معاملہ سامنے نہ آجائے وطی نہ کی جائے۔

ثُمَّ فِي الصُّوَرِ المذكُورَةِ إذَا عَادَ الدَّمُ فِي العَشَرَةِ بَطَلَ الحُكْمُ بِطَهَارَتِهَا مُبْتَدِأَةً كَانَتْ أَوْ مُعْتَادَةً فَإِذَا انْقَطَعَ لِعَشَرَةٍ أَوْ أَكْثَرَ فَبِمُضِيِّ العَشَرَةِ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهَا وَيَجِبُ عَلَيْهَا الاِغْتِسَالُ وَقَدْ ذُكِرَ أَنَّ المُعْتَادَةَ الَّتِي عَادَتُهَا أَنْ تَرَىٰ يَوْمًا دَمًا وَيَوْمًا طُهْرًا هٰكَذَا إِلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ فَإِذَا رَأَتِ الدَّمَ تَتْرُكُ الصَّلٰوةَ والصَّوْمَ فَإِذَا طَهُرَتْ فِي اليَوْمِ الثَّانِي تَوَضَّأَتْ وَصَلَّتْ ثُمَّ فِي اليَوْمِ الثَّالِثِ تَتْرُكُ الصلوٰةَ وَالصَّوْمَ ثُمَّ فِي اليَوْمِ الرَّابِعِ اِغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ هٰكَذَا إِلَى العَشَرَةِ .

ترجمہ | پھر ان مذکورہ صورتوں میں اگر خون دس دنوں کے اندر پھر لوٹ آیا تو اس کی پاکی کا حکم باطل ہو جائے گا، چاہے وہ عورت مبتدأہ ہو یا معتادہ۔ پس جب خون دس دن یا اس سے زیادہ میں منقطع (بند) ہو جائے تو دس دن کے گزرنے میں اسکی طہارت کا حکم لگا دیا جائے گا اور اس پر غسل کرنا واجب ہوگا اور تحقیق کہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ معتادہ جس کی یہ عادت ہو کہ وہ ایک دن خون اور ایک دن طہر دیکھتی ہے اسی طرح دس دنوں تک تو جب (پہلے دن) خون دیکھے تو نماز و روزہ ترک کردے اور جب دوسرے دن پاک ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے، پھر جب تیسرے دن خون دیکھے تو نماز و روزہ ترک کر دے اور چوتھے دن غسل کر کے نماز پڑھ لے اس طرح دس دنوں تک (یعنی خون والے دن نماز و روزہ ترک کرے اور پاکی والے دن غسل کر کے نماز پڑھ لے)۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ ان مذکورہ صورتوں میں یعنی جب کہ خون عادت کے مطابق بند ہوا ہو یا عادت سے کم و زائد میں دس دنوں سے پہلے بند ہوا ہو یا تین دن سے کم میں بند ہوا ہو اگر خون پھر سے لوٹ آئے تو اسکی طہارت کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور اس کو حائضہ مانا جائے گا چاہے وہ مبتدأہ ہو یا معتادہ پھر جب خون دس دن یا دس دن سے زائد میں بند ہوا ہو تو دس دن مکمل ہونے پر اس کے پاک ہونے کا حکم لگا دیا جائیگا۔ اور اس پر غسل کر کے نماز وغیرہ پڑھنا واجب ہو جائیگا اور وطی حلال ہو جائے گی۔ البتہ اگر معتادہ ہو اور خون دس دنوں سے بڑھ جائے تو عادت سے زائد تمام خون کو استحاضہ شمار کیا جائیگا جیسا کہ کہ ہدایہ میں لکھا ہے۔

وَقَد ذُكِرَ الخ سے شارحؒ یہ مسئلہ نقل فرما رہے ہیں کہ اگر کسی عورت کو یہ عادت ہو کہ اس کو ایک دن خون آتا ہو ایک دن طہر پھر ایک دن خون ایک دن طہر اسی طرح دس دن تک ایک دن خون ایک دن طہر رہتا ہو تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ جب خون دیکھے تو نماز روزہ ترک کردے اور طہر کے دن غسل کر کے نماز پڑھ لے۔ لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ پہلے جو بات ذکر کی گئی کہ وہ طہر جو فاصل نہ ہو۔ حیض ہی کہ حکم میں ہوتا ہے لہٰذا یہ حکم تو اس کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سابق میں جو مسئلہ ذکر ہوا ہے وہ مبتدأہ کے بارے میں ہے اور یہ معتادہ کے بارے میں ہے اور یہ بعض حضرات کا مذہب ہے، اور اصح یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک تمام ایام حیض ہی کے شمار ہونگے۔

وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَاحَدَّ لِأَكْثَرِهِ إِلَّا لِنَصْبِ العَادَةِ فَإِنَّ أَكْثَرَ الطُّهْرِ مُقَدَّرٌ فِي حَقِّهِ ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي تَقْدِيرِ مُدَّتِهِ وَالأَصَحُّ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ إِلَّا سَاعَةً لِأَنَّ العَادَةَ نُقْصَانُ طُهْرِ غَيْرِ الحَامِلِ عَنْ طُهْرِ الحَامِلِ وَأَقَلُّ مُدَّةِ الحَمْلِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ فَانْتَقَصَ عَنْ هٰذَا بِشَيْءٍ

وَهُوَ السَّاعَةُ صُوْرَتُهُ مُبْتَدِأَةٌ رَأَتْ عَشَرَةَ أَيَّامٍ دَمًا وَسِتَّةَ أَشْهُرٍ طُهْرًا ثُمَّ اِسْتَمَرَّ الدَّمُ تَنْقَضِي عِدَّتُهَا بِتِسْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا إِلَّا ثَلٰثَ سَاعَاتٍ لِأَنَّا نَحْتَاجُ إِلٰى ثَلٰثِ حِيَضٍ كُلُّ حَيْضٍ عَشَرَةُ أَيَّامٍ وَإِلٰى ثَلٰثَةِ أَطْهَارٍ كُلُّ طُهْرٍ سِتَّةُ أَشْهُرٍ إِلَّا سَاعَةً۔

ترجمہ | اور طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں اور اس کے اکثر کی کوئی حد نہیں مگر عادت مقرر ہو جانے کے بعد اس کے حق میں اکثر طہر متعین ہو جائیگا، پھر (فقہاء نے) اختلاف کیا ہے (اکثر طہر کی) مدت متعین کرنے میں اور اصح یہ ہے کہ وہ مقدار ایک ساعت کم ہے چھ مہینوں کے ساتھ کیونکہ عادت یہ ہے کہ غیر حاملہ کا طہر حاملہ کے طہر سے کم ہو اور حمل کی اقل مدت چھ مہینہ ہے پس (غیر حاملہ کا طہر) اس سے کچھ کم ہوگا اور وہ ایک ساعت ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مبتدأہ نے دس دن خون دیکھا پھر چھ مہینہ طہر۔ پھر اس کا خون مستمر (دائم) ہو گیا تو وہ اپنی عدت تین ساعات کم انیس مہینے پوری کرے گی کیونکہ ہم محتاج ہیں تین حیض کے ہر حیض دس دنوں والا اور (محتاج ہیں) تین طہروں کے ہر طہر ایک ساعت کم چھ مہینوں کا۔

تشریح: طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ابراہیم نخعی تابعیؒ سے یہی منقول ہے۔ اور آپ بغیر سماع کے یہ بات نقل نہیں کر سکتے۔ اور کثر طہر کی کوئی حد نہیں ہے لہٰذا جب تک پاکی دیکھے نماز پڑھتی رہے چاہے پوری عمر ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ بعض عورتوں کو سال دو سال تک حیض نہیں آتا ہے مگر کسی کی عادت مقرر ہو جائے تو طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں متعین ہو جائے گی۔

ثم اختلفوا فی تقدیر الخ اگر کسی عورت کا خون مستمر و دائمی ہو جائے تو اس صورت میں علماء کے نزدیک کسی نہ کسی مقدار کا مقرر کرنا ضروری ہے، تاکہ اس کے ذریعہ سے وہ اپنی عدت وغیرہ کو پورا کرے چنانچہ اگر کوئی عورت ابتداء ہی سے ایسے بالغ ہوئی کہ خون شروع ہونے کے بعد بند ہی نہیں ہو رہا تو یہ عورت استحاضہ کے ساتھ بالغ ہوئی اور اس کے لیے حکم یہ ہوگا کہ اگر مہینہ تیس دن کا ہو تو دس دن حیض کے اور بقیہ بیس دن طہر اور اگر مہینہ انتیس دن کا ہو تو دس دن حیض اور بقیہ انیس دن طہر کے ہونگے۔

اور اگر کوئی عورت بالغ ہوئی اور اس نے تین دن پانچ دن یا دس دن خون دیکھا پھر ایک سال یا دو سال پاک رہی اور پھر جو خون جاری ہوا تو مسلسل جاری رہا۔ تو اس صورت میں علماء نے اس کے طہر کی مدت متعین کرنے میں اختلاف کیا ہے، چنانچہ ابوعصمہ اور قاضی ابو خادم فرماتے ہیں کہ جتنے دن اسکو حیض آیا تھا اس دم مستمر میں شروع کے اتنے ہی حیض شمار ہونگے اور اس کے بعد سال یا دو سال طہر کے شمار ہونگے اب اگر اس کو اس کے شوہر نے طلاق دیدی تو اس کے اعتبار سے تین سال یا چھ سال اور مع حیض کے ایام کے اس کی عدت شمار ہوگا۔

اور محمد بن ابراہیم مدنی نے کہا کہ اس عورت کا طہر ایک ساعت کم چھ مہینہ ہونگے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ مدت طہر مدت حمل سے کم ہو۔ اور مدت حمل کم سے کم چھ ماہ ہے اس لیے ہم نے مدت طہر کو ایک ساعت کم چھ ماہ پر مقدر کیا لہٰذا اس قول کی بناء پر اس عورت کی عدت تین ساعت کم انیس ماہ ہوگی اور اس کو صاحب شارح وقایہ نے اصح کہا ہے، اور اسی پر اکثر علماء مائل ہیں۔ اور بقیہ انیس دن یقینی طور پر طہر کے ہونگے۔

اور محمد ابن سلمہ نے فرمایا کہ اس عورت کا طہر ستائیس دن ہوگا کیونکہ اقل مدت حیض تین دن ہے لہٰذا تیس دنوں میں تین دن کم کر کے ستائیس دن طہر کے شمار کئے جائیں گے۔

اور حاکم شہید نے فرمایا کہ اس عورت کا طہر دو مہینے ہوگا، اور یہی محمد ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے اور امام برہان الدین نے فرمایا کہ فتویٰ اس پر ہے، کیونکہ اس میں مفتی کے لیے بھی اور عورتوں کے لیے بھی آسانی ہے۔

وَمَانَقَصَ عَنْ اَقَلِّ الحَيْضِ اَىِ الدَّمُ النَّاقِصُ عَنِ الثَّلاثَةِ اَوْ زَادَ عَلٰى اَكْثَرِهٖ اَىْ عَلَى العَشَرَةِ اَوْ عَلَى النفَاسِ وَهُوَ اَرْبَعُوْنَ يَوْمًا اَوْ عَلٰى عَادَةٍ عُرِفَتْ لِحَيْضٍ وَجَاوَزَ العَشَرَةَ اَوْ نِفَاسٍ وَجَاوَزَ الاَرْبَعِيْنَ اَىْ إِذَاكَانَتْ لَهَاعَادَةٌ فِي الحَيْضِ وَفَرَضْنَا هَاسَبْعَةً فَرَأَتِ الدَمَ اِثْنَىْ عَشَرَيَوْمًا فَخَمْسَةُ اَيَّامٍ بَعْدَ السَبْعَةِ اِسْتِحَاضَةٌ وَاِذَاكَانَتْ لَهَاعَادَةٌ فِي النِّفَاسِ وَهِيَ ثَلٰثُوْنَ يَوْمًا مَثَلًا فَرَأَتِ الدَّمَ خَمْسِيْنَ يَوْمًا فَالعِشْرُوْنَ الَّتِيْ بَعْدَ الثَّلٰثِيْنَ اِسْتِحَاضَةٌ هٰذاحُكْمُ المُعْتَادَةِ.

ترجمہ اور جو حیض کی اقل (مدت) سے کم ہو یعنی وہ خون جو تین دن سے کم ہو یا اس کی اکثر مدت یعنی دس دنوں سے زیادہ ہو یا نفاس اکثر مدت جو کہ چالیس دن ہے سے زیادہ ہو یا اس عادت سے (زیادہ ہو) جو حیض کے لیے معروف ہو اور دس دنوں سے تجاوز کر جائے یا نفاس (کی اس مدت سے زیادہ ہو جو اس کے لیے معلوم ہو) اور چالیس دنوں سے تجاوز کر جائے یعنی جب کہ عورت کے لیے حیض کی کوئی عادت ہو اور ہم اس کو سات دن فرض کرتے ہیں پس اس عورت نے بارہ دن خون دیکھا تو سات دنوں کے بعد پانچ دن استحاضہ کے ہونگے اور اس کی عادت نفاس میں مثلاً تیس دن کی تھی پس اس نے پچاس دن خون دیکھا پس تیس کے بعد جو بیس دن میں وہ استحاضہ کے ہونگے یہ معتادہ کا حکم ہے۔

تشریح: مصنفؒ حیض کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد استحاضہ اور اسکے احکام کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرما رہے ہیں کہ جو خون اقل مدت حیض یعنی تین سے کم ہو یا اکثر مدت حیض یعنی دس دن سے زیادہ ہو اسی طرح اکثر مدت نفاس یعنی چالیس دن سے زیادہ ہو یا معتادہ کی عادت سے زیادہ ہو اور اکثر مدت حیض و نفاس سے تجاوز کر جائے تو وہ استحاضہ ہوگا۔ اور اس کی مثال بالکل واضح ہے۔

ثُمَّ اَرَادَاَنْ يُبَيِّنَ حُكْمَ المُبْتَدِأَةِ فَقَالَ اَوْعَلٰى عَشَرَةٍ حَيضٍ مَنْ بَلَغَتْ مُسْتَحَاضَةً اَوْعَلٰى اَرْبَعِيْنَ نِفَاسِهَا المُبْتَدِأَةُ الَّتِيْ بَلَغَتْ مُسْتَحَاضَةً حَيْضُهَامِنْ كُلِّ شَهْرٍعَشَرَةُ اَيَّامٍ وَمَازَادَ عَلَيْهَا اِسْتِحَاضَةٌ فَيَكُوْنُ طُهْرُهَا عِشْرِيْنَ يَوْمًا وَاَمَّا النِّفَاسُ فَاِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَرْأَةِ فِيْهِ عَادَةٌ فَنِفَاسُهَااَرْبَعُوْنَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَيْهَا اِسْتِحَاضَةٌ فَقَوْلُهٗ حَيْضٍ مَنْ بَلَغَتْ بِالْجَرِّ عَطْفُ بَيَانٍ لِعَشَرَةٍ وَقَوْلُهٗ نِفَاسِهَابِالجَرِّ عَطْفُ بَيَانٍ لِاَرْبَعِيْنَ اَوْ مَارَأَتْ حَامِلٌ فَهُوَ اِسْتِحَاضَةٌ اَىِ الدَّمُ الَّذِىْ تَرَاهُ الحَامِلُ لَيْسَ بِحَيْضٍ بَلْ هُوَ اِسْتِحَاضَةٌ فَقَوْلُهٗ وَمَانَقَصَ مُبْتَدَأٌ وَقَوْلُهٗ فَهُوَ اِسْتِحَاضَةٌ خَبَرُهٗ.

ترجمہ پھر (مصنف نے) مبتداہ کے حکم کو بیان کرنے کا ارادہ کیا پس فرمایا عورت جو مستحاضہ ہو کر بالغ ہوئی ہو (اس کا خون) دس دنوں کے حیض کے خون سے زائد ہو جائے یا چالیس دن نفاس کے خون سے (زائد ہو) مبتدأہ وہ عورت ہے جو مستحاضہ ہونے کی حالت میں بالغ ہوئی ہو اس کا حیض ہر مہینہ دس دن ہوگا اور جو اس سے زائد ہو استحاضہ ہوگا پس طہر بیس دن ہوگا اور بہر حال نفاس کہ جب اس میں عورت کی کوئی عادت نہ ہو تو اس کا نفاس چالیس دن ہوگا اور جو اس سے زائد ہوگا وہ استحاضہ ہوگا پس مصنف کا قول حیض من بلغت (جر کے ساتھ) عشرۃ کا عطف بیان ہے اور نفاسھا (جر کے ساتھ) اربعین کا عطف بیان ہے یا حاملہ جو (خون) دیکھے وہ استحاضہ ہے یعنی جو خون حاملہ دیکھے وہ حیض نہیں ہے بلکہ وہ استحاضہ ہے پس مصنف کا قول و مانقص مبتدا ہے اور فھو استحاضۃ اس کی خبر ہے۔

تشریح: سابقہ عبارت میں معتادہ (یعنی وہ عورت جس کے حیض یا نفاس کی کوئی مقررہ عادت ہو) کا حکم تھا یہاں سے مبتداہ (یعنی وہ عورت جس کو پہلی مرتبہ حیض آیا ہو یا پہلی مرتبہ نفاس آیا ہو) کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی عورت مستحاضہ ہو کر بالغ ہوئی ہو یعنی اسکو پہلی مرتبہ جو خون آیا وہ مستمر ہو گیا ہو تو اس کا حیض ہر مہینہ میں دس دن ہوگا اور بقیہ بیس دن طہر کے شمار ہونگے اور دس دن سے زائد خون کو استحاضہ کہا جائیگا اسی طرح اگر کسی عورت کو پہلی مرتبہ نفاس کا خون جاری ہوا اور چالیس دن سے بڑھ گیا تو چالیس دن ہی نفاس شمار ہوگا اور اس سے زائد جو خون ہوگا وہ استحاضہ کا شمار ہوگا اسی طرح اگر حاملہ خون دیکھے تو وہ بھی خون استحاضہ کا ہی ہوگا حیض کا نہ ہوگا کیونکہ حمل کے ایام میں رحم کا منہ بند ہوتا ہے پس وہ کسی رگ کا خون ہوگا لہٰذا استحاضہ ہوگا۔

ثُمَّ بَيَّنَ حُكْمَ الْاِسْتِحَاضَةِ فَقَالَ لَاتَمْنَعُ صَلٰوةً وَصَوْمًا وَوَطْيًا وَمَنْ لَمْ يَمْضِ عَلَيْهِ وَقْتُ فَرْضٍ اِلَّا وَبِهٖ حَدَثٌ اَىِ الْحَدَثُ الَّذِىْ اِبْتُلِىَ بِهٖ مِنْ اِسْتِحَاضَةٍ اَوْ رُعَافٍ اَوْنَحْوِهِمَا يَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ فَرْضٍ اِحْتِرَازٌ عَنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ فَاِنَّ عِنْدَه يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرْضٍ وَيُصَلِّىْ النَّوَافِلَ بِتَبْعِيَّةِ الْفَرْضِ وَيُصَلِّىْ بِهٖ فِيْهِ مَاشَاءَ مِنْ فَرْضٍ وَنَفْلٍ .

ترجمہ پھر مصنف نے استحاضہ کے حکم کو بیان فرمایا، پس کہا کہ (استحاضہ) نماز روزہ اور وطی کو منع نہیں کرتا، اور جس پر کسی بھی فرض نماز کا وقت بغیر حدث کے نہ گزرتا ہو یعنی وہ حدث جس میں وہ مبتلا ہو استحاضہ یا نکسیر یا ان دونوں کی طرح کوئی اور حدث تو وہ ہر فرض نماز کے وقت کے لیے وضو کرے (اس عبارت سے) امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہر فرض کے لیے الگ وضو کرے اور فرض کے تابع ہونے کے سبب اس وضو سے نوافل پڑھے اور (ہمارے نزدیک) اس وضو سے اس وقت میں جتنی چاہے فرض و نوافل پڑھے۔

تشریح: یہاں سے مصنف استحاضہ کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ استحاضہ روزہ نماز اور وطی وغیرہ کو نہیں روکتا، کیونکہ یہ خون رحم کا نہیں ہوتا ہے بلکہ کسی رگ کا ہوتا ہے اور رگ کا خون روزہ نماز وغیرہ کو مانع نہیں ہے، لہٰذا استحاضہ بھی مانع نہ ہوگا اور استحاضہ کے مانع صلوۃ نہ ہونے پر یہ حدیث بھی شاہد ہے۔ جس کو ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رسول اللہ ﷺ

کے پاس آئیں اور عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ مستحاضہ ہوتی ہوں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز چھوڑ دوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ حیض کے دنوں میں نماز سے الگ رہ پھر غسل کر اور ہر نماز کے لیے وضو کر اور نماز پڑھ اگر چہ کہ خون بوریہ پر ٹپکے۔

ومن لم یمض الخ: یعنی مستحاضہ ایسی ہو کہ کسی بھی فرض نماز کا مکمل وقت اس پر ایسا نہ گزرتا ہو کہ جس میں حدث (استحاضہ کا خون) موجود نہ ہوتا ہو چاہے ایک ساعت کے لیے ہی کیوں نہ ہو۔ (یہ ضروری نہیں کہ پورے وقت کو گھیرا رہے) اسی طرح وہ شخص جس کو سلسل البول (پیشاب کے قطرے ٹپکنے) کی بیماری ہو یا رعاف (نکسیر) جاری ہو تو ان تمام کے لیے یہ شرط ہے کہ کسی بھی نماز کا مکمل وقت اس حدث کے بغیر نہ گزرے تو یہ تمام معذور کے حکم میں ہونگے اور انکے لیے حکم یہ ہوگا کہ وہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کریں اور اس وضو سے جتنے چاہیں فرائض و نوافل و سنن واجبات وقت کے اندر ادا کریں، یہ حکم ہمارے (احناف کے) نزدیک ہے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہر فرض نماز کے لیے الگ الگ وضو کرنا ہوگا۔ البتہ نوافل چونکہ فرض کے تابع ہوتے ہیں لہٰذا اس وضو سے نوافل ادا کرسکتا ہے ان کی دلیل وہی فاطمہ بنت ابی جیش والی حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے ان سے **توضا لکل صلوۃ** کہا تھا۔ کہ ہر فرض نماز کے لیے وضو کرلیا کر، اور ہماری دلیل آپ ﷺ کا قول **المستحاضۃ تتوضا لوقت کل صلوۃ** ہے کہ مستحاضہ ہر فرض نماز کے وقت کے لیے وضو کرے اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ **لکل صلوۃ** میں لام وقت کے معنی میں ہے جیسے کہا جاتا ہے **اتیک لصلوۃ الظہر** کہ میں تیرے پاس ظہر کے وقت میں آؤنگا۔

وَيَنْقُضُهُ خُرُوْجُ الْوَقْتِ لَادُخُوْلُهُ إِحْتِرَازٌ عَنْ قَوْلِ زُفَرَ فَإِنَّ النَّاقِضَ عِنْدَهُ دُخُوْلُ الْوَقْتِ وَعَنْ قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ فَإِنَّ النَّاقِضَ عِنْدَهُ كِلَاهُمَا فَيُصَلِّي مَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ اِلَى آخِرِ وَقْتِ الظُّهْرِ خِلَافًا لِاَبِيْ يُوْسُفَ وَزُفَرَ فَإِنَّهُ حَصَلَ دُخُوْلُ الْوَقْتِ لَاالْخُرُوْجُ وَلَابَعْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ مَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَهُ اَىْ مَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ لٰكِنْ تَوَضَّأَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ خِلَافًا لِزُفَرَ فَإِنَّهُ وُجِدَ النَّاقِضُ عِنْدَنَاوَعِنْدَاَبِي يوسُفَ وَهُوَ الْخُرُوْجُ لَاعِنْدَزُفَرَ فَإِنَّ النَّاقِضَ عِنْدَهُ الدُّخُوْلُ وَلَمْ يَحْصُلْ

ترجمہ اور ان معذورین کے وضو کو توڑ دیگا وقت کا نکل جانا نہ کہ وقت کا داخل ہونا۔ احتراز ہے امام زفرؒ کے قول سے کہ ان کے نزدیک دخول وقت ناقض ہے (اسی طرح احتراز ہے) امام ابو یوسفؒ کے قول سے بھی کہ ان کے نزدیک (خروج وقت، دخول وقت) دونوں ناقض ہیں، پس وہ شخص جس نے زوال سے پہلے وضو کیا ہو ظہر کے آخر تک (اسی وضو سے) نماز پڑھ سکتا ہے۔ برخلاف امام ابو یوسفؒ و امام زفرؒ کے کیونکہ دخول وقت پایا گیا (لہٰذا ان دونوں کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا) اور خروج وقت نہیں پایا گیا (لہٰذا ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹا) اور طلوع شمس کے بعد (نماز) نہ پڑھے وہ شخص جس نے طلوع شمس سے پہلے وضو کیا ہو۔ یعنی اگر کسی شخص نے طلوع شمس سے پہلے اور طلوع فجر کے بعد وضو کیا ہو (تو اس وضو سے طلوع شمس کے بعد نماز نہ پڑھے) اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ ہمارے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناقض پایا گیا جو کہ خروج وقت ہے امام زفرؒ کے نزدیک نہیں

پایا گیا کیونکہ ان کے نزدیک دخول وقت ناقض ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔
تشریح: اور ان معذورین کے وضو کو کونسی چیز توڑے گی اس بارے میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے۔ طرفین تو خروج وقت کو ناقض وضو مانتے ہیں اور امام زفرؒ دخول وقت کو ناقض وضو مانتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ وقت کے دخول اور خروج دونوں کو ناقض مانتے ہیں۔
امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ معذورین کے لیے منافی طہارت کی موجودگی کے باوجود طہارت کا بقاء ضرورت اداء کی وجہ سے ہے اور وقت سے پہلے کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا یہ معتبر نہ ہوگی۔
اور امام ابو یوسفؒ اس کے ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حاجت وقت کے اندر محدود ہے لہٰذا وقت سے پہلے اور وقت کے بعد اس کا اعتبار نہ ہوگا اور وقت کا دخول وخروج دونوں ناقض ہونگے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت سے طہارت کو مقدم کرنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ اول وقت میں نماز اداء کرنے پر قادر ہو۔ لہٰذا دخول وقت تو ناقض نہیں ہوگا البتہ وقت کا خروج زوال حاجت کی دلیل ہے اس لیے خروج وقت ناقض ہوگا اس اختلاف کا ثمرہ دو صورتوں میں ظاہر ہوگا۔
(۱) اگر کسی معذور نے زوال سے پہلے (طلوع شمس کے بعد) وضو کیا ہو تو ہمارے طرفینؒ کے نزدیک وہ اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں خروج وقت نہیں پایا گیا اور امام زفرؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں پڑھ سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناقض یعنی دخول وقت پایا گیا۔
(۲) اگر کسی معذور نے طلوع فجر کے بعد طلوع شمس سے پہلے وضو کیا تو طرفین (امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ) کے اور امام ابو یوسف کے نزدیک طلوع شمس کے بعد اس وضو سے نماز نہیں پڑھ سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناقض (خروج وقت) پایا گیا، اور امام زفرؒ کے نزدیک طلوع شمس کے بعد اس وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک جو ناقض دخول وقت ہے نہیں پایا گیا لہٰذا اس کا وضو برقرار ہے۔
نوٹ: جاننا چاہیے کہ یہاں جو خروج یا دخول وقت کو ناقض کہا گیا ہے وہ اصل میں ناقض نہیں ہے۔ بلکہ اصل ناقض تو وہ حدث ہے جو سابق میں موجود ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے اسکے اثر انداز ہونے سے مانع تھا جب وقت زائل ہو گیا تو حدث کا اثر ظاہر ہو گیا۔ لہٰذا وضو کے ٹوٹنے کی نسبت وقت کی خروج یا دخول کی طرف مجازا ہے۔

وَالنِّفَاسُ دَمٌ يَعْقِبُ الوَلَدَ وَلَاحَدَّ لِاَقَلِّهٖ وَاَكْثَرُهٗ اَرْبَعُوْنَ يَوْمًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ اِذْ اَكْثَرُهٗ سِتُّوْنَ يَوْمًا عِنْدَهٗ وَهُوَ لِاُمِّ التَّوْاَمَيْنِ مِنَ الْاَوَّلِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ التَّوْاَمَانِ وَلَدَانِ مِنْ بَطْنٍ وَاحِدٍ لَايَكُوْنُ بَيْنَ وِلَادَتَيْهِمَا اَقَلُّ مُدَّةِ الحَمْلِ هُوَ سِتَّةُ اَشْهُرٍ وَانْقِضَاءُ العِدَّةِ مِنَ الآخِرِ اِجْمَاعًا وَسُقْطٌ يُرىٰ بَعْضُ خَلْقِهٖ وَلَدٌ سُقْطٌ مُبْتَدأٌ يُرىٰ صِفَتُهٗ وَوَلَدٌ خَبَرُهٗ فَتَصِيْرُ هِيَ بِهٖ نُفَسَاءُ وَالْاَمَةُ اُمَّ الْوَلَدِ وَيَقَعُ المعلق بالولد اى اِذَاقَالَ اِنْ وَلَدْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ تُطَلَّقُ بِخُرُوْجِ سُقْطٍ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهٖ وَتَنْقَضِيْ العِدَّةُ بِهٖ اى اذا طَلَّقَهَا زَوْجُهَا تَنْقَضِيْ عِدَّتُهَا بِخُرُوْجِ هٰذَا السُّقْطِ.

ترجمہ اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد نکلتا ہے اور اس کے اقل کی کوئی حد نہیں ہے، اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہے برخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان نزدیک نفاس کی اکثر مدت ساٹھ دن ہے اور (اس مدت کا شمار) جڑواں بچوں کی ماں کے لیے پہلے بچہ (کی پیدائش) سے ہوگا۔ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ توأمان، وہ دو بچوں میں جو ایک ہی پیٹ سے ہوں اور ان کی ولادت کے درمیان میں اقل مدت حمل یعنی چھ مہینوں کا وقفہ نہ ہو، اور عدت کا پورا ہونا، بالاتفاق دوسرے (آخری) بچہ سے ہوگا اور سقط (یعنی نامکمل بچہ) جس کے بعض اعضاء ظاہر ہوگئے ہوں بچہ (کے حکم میں) ہے، سقط مبتدا ہے بری اس کی صفت اور ولد اس کی خبر ہے پس وہ (عورت) اس خون سے جو سقط کے بعد نکلے نفاس والی ہو جائے گی اور باندی (ہو تو) ام ولد ہو جائیگی اور اگر طلاق بچہ پر معلق ہو تو واقع ہو جائے گی یعنی جب شوہر نے کہا ان ولدت فانت طالق (اگر تو بچہ جنے تو تجھ پر طلاق) تو ایسے سقط کے نکلنے سے جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو چکے ہوں طلاق والی ہو جائیگی اور اس سقط کے ذریعہ سے اس کی عدت پوری ہو جائیگی یعنی جب اس کو اس کے شوہر نے طلاق دی ہو تو اس سقط کے نکلنے سے اس کی عدت پوری ہو جائے گی۔

تشریح: نفاس (نون کے فتحہ و کسرہ کے ساتھ) تنفس الرحم بالدم سے ماخوذ ہے۔ یعنی رحم نے خون اگل دیا فقہاء کی اصطلاح میں نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو ولادت کے بعد نکلے اس کے اقل مقدار کی کوئی حد نہیں اگر کسی عورت نے ولادت کے بعد ایک ساعت بھی خون دیکھا اور پھر خون بند ہو گیا تو اس کے اوپر غسل کر کے نماز وغیرہ کا پڑھنا واجب ہوگا۔ البتہ اس کی اکثر مدت چالیس دن ہے کیونکہ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ نفاس والی عورتیں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں چالیس دن بیٹھا کرتی تھیں۔ یہی حدیث ہمارے لیے امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی کہ وہ اکثر مدت ساٹھ دن قرار دیتے ہیں۔

وھو لام التوامین الخ: توأمان (جن کو اردو میں جڑواں کہتے ہیں) ایسے دو بچوں کو کہتے ہیں جو ایک ہی پیٹ سے پیدا ہوئے ہوں بایں طور کہ ان کے درمیان اقل مدت حمل یعنی چھ مہینوں سے کم وقفہ ہو۔ تو ایسی عورت جس کو جڑواں بچہ پیدا ہوئے ہوں۔ اس کی مدت نفاس شیخینؒ کے نزدیک پہلے بچہ سے شمار ہوگی اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ آخری بچہ سے مدت حیض شمار ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد بھی وہ حاملہ ہے اور حاملہ کو نہ تو حیض آتا ہے اور نہ نفاس۔ کیونکہ حاملہ کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لہٰذا یہ نفاس نہ ہوگا۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد جو خون نکلتا ہے وہ نفاس میں ہی ہے۔ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب بچہ پیدا تو رحم کا منہ کھل گیا۔ لہٰذا یہ خون رحم ہی کا ہے۔

وانقضاء العدة الخ: البتہ عدت بالاتفاق آخری بچہ پیدا ہونے کے بعد ختم ہوگی کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے لہٰذا اکمل وضع کا اعتبار ہوگا۔

وسقط بری الخ: اگر کسی عورت کا حمل مدت سے پہلے ساقط ہو جائے تو اگر یہ سقوط خون یا لوتھڑے کی شکل میں ہو تو اس پر کوئی حکم نہ ہوگا البتہ اس سقط (ناتمام بچہ) کے کچھ اعضاء مثلاً انگلی ناخن بال وغیرہ ظاہر ہو گئے ہوں یہ مکمل بچہ کے حکم میں ہوگا اور مکمل بچہ پیدا ہونے کے بعد جتنے احکام ثابت ہوتے ہیں وہ سب ثابت ہو جائیں گے، مثلاً اس کے بعد خون نکلے تو یہ نفاس کا خون ہوگا

اگر یہ عورت کسی کی باندی ہوتو ام ولد ہو جائیگی اور اگر اس کے شوہر نے اسکو یہ کہا ہو کہ ان ولدت فانت طالق کہ اگر تو بچہ جنے تو تجھ پر طلاق تو اس سقط کے خارج ہونے سے وہ مطلقہ ہو جائے گی، اور اگر اس کا شوہر حمل کی حالت میں فوت ہو چکا ہو یا حمل کی حالت میں اسکے شوہر نے اسکو طلاق دی ہو تو اس سقط کے نکلنے سے اس کی عدت پوری ہو جائیگی۔

بَابُ الأَنْجَاسِ

یہ باب نجاستوں (کے بیان میں) ہے

تشریح: انجاس : نَجَسٌ (بفتح الجیم) عین نجاست یا نجِسٌ (بکسر الجیم) وہ چیز جو پاک نہ ہو کی جمع ہے، مصنفؒ نجاست حکمی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد نجاست حقیقی کا بیان فرما رہے ہیں، یہاں ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے نجاست حکمی کو نجاست حقیقی پر کیوں مقدم کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ نجاست حقیقی کے مقابلہ میں نجاست حکمی اقویٰ ہے کیونکہ نجاست حقیقی کی کچھ مقدار معاف ہے لیکن نجاست حکمی کی تھوڑی بھی مقدار معاف نہیں ہے۔

يُطَهَّرُ بَدَنُ الْمُصَلِّي وَثَوْبُهُ وَمَكَانُهُ عَنْ نَجَسٍ مَرْئِيٍّ بِزَوَالِ عَيْنِهِ وَإِنْ بَقِيَ أَثَرٌ يَشُقُّ زَوَالُهُ بِالْمَاءِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ بِزَوَالِ عَيْنِهِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ مُزِيْلٍ كَخَلٍّ وَنَحْوِهِ عَمَّا لَمْ يُرَ أَثَرُهُ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ عَنْ نَجَسٍ مَرْئِيٍّ بِغَسْلِهِ ثَلٰثًا وَعَصْرِهِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ إِنْ أَمْكَنَ بِشَرْطِ أَنْ يُبَالِغَ فِي الْعَصْرِ فِي الْمَرَّةِ الثَّالِثَةِ بِقَدْرِ قُوَّتِهِ وَإِلَّا يَغْسِلُ وَيَتْرُكُ إِلَى عَدَمِ الْقَطَرَانِ ثُمَّ وَثُمَّ هٰكَذَا.

ترجمہ اور مصلی کا بدن، اور اس کا کپڑا، اور جگہ، نجاست مرئیہ سے (اس طرح) پاک ہوتے ہیں کہ وہ عین نجاست پانی سے زائل ہو جائے اگر چہ (اس کا ایسا) اثر باقی رہے جن کو زائل کرنا دشوار ہو۔ (اس عبارت میں) بالماء متعلق ہے بزوال عینہ سے اور (پاک ہوتے ہیں) ہر اس بہنے والی چیز سے جو (خود) پاک ہو اور (نجاست کو) زائل کر سکتی ہو۔ جیسے کہ سرکہ وغیرہ، اور غیر مرئی نجاست سے (اور عما لم یر اثرہ کا عطف عن نجس مرئی پر ہے) اس طرح پاک ہوتے ہیں کہ اس کو تین مرتبہ دھویا جائے اور اگر نچوڑنا ممکن ہو تو ہر مرتبہ نچوڑا جائے اس شرط کے ساتھ کہ تیسری مرتبہ نچوڑنے میں اپنی قوت کے مقدار مبالغہ کرے اور اگر نچوڑنا ممکن نہ ہو تو دھو کر چھوڑ دے یہاں تک کہ قطرے بند ہو جائیں اسی طرح دوسری مرتبہ اور اسی طرح تیسری مرتبہ کرے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ بدن، کپڑے اور جگہ کو نجاست سے پاک کرنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں البتہ مصنفؒ نے یہاں بدن المصلی وثوبه ومکانه فرمایا جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی جب نماز کا ارادہ کرے تو اس کو اپنے بدن، کپڑے اور جگہ سے نجاست کا زائل کرنا اور ان کو پاک کرنا فرض ہے، عام حالت میں فرض نہیں ہے البتہ عام حالت میں بھی پاک رہنا بہتر ہے کیونکہ الطهور شطر الایمان فرما کر رسول اللہ ﷺ نے ایمان والوں کو پاک صاف رہنے کی تلقین فرمائی ہے عن نجس مرئی سے مصنف یہ بتلا رہے ہیں کہ نجاست دو طرح کی ہوتی ہے، (۱) نجاست مرئیہ (۲) نجاست غیر مرئیہ۔

(۱) نجاست مرئیہ اس نجاست کو کہتے ہیں کہ جو دکھائی دے اور خشک ہونے کے بعد مجمد حالت میں موجود رہے جیسے خون پاخانہ وغیرہ (۲) نجاست غیر مرئیہ اس نجاست کو کہتے ہیں کہ خشک ہونے کے بعد اس کا کوئی جسم نہ رہے جیسے پیشاب شراب وغیرہ۔
نجاست مرئیہ سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پانی یا کسی مائع کے ذریعہ سے عین نجاست کو زائل کردیا جائے صرف نجاست کا زائل ہونا شرط ہے۔ اس میں تین یا کم زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے ایک مرتبہ دھونے میں بھی نجاست زائل ہوجائے تو پاکی حاصل ہوجائے گی اور بسا اوقات چار پانچ مرتبہ بھی دھونے کی ضرورت پڑسکتی ہے۔ البتہ ایسا اثر جس کا دور کرنا دشوار ہو باقی رہ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے، مائع اس پتلی چیز کو کہتے ہیں جس میں نجاست کے زائل کرنے کی صلاحیت ہو اور وہ خود پاک بھی ہو۔ جیسے کہ سرکہ، گلاب کا پانی وغیرہ البتہ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانی کے علاوہ کسی چیز سے طہارت حاصل نہیں ہوتی۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پانی کے علاوہ جو مائع ہیں وہ پہلی مرتبہ جب نجاست سے مس کریں گے تو اول ملاقات ہی میں نجاست کے اجزاء ان کے ساتھ مل جائیں گے، جس وجہ سے وہ خود ناپاک ہوجائیں گے لہٰذا وہ دوسرے کو کس طرح سے پاک کرسکیں گے، البتہ پانی کے اندر اس قیاس کو ترک کیا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا" وینزل علیکم من السماء ماء لیطھر کم بہ" اور تم پر آسمان سے پانی اتارتا ہے جس کے ذریعہ سے تم کو پاک کرے لہٰذا پانی ہی پاکی کا ذریعہ ہے اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی پاکی کا ذریعہ اس وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کردیتا ہے اور اس کو اکھاڑ کر پھینک دیتا ہے۔ اور یہ صفت مائع میں بھی ہے لہٰذا اسکے ذریعہ سے بھی طہارت حاصل ہوجائے گی۔
وعمالم یر اثرہ الخ: سے نجاست غیر مرئیہ سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ بیان فرمارہے ہیں کہ (نجاست غیر مرئیہ چونکہ دکھائی نہیں دیتی اس لئے) اس کو تین مرتبہ دھونے اور ہر مرتبہ نچوڑنے سے (اگر نچوڑنا ممکن ہو) پاکی کا حکم لگ جائیگا اس شرط کے ساتھ کہ تیسری مرتبہ نچوڑنے میں اپنی طاقت کے اعتبار سے مبالغہ کیا جائے اور اگر نچوڑنا ممکن نہ ہو تو دھو کر چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ قطرے ٹپکنا بند ہوجائیں پھر دوسری مرتبہ پھر تیسری مرتبہ بھی اسی طرح کیا جائے تو پاکی کا حکم لگ جائیگا۔

وَ خُفُّهٗ عَنْ ذِیْ جِرْمٍ جَفَّ بِالدَّلْكِ بِالْاَرْضِ وَجَوَّزَهٗ اَبُوْیُوْسُفَ فِیْ رَطْبِهٖ اَیْ فِیْ رَطْبٍ ذِیْ جِرْمٍ اِذَا بَالَغَ وَبِهٖ یُفْتٰی وَعَمَّالَاجِرْمَ لَهٗ بِالْغَسْلِ فَقَطْ اَیْ یَطْهُرُ الْخُفُّ عَمَّالَاجِرْمَ لَهٗ كَالْبَوْلِ وَنَحْوِهٖ بِالْغَسْلِ فَقَطْ وَعَنِ الْمَنِیِّ بِغَسْلِهٖ سَوَاءٌ كَانَ رَطْبًا اَوْ یَابِسًا اَوْ فَرْكِهٖ یَابِسَةً هٰذَا اِذَا كَانَ رَأْسُ الذَّكَرِ طَاهِرًا بِاَنْ بَالَ وَلَمْ یَتَجَاوَزِ الْبَوْلُ عَنْ رَأْسِ مَخْرَجِهٖ اَوْ تَجَاوَزَ وَاَسْتَنْجٰی وَلَافَرْقَ بَیْنَ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ فِیْ ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ وَفِیْ رِوَایَةِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ لَایَطْهُرُ الْبَدَنُ بِالْفَرْكِ .

ترجمہ: اور (پاک ہوگا) مصلی کا موزہ ایسی نجاست سے جو جسم والی ہو اور سوکھ چکی ہو، زمین پر رگڑنے سے اور امام ابو یوسفؒ نے تر نجاست میں جو جسم والی ہو رگڑنے کو جائز قرار دیا ہے، جب کہ رگڑنے میں مبالغہ کرے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اس نجاست سے جس کا جسم نہ ہو صرف دھونے ہی سے (پاک ہوگا) یعنی ایسی نجاست سے جس کا جسم نہ ہو جیسے پیشاب وغیرہ موزہ صرف

دھونے سے ہی پاک ہوگا، اور منی سے (کپڑا وغیرہ) دھونے سے پاک ہوگا چاہے منی تر ہو یا سوکھ گئی ہو، یا سوکھی منی کو کھرچنے سے ہے (کھرچنے سے پاک ہونا) اس صورت میں ہے جب کہ ذکر کا سرا پاک ہو بایں طور کہ اس نے پیشاب کیا اور پیشاب کھرچ کے سرے سے تجاوز نہ کرے یا تجاوز کرنے کی صورت میں استنجاء کر لے اور کپڑے و بدن (کے پاک ہونے میں) کوئی فرق نہیں ہے۔ ظاہر روایت میں اور حسن ابن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ بدن کھرچنے سے پاک نہیں ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزہ کو نجاست لگ گئی ہو اور وہ نجاست جسم والی ہو اور سوکھ گئی ہو تو زمین پر رگڑنے سے موزہ پاک ہو جائے گا، اور اگر نجاست تر ہو تو دھونا ضروری ہوگا صرف رگڑنے سے پاک نہ ہوگا، لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جسم والی نجاست تر بھی ہو اور رگڑنے سے زائل ہو جائے تو موزہ پاک ہو جائے گا کیونکہ عام طور پر لوگ اس میں مبتلاء ہیں، راستوں پر گوبر وغیرہ پڑا رہتا ہے جس سے بچنا لوگوں کے لیے مشکل ہے اب اگر دھونے کا حکم دیا جائیگا تو حرج عظیم لازم آئے گا اور حدیث فليمسحهما بالارض مطلق ہے اس لیے نجاست تر ہو یا خشک ہو کوئی فرق نہیں ہوگا، لہٰذا ہمارے مشائخ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہی فتویٰ دیتے ہیں۔

وهن المني الخ منی کے پاک یا ناپاک ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، چنانچہ ہمارے نزدیک منی ناپاک ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک منی پاک ہے۔ امام شافعیؒ کے دلیل حدیث ابن عباسؓ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے اس منی کے بارے میں جو کپڑے پر لگ گئی ہو پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بمنزلہ رینٹ اور تھوک کے ہے۔ اور فرمایا کہ تیرے لیے یہ کافی ہے کہ اس کو کسی کپڑے کے ٹکڑے یا اذخر گھاس سے پونچھ دے۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے منی کو رینٹ یا تھوک سے تشبیہ دی ہے، جو کہ پاک ہے لہٰذا منی بھی پاک ہوگی۔

اور ہماری دلیل حضرت عمار ابن یاسرؓ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں " والما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء " اس حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ چیزوں کی وجہ سے کپڑا دھویا جاتا ہے، اور اس میں منی بھی ہے۔ اور اس کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس میں حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا " فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا " کہ اگر منی تر ہو تو اس کو دھولے اور اگر سوکھ گئی ہو تو اس کو کھرچ دے جس سے یہ ثابت ہوا کہ منی ناپاک ہے اگر منی پاک ہوتی تو آپ ﷺ نے دھونے یا کھرچنے کا حکم نہیں دیتے۔ اور امام شافعیؒ نے جو ابن عباسؓ کی حدیث سے دلیل پکڑی ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں منی کو جو رینٹ سے تشبیہ دی ہے، وہ پاک ہونے میں نہیں ہے بلکہ اس کی لزوجت اور چکناہٹ میں دی ہے کہ جس طرح رینٹ چکناہٹ کی وجہ سے کپڑے میں جذب نہیں ہوتا اسی طرح منی بھی چکناہٹ کی بناء پر کپڑے میں جذب نہیں ہوتی جس کی وجہ سے اس کا کسی کپڑے یا اذخر گھاس کے ذریعہ سے پونچھ دینا کافی ہو جائے گا، لہٰذا ثابت ہوا کہ منی ناپاک ہوتی ہے، اب اسکو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو پانی سے دھولیا جائے۔ چاہے تر ہو یا خشک، اور اگر خشک ہو تو کھرچنے سے بھی پاکی حاصل ہو جائیگی البتہ

امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک پانی سے دھونا ضروری ہے کھرچنے سے پاکی حاصل نہ ہوگی۔

وهذا اذا كان الخ: سے شارح یہ فرمار ہے ہیں کہ کھرچنے سے پاک ہونے کا حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ ذکر کا سرے پاک ہو۔ یعنی پیشاب وغیرہ لگا ہوا نہ ہو۔ کیونکہ اگر پیشاب وغیرہ ذکر کے سرا پر ہوگا تو وہ منی کے ساتھ کپڑے پر لگ جائیگا اور پیشاب کھرچنے سے زائل نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں کھرچنا کافی نہ ہوگا بلکہ دھونا ضروری ہوگا یہی صورت اس وقت ہوگی جب کہ منی سے پہلے مذی نکلی ہو کہ اس صورت میں بھی کھرچنا کافی نہ ہوگا، بلکہ دھونا ضروری ہوگا۔

ولافرق بين الثوب الخ: شارحؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ ظاہر روایت میں کھرچنے سے پاک ہونے میں کپڑے اور بدن میں کوئی فرق نہیں ہے، یعنی کھرچنے سے جس طرح کپڑا پاک ہوتا ہے اس طرح بدن بھی پاک ہو جائیگا لیکن حسن ابن زیاد امام ابوحنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ بدن کھرچنے سے پاک نہ ہوگا کیونکہ بدن کی حرارت منی کو جذب کر لیتی ہے اور وہ اجزاء منی جس کو بدن نے جذب کر لیا ہو بغیر دھوئے زائل نہیں ہو سکتے ہیں، لہٰذا بدن دھونے پر ہی پاک ہوگا۔

وَالسَّيْفُ وَنَحْوُهُ بِالْمَسْحِ وَالْبِسَاطُ يُجْرَىٰ الْمَاءُ عَلَيْهِ لَيْلَةً وَالْاَرْضُ وَالْآجُرُّ الْمَفْرُوْشُ بِالْيُبْسِ وَذِهَابِ الْاَثَرِ لِلصَّلٰوةِ لَا لِلتَّيَمُّمِ اَىْ يَجُوْزُ الصَّلٰوةُ عَلَيْهِمَا وَلَا يَجُوْزُ التَّيَمُّمُ بِهِمَا وَكَذَا الْخُصُّ فِى الْمُغْرِبِ هُوَ بَيْتٌ مِنْ قَصَبٍ وَالْمُرَادُ هٰهُنَا السُّتْرَةُ الَّتِىْ تَكُوْنُ عَلَى السُّطُوْحِ مِنَ الْقَصَبِ وَشَجَرٌ وَكَلَأٌ قَائِمٌ فِى الْاَرْضِ لَوْ تَنَجَّسَ ثُمَّ جَفَّ طَهُرَ هُوَ الْمُخْتَارُ. وَمَا قُطِعَ مِنْهُمَا بِغَسْلِهٖ لَا غَيْرُ.

ترجمہ: اور تلوار اور اسی جیسی چیزیں (پاک ہوتی ہیں) پونچھنے سے اور بچھونے (کو پاک کرنے کے لیے) اس پر ایک رات پانی بہایا جائے گا، اور زمین اور بچھی ہوئی اینٹ سوکھنے اور (نجاست کا) اثر ختم ہو جانے سے (پاک ہوگی) نماز کے لیے نہ کہ تیمم کے لیے یعنی (زمین اور فرش سوکھ جانے پر) ان پر نماز پڑھنا تو جائز ہے، لیکن ان پر تیمم کرنا جائز نہ ہوگا، اسی طرح جھونپڑی (بھی سوکھنے سے پاک ہو جائیگی) مغرب (کتاب کا نام) میں لکھا ہے کہ خص اس گھر کو کہتے ہیں جو بانس سے بنا ہو اور یہاں مراد وہ بانس ہے جو چھتوں پر ہوتی ہے۔ اور درخت اور (وہ) گھاس جو زمین میں کھڑی ہو اگر ناپاک ہو جائے پھر سوکھ جائے تو پاک ہو جائے گی، یہی مختار مذہب ہے۔ اور (درخت و گھاس) کاٹ دئے گئے ہوں تو دھونے سے (پاک ہونگے) دوسری کوئی صورت نہیں۔

تشریح: مسئلہ: اگر تلوار، آئینہ، چھری وغیرہ پر نجاست لگ جائے تو ان چیزوں کا پونچھ لینا کافی ہے دھونا ضروری نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے۔ اور جو نجاست اوپر لگی ہوتی ہے وہ پونچھنے سے زائل ہو جائیگی۔ اس لیے پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں البتہ اگر تلوار وغیرہ منقش ہو تو اس کو دھونا ضروری ہوگا۔

والبساط: بچھونا، مراد اس سے ایسی بڑی بڑی دریاں اور چٹائیاں ہیں جن کو دھونا ممکن نہ ہو ان کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان پر ایک رات پانی بہایا جائے ظہیریہ میں اسی طرح لکھا ہے اور خلاصہ وغیرہ میں ایک دن ایک رات پانی بہانا لکھا ہے۔

الارض والاجر المفروش الخ: زمین، اینٹ یا ٹائلس وغیرہ کا فرش سوکھ جائے اور نجاست کا اثر زائل ہو جائے تو پاک ہو جائیں گے اور ان پر نماز پڑھنا جائز ہوگا دلیل حضور اقدس ﷺ کا قول طهارة الارض يبسها ہے کہ زمین کی پاکی اس کا سوکھ جانا ہے۔ اسی طرح اگر بانس کی چھت ہو تو وہ بھی سوکھنے سے پاک ہو جائے گی۔

لاللتيمم: سے یہ بتلا رہے ہیں کہ زمین وغیرہ سوکھ جائے اور اس سے نجاست کا اثر زائل ہو جائے تو اس پر نماز تو پڑھی جاسکتی ہے لیکن اس پر تیمم کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ تیمم کے لیے مٹی کی طہارت کی شرط نص کتاب اللہ یعنی فتيمموا صعيدا طيبا سے ثابت ہے اور جو چیز نص سے ثابت ہوتی ہے وہ قطعی ہوتی ہے اور خبر واحد سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ ظنی ہوتی ہے لہٰذا تیمم کے لیے چونکہ مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے وہ اس مٹی سے صحیح نہ ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہے ہدایہ میں یہی لکھا ہے۔

شجر و كلأ قائم الخ: اور درخت گھاس وغیرہ جب تک کہ زمین پر کھڑے ہیں، زمین ہی کے حکم میں رہیں گے لہٰذا سوکھنے سے پاک ہو جائیں گے لیکن اگر ان کو کاٹ لیا جائے اور پھر ناپاک ہو جائیں تو اب سوکھنے سے پاک نہ ہونگے کیونکہ سوکھنے سے پاک ہونے کا جو حکم تھا وہ خلاف قیاس تھا لہٰذا جب تک کہ یہ زمین پر کھڑے تھے زمین کے تابع تھے اس وجہ سے زمین کا حکم اس پر ثابت تھا، جب ان کو کاٹ لیا گیا تو یہ زمین کے تابع نہ رہے لہٰذا ان کے پاکی میں اصل حکم (دھو کر پاک کرنا) لوٹ آئے گا لہٰذا ان کے پاک کرنے کے لیے دھونے کے علاوہ کوئی اور صورت نہ ہوگی۔

لَمَّا ذَكَرَ تَطْهِيْرَ النَّجَاسَاتِ شَرَعَ فِي تَقْسِيْمِهَا عَلَى الغَلِيْظَةِ وَالخَفِيْفَةِ وَبَيَانِ مَاهُوَ عَفْوٌ مِنْهُمَا فَقَالَ وَ قَدْرُ الدِرْهَمِ مِنْ نَجَسٍ غَلِيْظٍ كَبَوْلٍ وَدَمٍ وَخَمْرٍ وَخُرْءِ دَجَاجَةٍ وَبَوْلِ حِمَارٍ وَهِرَّةٍ وَفَارَةٍ وَرَوْثٍ وَخِثْيٍ وَمَادُوْنَ رُبْعِ ثَوْبٍ مِمَّا خَفَّ كَبَوْلِ فَرَسٍ وَمَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَخُرْءِ طَيْرٍ لَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ عَفْوٌ وَ اِنْ زَادَ لَاقِيْلَ المُرَادُ بِرُبْعِ الثَوْبِ رُبْعُ اَدْنٰى ثَوْبٍ يَجُوْزُ فِيْهِ الصَّلٰوةُ وَقِيْلَ رُبْعُ المَوْضَعِ الذِيْ اَصَابَتْهُ النَجَاسَةُ كَالذَيْلِ وَالكُمِّ وَالدِخْرِيْصِ وَقَدْ رَوَاهُ اَبُوْيُوْسُفَ بِشِبْرٍ فِي شِبْرٍ وَاُعْتُبِرَ وَزْنُ الدِرْهَمِ بِقَدْرِ مِثْقَالٍ فِي الكَثِيْفِ وَمَسَاحَتُهُ بِقَدْرِ عَرْضِ كَفٍّ فِي الرَقِيْقِ المُرَادُ بِعَرْضِ الكَفِّ عَرْضُ مُقْعَرِ الكَفِّ وَهُوَ دَاخِلُ مَفَاصِلِ الاَصَابِعِ.

ترجمہ: اور مصنفؒ تطہیر نجاست کے ذکر سے فارغ ہو چکے تو ان کو غلیظہ اور خفیفہ پر تقسیم کرنا اور ان دونوں میں سے کتنی مقدار معاف ہے، بیان کرنا شروع کیا پس فرمایا نجاست غلیظہ جیسے پیشاب اور خون اور شراب اور مرغی کی بیٹ اور گدھے، بلی، اور چوہے کا پیشاب اور لید اور گوبر میں ایک درہم کی مقدار (معاف ہے) اور نجاست خفیفہ جیسے گھوڑے اور ان جانور کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہو اور ایسے پرندہ کی بیٹ جس کا گوشت کھایا نہیں جاتا ہے ربع ثوب سے کم معاف ہے اور اگر (نجاست غلیظہ میں درہم سے اور نجاست خفیفہ میں ربع ثوب سے) زائد ہو تو معاف نہیں ہے ربع ثوب سے مراد اس ادنی کپڑے کا ربع ہے جس میں نماز جائز ہو۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس جگہ کا ربع مراد ہے جہاں نجاست لگی ہو جیسے کہ دامن، آستین اور کلی وغیرہ اور امام

ابو یوسفؒ سے ایک بالشت (طولا) ایک بالشت (عرضا) مروی ہے، اور نجاست کثیفہ میں وزن درہم کا اعتبار ایک مثقال کی مقدار سے کیا گیا ہے، اور نجاست رقیقہ میں عرض کف کی مقدار چوڑائی کا اعتبار کیا گیا ہے، اور عرض کف سے مراد کف (ہتھیلی) کی وہ گہرائی ہے جو انگلیوں کے جوڑوں کے درمیان ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ نجاست غلیظہ اور نجاست خفیفہ کا حکم بیان فرمار ہے ہیں، حکم جاننے سے پہلے دونوں کی تعریفات جان لینا ضروری ہے اور ان کی تعریف میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو نجاست غلیظہ وہ نجاست ہے جس کا ثبوت ایسی نص سے ہو کہ اس کے خلاف کوئی دوسری نص اس کی طہارت کو ثابت کرنے والی نہ ہو۔ اور نجاست خفیفہ وہ نجاست ہے کہ جس کے بارے میں باہم متعارض دو نص ہوں کہ ایک سے تو نجاست ثابت ہوئی ہو اور دوسری سے طہارت

اور صاحبینؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ وہ نجاست ہے جس کے ناپاک ہونے پر سب کا اجماع ہو۔ اور نجاست خفیفہ وہ نجاست ہے جس کے ناپاک ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہو، اس اختلاف کا ثمرہ گوبر میں ظاہر ہوگا۔ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گوبر نجاست غلیظہ ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ کیوں کہ امام مالکؒ گوبر کے پاک ہونے کے قائل ہیں، ان تعریفات کے بعد اب ملاحظہ فرمائے کہ مصنفؒ ان نجاستوں کا کیا حکم بیان فرمار ہے ہیں، چناں چہ فرمایا کہ نجاست غلیظہ جیسے آدمی کا پیشاب (بچہ ہی کا کیوں نہ ہو) دم (بہتا خون) شراب، مرغی کی بیٹ، گدھے کا پیشاب (اس کا ذکر خاص طور پر اس لیے کیا کہ کہیں اس کے سور کے مشکوک ہونے کی بنار پر کوئی اس کے پیشاب کو بھی مشکوک نہ سمجھے) اس طرح چوہے اور بلی کا پیشاب (اس کا ذکر خاص طور پر اس لیے کیا کہ ان لوگوں پر رد ہو جائے جو ان کے پیشاب کے پاک ہونے کے قائل ہیں) روث یعنی گھوڑے گدھے کی لید خثی گائے بھینس اور ہاتھی کے گوبر میں سے قدر درہم معاف ہے، قدر درہم سے زیادہ ہو تو ان کے ساتھ نماز صحیح نہ ہوگی، اور نجاست خفیفہ جیسے گھوڑے اور وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہو ان کا پیشاب اور ایسے پرندہ کی بیٹ جس کا گوشت کھایا نہیں جاتا، ربع ثوب سے کم معاف ہے، ربع ثوب کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جائے تو معاف نہیں ہے، البتہ ربع ثوب سے کیا مراد ہے، اس بارے میں مختلف اقوال ہیں (۱) اتنے کپڑے کا ربع جس میں نماز جائز ہے جیسے تہ بند، (۲) اس جگہ کا ربع جہاں نجاست لگی ہو، جیسے دامن، آستین، کلی وغیرہ (۳) ایک بالشت لمبا ایک بالشت چوڑا یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

واعتبر الخ: قدر درہم کی تفسیر میں امام محمدؒ سے دو قول منقول ہیں (۱) قدر درہم سے مراد ایک مثقال کا وزن (۲) قدر درہم سے مراد کف کی چوڑائی کی مقدار۔ تو اس میں تطبیق اس طرح سے ہے کہ نجاست اگر کثیف ہو یعنی گاڑھی اور جسم والی ہو تو وزن میں ایک مثقال کے برابر معاف ہے اور اگر رقیق یعنی پتلی ہو تو ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار معاف ہے۔

وَدَمُ السَّمَكِ لَيْسَ بِنَجِسٍ وَلُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ لَا يُنَجِّسُ طَاهِرًا لِأَنَّهُ مَشْكُوكٌ فَالطَّاهِرُ لَا يَزُوْلُ طَهَارَتُهُ بِالشَّكِّ وَبَوْلٌ اِنْتَضَحَ مِثْلَ رُءُوْسِ الْاِبَرِ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَمَاءٌ وَرَدَ عَلٰى نَجِسٍ نَجِسٌ كَعَكْسِهِ اَیْ كَمَا اَنَّ الْمَاءَ نَجِسٌ فِيْ عَكْسِهِ وَهُوَ وُرُوْدُ النَّجَاسَةِ عَلَى الْمَاءِ لَا يُرَادُ

قَذَرٍ وَمِلْحٍ كَانَ حِمَارًا اَیْ لَایَكُوْنُ شَیْئٌ مِنْهُمَا نَجِسًا وَفِیْ رَمَادِ الْقَذَرِ خِلَافُ الشَّافِعِیِّ.

ترجمہ اور مچھلی کا خون ناپاک نہیں ہے، اور خچر و گدھے کا لعاب پاک چیز کو ناپاک نہیں کریگا، کیوں کہ وہ مشکوک ہے اور پاک چیز کی طہارت شک سے زائل نہیں ہوتی، اور پیشاب کے وہ چھینٹے جو سوئی کے ناکوں کی طرح ہوں ناپاک نہیں ہے اور وہ پانی جو نجاست پر گرے ناپاک ہے جیسا کہ اس کا عکس۔ یعنی جس طرح پانی ناپاک ہو جاتا ہے نجاست کے پانی میں گرنے سے اور ناپاک نہیں ہے نجاست کی راکھ اور وہ نمک جو گدھا تھا، یعنی ان دونوں میں سے کوئی ناپاک نہیں ہے اور نجاست کی راکھ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح: مصنفؒ یہاں سے ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو بظاہر ناپاک نظر آتی ہیں، لیکن ناپاک نہیں ہیں، چناں چہ فرمایا کہ مچھلی کا خون ناپاک نہیں کیوں کہ مچھلی کا خون دراصل خون نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ وہ دھوپ میں سفید ہو جاتا ہے اور خون دھوپ میں کالا پڑ جاتا ہے نیز یہ بھی کہ خون والی چیز پانی میں زندہ نہیں رہ سکتی ہے، اسی طرح خچر یا گدھے کا لعاب کسی پاک چیز کو لگ جائے تو وہ چیز ناپاک نہ ہوگی، کیوں کہ خچر و گدھے کا لعاب مشکوک ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز پاک ہو شک کی وجہ سے اس کی پاکی کا حکم ختم نہیں ہوگا، نیز سوئی کے ناکوں کی طرح پیشاب کے چھینٹے اڑ کر کپڑے وغیرہ پر لگ جائیں تو بھی ناپاکی کا حکم نہیں ہوگا کیوں کہ ان سے بچاؤ ممکن نہیں ہے اور اگر پانی گندگی میں گر رہا ہو تو وہ پانی ناپاک ہو جائے گا جیسے نجاست کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

لا رماد قذر الخ: اگر گوبر وغیرہ جل کر راکھ ہو جائیں تو وہ راکھ ناپاک نہ ہوگی، اس طرح اگر گدھا نمک کی کان میں گر کر خود بھی نمک ہو جائے تو وہ نمک بھی ناپاک نہ ہوگا، کیوں کہ کسی بھی شی کی اصلیت جب بدل جاتی ہے تو اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔

وَیُصَلِّیْ عَلٰی ثَوْبٍ بِطَانَتُهُ نَجِسَةٌ اَیْ اِذَا لَمْ یَكُنِ الثَّوْبُ مُضَرَّبًا وَعَلٰی طَرْفٍ بِسَاطٍ طَرْفٌ آخَرُ مِنْهُ نَجِسٌ یَتَحَرَّكُ اَحَدُهُمَا بِتَحَرُّكِ الْآخَرِ اَوْ لَا وَاِنَّمَا قَالَ هٰذَا اِحْتِرَازًا عَنْ قَوْلِ مَنْ قَالَ اِنَّمَا یَجُوْزُ الصَّلٰوةُ عَلَى الطَّرْفِ الْآخَرِ اِذَا لَمْ یَتَحَرَّكْ اَحَدُ الطَّرْفَیْنِ بِتَحَرُّكِ الْآخَرِ وَفِیْ ثَوْبٍ ظَهَرَ فِیْهِ نَدْوَةُ ثَوْبٍ رَطْبٍ نَجِسٍ لُفَّ فِیْهِ لَا كَمَا یَقْطُرُ شَیْئٌ لَوْ عُصِرَ اَیْ ظَهَرَ فِیْهِ النَّدْوَةُ بِحَیْثُ لَا یَقْطُرُ الْمَاءُ لَوْ عُصِرَ.

ترجمہ اور (جائز ہے یہ کہ) نماز پڑھے ایسے کپڑے پر جس کا اندرونی حصہ ناپاک ہو۔ یعنی جب کہ وہ کپڑا اسلا ہوا نہ ہو اور بچھونے کے ایک گوشے پر بھی (نماز جائز ہے) جس کا دوسرا گوشہ ناپاک ہو۔ اور ایک گوشے کے حرکت دینے سے دوسرا گوشہ حرکت کرتا ہو یا نہ کرتا ہو، اور مصنفؒ نے یہ اس وجہ سے فرمایا تا کہ ان لوگوں کے قول سے احتراز ہو جائے جو یہ کہتے ہیں کہ نماز اسی صورت میں جائز ہوگی جب کہ ایک گوشہ کے حرکت دینے سے دوسرا گوشہ حرکت نہ کرے اور ایسے کپڑے میں (بھی نماز جائز ہے) جس کو ناپاک کپڑے میں لپیٹنے کی وجہ سے ناپاک کپڑے کی تری اس میں ظاہر ہوگئی ہو (بشرطیکہ) یہ تری ایسے نہ ظاہر ہوئی

ہو کہ اس کو اگر نچوڑا جائے تو قطرہ ٹپکنے لگے یعنی اس میں اتنی تری ظاہر ہوتی ہے کہ اس اس کو نچوڑنے پر کوئی قطرہ نہ ٹپکے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو تہ والا کپڑا ہو، اور دونوں تہ سلے ہوئے نہ ہوں بلکہ الگ الگ ہوں تو ناپاک تہ نیچے اور پاک تہ اس کے اوپر بچھا کر نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہوگی کیوں کہ سلے ہوئے نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کا الگ الگ حکم ہے۔ اور اگر سلے ہوئے ہوں تو نماز صحیح نہ ہوگی کیوں کہ دونوں سلے ہوئے ہونے کیوجہ سے ایک ہی کپڑے کے حکم میں ہوں گے۔

وعلی طرف بساط الخ: مسئلہ: کوئی ایسا بچھونا دری وغیرہ ہو کہ اس کا ایک طرف (گوشہ) ناپاک ہو اور دوسرا طرف (کنارہ) پاک ہو تو اس کنارہ پر جو پاک ہے نماز پڑھنا جائز ہے۔ چاہے ایک طرف کے ہلانے سے دوسرا طرف ہلے یا نہ ہلے، بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایک طرف ہلانے سے دوسرا طرف ہل جائے تو یہ دونوں طرف ایک ہی کے حکم میں ہوں گے لہٰذا نماز صحیح نہ ہوگی۔ اور جو لوگ قید نہیں لگاتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ بساط زمین کے حکم میں ہے لہٰذا صرف اتنا حصہ پاک ہونا شرط ہے جہاں نماز پڑھی جا رہی ہو۔

وفی ثوب ظهر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پاک کپڑا ناپاک تر کپڑے میں لپیٹ دیا، یا ناپاک تر کپڑا پاک کپڑوں پر ڈال دیا۔ جس کی وجہ سے اس کی تری پاک کپڑے میں آ گئی لیکن اتنی نہیں ہے کہ اگر نچوڑا جائے تو ایک قطرہ بھی پانی نکلے تو اس پاک کپڑے کو پہن کر یا اس کو بچھا کر اس پر نماز پڑھی جا سکتی ہے۔ ہاں اگر تری اتنی ہے کہ اگر اس پاک کپڑے کو نچوڑا جائے تو اس سے قطرے ٹپکنے لگیں تو نماز جائز نہ ہوگی۔

أَوْ وَضَعَ رَطْبًا عَلَى مَا طُيِّنَ بِطِيْنٍ فِيْهِ سِرْقِيْنٌ وَيَبِسَ أَوْ تَنَجَّسَ طَرَفٌ مِنْهُ فَنَسِيَهُ وَغَسَلَ طَرَفًا آخَرَ بِلَا تَحَرٍّ أَيْ لَا يُشْتَرَطُ التَّحَرِّيْ فِيْ غَسْلِ طَرَفٍ مِنَ الثَّوْبِ كَحِنْطَةٍ بَالَ عَلَيْهَا حُمُرٌ تَدُوْسُهَا فَقُسِّمَ أَوْ وُهِبَ بَعْضُهَا فَيَطْهُرُ مَا بَقِيَ اِعْلَمْ أَنَّهُ إِذَا وُهِبَ بَعْضُهَا أَوْ قُسِّمَتِ الْحِنْطَةُ يَكُوْنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ طَاهِرًا إِذْ يَحْتَمِلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ أَنْ يَكُوْنَ النَّجَاسَةُ فِي الْقِسْمِ الْآخَرِ فَاعْتُبِرَ هٰذَا الْاِحْتِمَالُ فِي الطَّهَارَةِ لِمَكَانِ الضَّرُوْرَةِ۔

ترجمہ: یا گیلا کپڑا ایسی جگہ پر رکھا جس کو لیپا گیا ہو ایسی مٹی سے جس میں گوبر ہو اور وہ سوکھ گیا ہو یا کپڑے کا ایک کنارہ ناپاک ہو گیا اور (اس کنارہ) کو بھول گیا اور بغیر تحری کے دوسرے کنارہ کو دھو لیا (تو اس پر بھی نماز پڑھ سکتا ہے) یعنی کپڑے کے کنارہ کو دھو میں تحری شرط نہیں ہے جیسا کہ گیہوں کو گاتے ہوئے گدھے نے اس پر پیشاب کر لیا ہو پس اس کو تقسیم کر لیا یا اس میں سے بعض کسی کو ہبہ کر دیا، تو جو بچ گیا وہ پاک ہو جائیگا۔ معلوم ہو کہ جب بعض ہبہ کر دیا گیا یا گیہوں کو تقسیم کر دیا گیا تو دونوں حصوں میں سے ہر ایک پاک ہو جائیگا کیونکہ دونوں حصوں میں سے ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ نجاست دوسرے حصہ میں ہو لہٰذا اس احتمال کا اعتبار کر لیا گیا طہارت میں ضرورت کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ: اگر کسی زمین یا دیوار کو ایسی مٹی سے لیپا گیا جس میں گوبر بھی تھا پھر وہ دیوار یا زمین سوکھ گئی، اب اس پر کوئی گیلا کپڑا ڈال دیا گیا جس کی وجہ سے کپڑے پر تھوڑا سا اثر ظاہر ہوا تو بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس کپڑے پر نماز صحیح ہوگی۔

او تنجس طرف الخ: یا کسی کپڑے کا ایک طرف ناپاک ہو گیا اور وہ بھول گیا کہ کونسا طرف ناپاک ہوا، اور اس نے بغیر تحری کے کوئی ایک طرف دھولیا تو وہ کپڑا پاک ہو جائیگا کیوں کہ اس میں تحری شرط نہیں ہے اور بعض لوگوں نے یہ فرمایا کہ اس پر تحری واجب ہے، اگر کسی طرف غالب گمان ہو جائے تو اس طرف کو دھولے ورنہ پورے کپڑے کو دھولے۔

کحنطة بال الخ: اگر گیہوں جوار وغیرہ کو گاہتے ہوئے گدھوں نے ان پر پیشاب کرلیا (گدھے کا تذکرہ اس لیے کیا کہ اس کا پیشاب بالاتفاق نجس ہے جب اس کا حکم معلوم ہوگا تو دوسرے جانوروں کا حکم بدرجہ اولی معلوم ہوگا) پھر ان گیہوں وغیرہ کو تقسیم کرکے دو حصہ کردیئے گئے یا اس میں سے کچھ حصہ اٹھا کر کسی کو دیدیا گیا، تو اب دونوں حصوں کے پاک ہونے کا حکم لگ جائیگا کیوں کہ ہر حصہ کے اعتبار سے یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ وہ ناپاک گیہوں دوسرے حصہ میں ہوں اس میں نہ ہوں لہٰذا اس احتمال کا اعتبار کرتے ہوئے ضرورت کی وجہ سے ہر حصہ کو پاک قرار دیا جائیگا۔

فَصْلٌ الْاِسْتِنْجَاءُ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ اَیْ خَارِجٍ مِنْ اَحَدِ السَّبِیْلَیْنِ غَیْرَ النَّوْمِ وَالرِّیْحِ فَاِنْ قُلْتَ اِنْ قُیِّدَ الْحَدَثُ بِالْخَارِجِ مِنْ اَحَدِ السَّبِیْلَیْنِ فَاِسْتِثْنَاءُ النَّوْمِ مُسْتَدْرَكٌ وَاِنْ لَمْ یُقَیَّدْ بِهٖ فَفِیْ كُلِّ حَدَثٍ غَیْرَ النَّوْمِ وَالرِّیْحِ یَكُوْنُ الْاِسْتِنْجَاءُ سُنَّةً فَیُسَنُّ فِی الْفَصْدِ وَنَحْوِهٖ وَلَیْسَ كَذٰلِكَ قُلْتُ یُقَیَّدُ الْحَدَثُ بِالْخَارِجِ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ وَاسْتِثْنَاءُ النَّوْمِ غَیْرُ مُسْتَدْرَكٍ لِاَنَّهٗ مِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ لِاَنَّ النَّوْمَ اِنَّمَا یَنْقُضُ لِاَنَّ فِیْهِ مَظِنَّةَ الْخُرُوْجِ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ .

ترجمہ: استنجاء (سنت ہے) ہر حدث سے یعنی خارج من السبیلین سے نیند اور ریح کے علاوہ، پس اگر تو کہے کہ حدث کو خارج من السبیلین کے ساتھ مقید کرنے کی صورت میں، نوم کا استثناء لغو ہو جائیگا۔ اور اگر (خارج من السبیلین) کے ساتھ مقید نہ کرے تو نیند اور ریح کے علاوہ ہر حدث میں استنجاء سنت ہوگا۔ پس پچھنے وغیرہ میں بھی سنت ہوگا حالاں کہ ایسا نہیں ہے، (تو اس کے جواب میں) میں کہتا ہوں کہ حدث خارج من السبیلین کے ساتھ مقید کرنا اور نیند کا استثناء لغو نہیں ہے کیوں کہ (نیند) اس قبیل سے ہے کیوں کہ نیند اس وجہ سے ناقض وضوء ہے کہ اس میں خروج من السبیلین کا گمان ہوتا ہے۔

تشریح: استنجاء، نجو سے ماخوذ ہے، اور نجو اس چیز کو کہتے ہیں جو پیٹ سے نکلے اور اصطلاح شرع میں استنجاء نام ہے سبیلین سے نجاست حقیقیہ کو دور کرنا۔ استنجاء ہمارے اور امام مالکؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے، اس کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان پر مواظبت کی ہے۔ اور حضرت عائشہؓ سے بھی روایت ہے۔ قالت مارأیت رسول الله ﷺ خرج من غائط قط الامسّ ماءً: کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ حاجت سے نکلے ہوں مگر یہ کہ آپ ﷺ پانی کو چھوتے تھے (یعنی پانی سے استنجاء کرتے تھے)۔

غیر النوم والریح: یعنی نیند اور ریح (ہوا کے خارج ہونے) سے جو حدث لاحق ہوتا ہے اس میں استنجاء مسنون نہیں ہے یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خارج من احد السبیلین کی قید لگانے کے بعد النوم کا استثناء لغو ہے، کیوں کہ نوم کا خارج من احد السبیلین

سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور اگر خارج من احد السبیلین کی قید نہ لگائی جائے تب بھی بات صحیح نہ ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں نینداور ریح کے علاوہ تمام احداث میں استنجا سنت ہوگا حالاں کہ فصد لگانے کی صورت میں استنجا کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

قلت: سے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ خارج من احد السبیلین کی قید تو ضروری ہے البتہ اس صورت میں آپ کا یہ کہنا کہ نوم کا استثناء لغو ہوگا صحیح نہیں ہے کیوں کہ نوم بذات خود ناقض نہیں ہے نوم کو ناقض جو مانا گیا ہے وہ اس وجہ سے کہ اس میں خروج من احد السبیلین کا گمان ہے لہٰذا وہ خروج من احد السبیلین کے ہی قبیل سے ہوگی پس استثناء لغو نہ ہوگا۔

بِنَحْوِ حَجَرٍ يَمْسَحُهُ حَتّٰى يُنَقِّيَهُ بِلَاعَدَدٍ سُنَّةٌ اَیْ لَيْسَ فِيْهِ عَدَدٌ مَسْنُوْنٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ وَهِیَ ثَلٰثَةُ اَحْجَارٍ يُدْبِرُ بِالْحَجَرِ الْاَوَّلِ وَالثَّالِثِ شِتَاءً اَلْاِدْبَارُ اَلْاِذْهَابُ اِلٰی جَانِبِ الدُّبُرِ وَالْاِقْبَالُ ضِدُّهُ ثُمَّ اِنَّ فِی الْمَسْحِ اِقْبَالًا وَاِدْبَارًا مُبَالَغَةً فِی التَّنْقِيَةِ وَفِی الصَّيْفِ يُدْبِرُ بِالْحَجَرِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ الْخُصْيَةَ فِی الصَّيْفِ مُدَلَّاةٌ فَلَا يُقْبِلُ اِحْتِرَازًا عَنْ تَلْوِيْثِهَا ثُمَّ يُقْبِلُ ثُمَّ يُدْبِرُ مُبَالَغَةً فِی التَّنْظِيْفِ وَفِی الشِّتَاءِ غَيْرُ مُدَلَّاةٍ فَيُقْبِلُ بِالْاَوَّلِ لِاَنَّ الْاِقْبَالَ اَبْلَغُ فِی التَّنْقِيَةِ ثُمَّ يُدْبِرُ ثُمَّ يُقْبِلُ لِلْمُبَالَغَةِ وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِالرَّجُلِ لِاَنَّ الْمَرْأَةَ تُدْبِرُ بِالْاَوَّلِ اَبَدًا لِئَلَّا يَتَلَوَّثَ فَرْجُهَا وَالصَّيْفُ وَالشِّتَاءُ فِی ذٰلِكَ سَوَاءٌ .

ترجمہ: پتھر وغیرہ سے (احد السبیلین کو) پونچھے یہاں تک کہ اس کو بالکل صاف کردے (یہ استنجا) سنت مؤکدہ ہے بغیر کسی عدد کے یعنی (پتھر وغیرہ لینے میں) ہمارے نزدیک عدد مسنون نہیں ہے، امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور (بطور استنجا کے) استنجا کے تین پتھر ہیں (اس کی صورت یہ ہے کہ) گرمی کے موسم پہلے پتھر کو آگے سے پیچھے لے جائے اور دوسرے پتھر کو پیچھے سے آگے لائے اور تیسرے پتھر کو آگے سے پیچھے لے جائے، اور سردی کے موسم میں پہلے اور تیسرے (پتھر) کو پیچھے سے آگے لائے، ادبار آگے سے پیچھے کی جانب لے جانے کو کہتے ہیں، اور اقبال اس کی ضد ہے (یعنی پیچھے سے آگے لانا) پھر مسح میں اقبال وادبار صفائی میں مبالغہ کے طور پر ہیں، اور موسم گرما میں پہلے پتھر کو آگے سے پیچھے (اس لیے لے جائے) کیوں کہ گرمی میں خصیتین لٹکے ہوئے ہوتے ہیں لہٰذا ان کے ملوث ہونے سے بچنے کے لیے پیچھے سے آگے نہ لائے پھر اقبال کرے پھر ادبار کرے صفائی میں مبالغہ کے لیے اور سردی کے موسم میں (خصیتین) لٹکے ہوئے نہیں ہوتے ہیں اس لیے (پہلے پتھر کو) پیچھے سے آگے لائے کیوں کہ اقبال (پیچھے سے آگے لانا) صفائی میں بلیغ تر ہے پھر ادبار کرے پھر اقبال کرے (صفائی میں) مبالغہ کے لیے۔ اور مصنفؒ نے مرد کی قید لگائی کیوں کہ عورت ہمیشہ پہلے (پتھر) سے ادبار کرے تاکہ اس کی فرج ملوث نہ ہو اور اس بارے میں گرمی و سردی برابر ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ استنجا کا طریقہ بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ پتھر یا اینٹ یا مٹی کے ڈھیلے سے مخرج کو صاف کرنا سنت مؤکدہ ہے البتہ پتھر وغیرہ میں ہمارے نزدیک کوئی عدد مسنون نہیں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک تین کا عدد مسنون ہے ان کی دلیل نسائی، ابن ماجہ وغیرہ کی حدیث کان رسول اللہ ﷺ یامر بثلثة احجار اور استنج بثلثة احجار وغیرہ ہے اور

ہمارے نزدیک تین کا عدد مستحب ہے سنت نہیں ہے ہماری دلیل یہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا من استجمر فلیوتر فمن فعل فقد احسن من لافلاحرج کہ جو پتھر سے استنجار کرے تو طاق کرے جس نے ایسا کیا تو اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں کہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے طاق عدد لینے کے لیے کہا ہے اور طاق میں ایک بھی داخل ہے، اور اگر کوئی اس کو بھی چھوڑ دے تو کوئی گناہ نہیں ہے یہ استحباب کو ثابت کرتا ہے۔ اب کوئی استحباب پر عمل کرتے ہوئے تین پتھر استعمال کرے تو اس کے لیے بہتر صورت یہ ہے کہ اگر عورت ہو تو ہر حال میں اور اگر مرد ہو تو موسم گرما ہو تو پہلا پتھر پیچھے سے آگے لائے اور دوسرا پتھر آگے سے پیچھے لے جائے اور پھر تیسرا پتھر پیچھے سے آگے لائے، اور یہ اقبال وادبار کا جو حکم ہے وہ اس لیے ہے اس میں صفائی میں مبالغہ ہوگا اور اچھی طرح سے صفائی حاصل ہوگی۔

وفی الصیف الخ: سے شارح گرمی کے موسم میں پہلے ادبار اور سردی کے موسم میں پہلے اقبال کا جو طریقہ بتلایا ہے اس کی وجہ بتلا رہے ہیں کہ اصل تو پہلے پتھر کو (اقبال) پیچھے سے آگے لانا ہی بہتر ہے کیوں کہ اس سے صفائی زیادہ اچھی طرح حاصل ہوگی اس سے سردی کے موسم میں پہلے پتھر سے اقبال دوسرے سے ادبار اور تیسرے سے اقبال کرے لیکن گرمی میں چونکہ خصیتین گرمی کی وجہ سے نیچے کی طرف لٹکے ہوئے ہوتے ہیں اس صورت میں اگر پہلے پتھر سے اقبال کرے گا تو چونکہ پہلے پتھر کے ساتھ گندگی زیادہ ہوتی ہے اس لیے خصیتین کے ملوث ہونے کا ڈر ہے لہٰذا سردی کے موسم میں پہلے پتھر سے ادبار کرے اور یہ حکم (یعنی گرمی میں ادبار اور سردی میں اقبال کا) مردوں کے ساتھ خاص ہے اور عورتوں کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ ہر موسم میں پہلے پتھر کو آگے سے پیچھے ہی لے جائے کیوں کہ ان کے لیے تمام موسم ایک ہی ہے اور اگر عورت پہلے پتھر کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے گی تو اس کے فرج کے ملوث ہونے کا اندیشہ ہے کیوں کہ ان کے مخرج اور فرج میں کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہوتا۔

وَغَسْلُهُ بَعْدَ الْحَجَرِ اَدَبٌ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثُمَّ يُرْخِي الْمَخْرَجَ مُبَالَغَةً وَيَغْسِلُهُ بِبَطْنِ اِصْبَعٍ اَوْ اِصْبَعَيْنِ اَوْ ثَلٰثِ اَصَابِعَ لَا بِرُؤُسِهَا ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَانِيًا وَيَجِبُ فِي نَجَسٍ جَاوَزَ الْمَخْرَجَ اَوْ اَكْثَرَ مِنْ دِرْهَمٍ هٰذَا مَذْهَبُ اَبِي حَنِيْفَةَ وَاَبِي يُوْسُفَ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ مَاتَجَاوَزَ اَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُعْتَبَرُ مَاتَجَاوَزَ الْمَخْرَجَ مَعَ مَوْضَعِ الْاِسْتِنْجَاءِ وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِعَظْمٍ وَرَوْثٍ وَيَمِيْنٍ وَكُرِهَ اِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ وَاِسْتِدْبَارُهَا فِي الْخَلَاءِ وَلَا يَخْتَلِفُ هٰذَا عِنْدَنَا فِي الْبُنْيَانِ وَالصَّحْرَاءِ.

ترجمہ اور پتھر سے (استنجار) کرنے کے بعد مخرج کو (پانی سے) دھونا مستحب ہے پس (پہلے) اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر (پاکی میں) مبالغہ کے لیے اپنے مخرج کو ڈھیلا چھوڑ دے اور اس کو ایک یا دو یا تین انگلیوں کے پیٹ سے دھوئے نہ کہ انگلیوں کے سرے سے۔ پھر اپنے ہاتھ دوسری مرتبہ دھوئے اور ایسی نجاست میں جو مخرج سے تجاوز کر چکی ہو وہ (مخرج کے سوا) قدر درہم سے زائد ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک جو نجاست مخرج سے تجاوز کر چکی ہو (اس میں قدر درہم سے زائد ہونے کے لئے) موضع

استنجار کا بھی اعتبار کیا جائیگا۔ اور ہڈی اور لید اور داہنے ہاتھ سے استنجا نہ کرے (کہ یہ مکروہ تحریمی ہے) اور بیت الخلاء میں قبلہ کی طرف منہ و پیٹھ کرنا مکروہ (تحریمی) ہے اور ہمارے نزدیک یہ (استقبال و استدبار نہ کرنے کا) حکم عمارت اور کھلے میدان میں مختلف نہیں ہے (یعنی ہر جگہ مکروہ تحریمی ہے)۔

تشریح: مصنف نے فرمایا کہ پتھر وغیرہ سے استنجار کرنے کے بعد مخرج کو پانی سے دھونا مستحب ہے فرض یا سنت مؤکدہ نہیں ہے اللہ تعالیٰ کے قول فیہ رجال یحبون ان یتطھروا : کہ یہ آیت مسجد قبا والوں کے تعلق سے نازل ہوئی کہ وہ لوگ پتھر سے استنجار کرنے کے بعد پانی سے دھولیا کرتے تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف کی جو استحباب پر دلالت کرتی ہے، لیکن زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ پتھر اور پانی میں جمع کرنا سنت مؤکدہ ہے جیسا کہ فتح القدیر، درمختار میں لکھا ہے کیوں کہ بہت ساری ایسی روایات ہیں جس میں نبی کریم ﷺ کا پتھر اور پانی کو جمع کرنا بطور عادت کے ذکر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث مارایت رسول اللہ ﷺ خرج من غائط قط الامس ماءً اور حضرت انسؓ والی حدیث کہ کان رسول اللہ ﷺ یدخل الخلاء فاحمل انا وغلام معی اداوۃ من ماء فیستنجی بالماء :وغیرہ۔ البتہ دونوں میں سے ایک پر بھی اکتفار کرلینا کافی ہے پتھر پر اکتفار کو اس حدیث کی وجہ سے، اذا ذھب احدکم الی الغائط فلیذھب معہ بثلثۃ احجار فانھا تجزی عنہ اور پانی پر اکتفار تو اس لیے کہ وہ طہور ہی پیدا کیا گیا ہے۔

ویجب فی نجس الخ: مسئلہ: اگر نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے اور ایک درہم سے زائد ہو تو دھونا واجب ہوگا پتھر سے مسح کافی نہ ہوگا، کیوں کہ پتھر سے مسح موضع استنجار میں ضرورت کی وجہ سے تھا، لہٰذا اس تک محدود رہے گا، اور جب نجاست موضع استنجار سے تجاوز کر جائے تو اس کا دھونا واجب ہوگا جیسا کہ تمام نجاست حقیقیہ میں واجب ہوتا ہے۔ البتہ قدر درہم کی تعیین میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے شیخینؒ کے نزدیک چوں کہ مخرج معفو عنہ ہے لہٰذا اس سے علاوہ میں قدر درہم کا اعتبار ہوگا اور امام محمد مخرج کے ساتھ قدر درہم کے قائل ہیں۔

ولا یستنجی بعظم الخ :ہڈی سے استنجار سے اسلئے منع کیا گیا ہے کہ وہ جنوں کی خوراک ہے اور گوبر جنوں کے جانوروں کی خوراک ہے۔ اس کے علاوہ گوبر خود ناپاک ہے لہٰذا اس کے ذریعہ سے پاکی حاصل نہیں ہوسکتی ہے اور داہنے ہاتھ سے اس لیے منع ہے کہ داہنے ہاتھ کو ایک قسم کا شرف حاصل ہے اور نبی کریم ﷺ نے داہنے ہاتھ سے استنجار کرنے سے منع فرمایا ہے

وکرہ استقبال الخ: استقبال۔ قبلہ کی طرف منہ کر کے بیٹھنا، استدبار، قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا دونوں مکروہ تحریمی ہیں کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے اذا ذھب احدکم الی الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبروھا بغائط اوبول اور چونکہ حدیث مطلق ہے لہٰذا عمارت یا میدان کا حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ ہر جگہ مکروہ ہوگا۔

● ● ●

کتابُ الصَّلوٰۃِ

یہ کتاب نماز کے احکام میں ہے۔

مصنفؒ نے نماز کو تمام مشروعات پر مقدم کیا کیونکہ نماز ام العبادات ہے اسلام کا اہم ستون ہے اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے اور شرط شی پر مقدم ہوتی ہے، اس لیے کتاب الصلوٰۃ میں پہلے کتاب الطہارت کو ذکر کیا اور اس سے فراغت پر کتاب الصلوٰۃ شروع فرما رہے ہیں۔

صلوٰۃ کے لغوی معنی دعاء کے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وصل علیهم ان صلوٰتك سكن لهم یعنی آپ ان کے لیے دعاء کیجئے بیشک آپ کی دعاء ان کے لیے باعث سکون ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وصلت علیکم الملائکۃ: کہ فرشتوں نے تم کو دعائیں دی اور اصطلاح شرع میں صلوٰۃ نام ہے افعال مخصوصہ اور ارکان معہودہ کے مجموعہ کا، اور نماز ایک ایسا فریضہ ہے جس کا ثبوت کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ہے۔ کتاب اللہ سے اس کی فرضیت: اقیموا الصلوٰۃ اور حافظوا علی الصلوات و الصلوٰۃ الوسطی سے ہے۔ اور سنت اللہ سے اس طرح کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے ان الله تعالیٰ فرض علی كل مسلم ومسلمة فی كل يوم وليلة خمس صلوات۔ اور اجماع سے اس طرح کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے زمانہ آج تک پوری امت کا نماز کی فرضیت پر اجماع ہے۔

اَلْوَقْتُ لِلْفَجْرِ مِنَ الصُّبْحِ الْمُعْتَرِضِ اِلٰی طُلُوْعِ ذُکَاءِ اِحْتَرَزَ بِالْمُعْتَرِضِ عَنِ الْمُسْتَطِیْلِ وَهُوَ الصُّبْحُ الْكَاذِبُ وَلِلظُّهْرِ مِنْ زَوَالِهَا اِلٰی بُلُوْغِ ظِلِّ كُلِّ شَیْئٍ مِثْلَيْهِ سِوَی فَیْئِ الزَّوَالِ.

ترجمہ: فجر کا وقت صبح معترض (صبح صادق سے) طلوع شمس تک ہے، صبح معترض کہکر مستطیل سے احتراز کیا ہے اور وہ صبح کاذب ہے اور ظہر کا وقت زوال (شمس) سے ہر چیز کا سایہ فئی زوال (سایۂ اصلی) کے سوا دو مثل ہونے تک ہے۔

تشریح: وقت چونکہ وجوب نماز کا سبب ہے اور سبب مسبب پر مقدم ہوتا ہے اس لیے مصنف نے سب سے پہلے اوقات نماز بیان فرمائے۔ اور چونکہ نیند (جو کہ موت کی بہن ہے) سے بیدار ہونے کے بعد سب سے پہلے نماز فجر فرض ہے گویا کہ ایک قسم کی نئی زندگی ملنے کے بعد سب سے پہلے فجر کا وقت ہوتا ہے۔ اس پر مصنفؒ نے اوقات کے بیان کرنے میں فجر کے وقت سے ابتداء کی۔ صبح معترض سے مراد صبح صادق ہے اور صبح صادق اس سفیدی کو کہتے ہیں جو آسمان کے کنارے شمالاً و جنوباً عرض میں پھیلتی ہے اور بڑھتی جاتی ہے۔ اور صبح مستطیل سے مراد صبح کاذب ہے۔ جو کہ آسمان میں نیچے سے اوپر کی طرف بھیڑیے کی دم کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور کچھ دیر کے بعد غائب ہو جاتی ہے زوال فئی زوال کی تشریح آگے آرہی ہے۔

لَابُدَّ هٰهُنَا مِنْ مَعْرِفَةِ وَقْتِ الزَّوَالِ وَفَیْئِ الزَّوَالِ وَطَرِیْقُهُ اَنْ تُسَوّٰی الْاَرْضُ بِحَیْثُ لَایَكُوْنُ

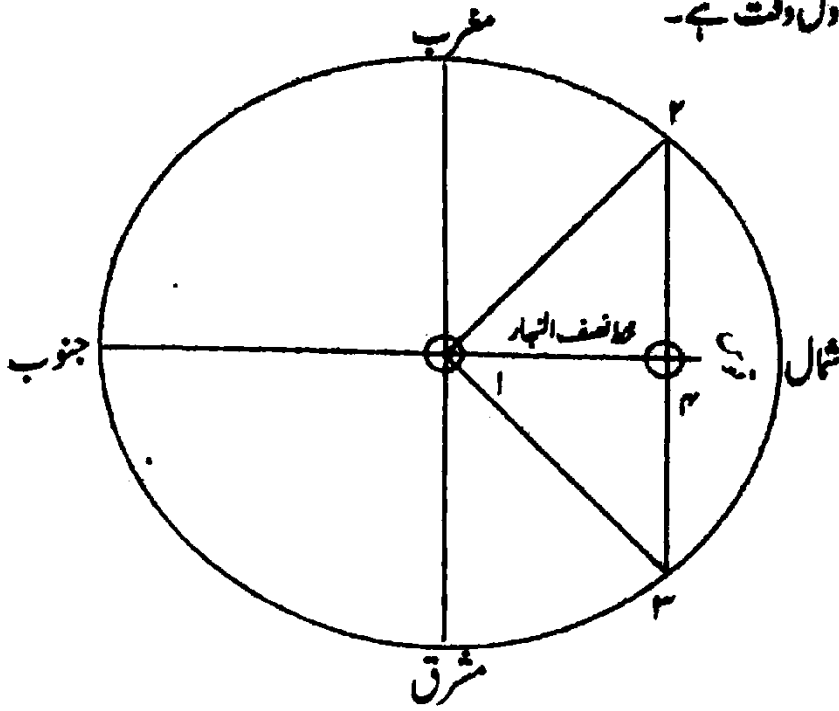
بَعْضُ جَوَانِبِهَا مُرْتَفِعًا وَبَعْضُهَا مُنْخَفِضًا إِمَّا بِصَبِّ الْمَاءِ أَوْ بِبَعْضِ مَوَازِيْنِ الْمُقَنِّيْنَ وَتَرْسِمُ عَلَيْهَا دَائِرَةً وَتُسَمَّى الدَّائِرَةُ الْهِنْدِيَّةُ وَيُنْصَبُ فِي مَرْكَزِهَا مِقْيَاسٌ قَائِمٌ بِأَنْ يَكُوْنَ بُعْدُ رَأْسِهِ عَنْ ثَلٰثِ نُقَطٍ مِنْ مُحِيْطِ الدَّائِرَةِ مُتَسَاوِيًا وَلْيَكُنْ قَائِمَةً بِمِقْدَارِ رُبْعِ قُطْرِ الدَّائِرَةِ۔

ترجمہ | یہاں (ظہر کے وقت کے لئے) وقت زوال اور فئی زوال کا جاننا ضروری ہے۔ اور اس (کے جاننے) کا طریقہ یہ ہے کہ تو زمین کو بالکل ہموار کرلے اس طور پر کہ اس کا کچھ حصہ اونچا اور کچھ نیچا نہ ہو۔ (اور اس کا ہموار ہونے کا جاننا) یا تو پانی بہا کر ہو یا قانون دانوں کے بعض آلات سے ہو (اور جب زمیں ہموار ہو جائے) اس پر ایک دائرہ بنالے اور (اس دائرہ) کو دائرہ ہندیہ کہا جاتا ہے اور اس دائرہ کے مرکز (بیچ) میں ایک مقیاس (لکڑی یا کیل وغیرہ) کھڑا کر کے اس طرح گاڑلے کہ اس مقیاس کے سرے کی دوسری محیط دائرہ کے تینوں نقطوں کے بالکل برابر ہو۔ اور اس مقیاس کی اونچائی ربع دائرہ کے برابر ہو۔

تشریح: یہاں سے شارح زوال اور فئی زوال کے جاننے کا طریقہ بیان فرمارہے ہیں، اور چونکہ فئی زوال (سایۂ اصلی) ہر موسم میں بدلتا رہتا ہے لہٰذا اس کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ چناں چہ شارح فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے تو آپ زمین کو بالکل ہموار کرلیں کہ اس میں کسی قسم کی اونچ نیچ نہ ہو پانی بہا کر کہ پانی ہر طرف برابر بہہ رہا ہو تو دائرہ ہموار ہے۔ یا پھر اس آلہ سے جس کو آج کل معمار ڈھلان معلوم کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اب جب کہ زمین بالکل ہموار ہو جائے تو اس پر ایک دائرہ بنالو۔ اور دائرہ کے بالکل درمیان میں ایک مقیاس یعنی کوئی لکڑی کیل وغیرہ گاڑلو۔ اور مقیاس کا بالکل بیچوں بیچ ہونا اس سے معلوم ہوگا کہ محیط دائرہ کے تین نقطوں سے اس کی دوری بالکل برابر ہو اور اس مقیاس کی اونچائی قطرہ دائرہ کی ربع ہونا چاہیے مثلاً اگر دائرہ کا قطر بیس انچ ہونی چاہیے۔

فَرَأْسُ ظِلِّهِ فِي أَوَائِلِ النَّهَارِ خَارِجُ الدَّائِرَةِ لٰكِنَّ الظِّلَّ يَنْقُصُ إِلٰى أَنْ يَدْخُلَ فِي الدَّائِرَةِ فَتَضَعُ عَلَامَةً عَلٰى مَدْخَلِ الظِّلِّ مِنْ مُحِيْطِ الدَّائِرَةِ وَلَاشَكَّ أَنَّ الظِّلَّ يَنْقُصُ إِلٰى حَدٍّ مَّا ثُمَّ يَزِيْدُ إِلٰى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلٰى مُحِيْطِ الدَّائِرَةِ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهَا وَذٰلِكَ بَعْدَ نِصْفِ النَّهَارِ فَتَضَعُ عَلَامَةً عَلٰى مَخْرَجِ الظِّلِّ فَتُنَصِّفُ الْقَوْسَ الَّتِي هِيَ مَابَيْنَ مَدْخَلِ الظِّلِّ وَمَخْرَجِهِ وَتَرْسِمُ خَطًّا مُسْتَقِيْمًا مِنْ مُنْتَصَفِ الْقَوْسِ إِلٰى مَرْكَزِ الدَّائِرَةِ مُخْرِجًا إِلَى الطَّرَفِ الْآخَرِ مِنَ الْمُحِيْطِ فَهٰذَا الْخَطُّ هُوَ خَطُّ نِصْفِ النَّهَارِ فَإِذَا كَانَ ظِلُّ الْمِقْيَاسِ عَلٰى هٰذَا الْخَطِّ فَهُوَ نِصْفُ النَّهَارِ وَالظِّلُّ الَّذِيْ فِي هٰذَا الْوَقْتِ هُوَ فَيْءُ الزَّوَالِ فَإِذَا زَالَ الظِّلُّ مِنْ هٰذَا الْخَطِّ فَهُوَ وَقْتُ الزَّوَالِ فَذٰلِكَ أَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ۔

ترجمہ | پس اس (مقیاس) کے سائے کا سرا اوائل دن میں دائرہ سے باہر ہوگا لیکن سایہ کم ہوتا رہے گا یہاں تک کہ وہ دائرہ میں داخل ہونے لگے گا۔ پس محیط دائرہ میں سایہ کے داخل ہونے کی جگہ ایک نشان لگادے۔ اور اس سے کوئی شک نہیں ہے۔ کہ سایہ

ایک حد تک کم ہوگا پھر اس کے بعد بڑھنے لگے گا یہاں تک کہ محیط دائرہ تک پہنچ جائے گا۔ پھر اس سے نکلنے لگے گا۔ اور یہ نصف النہار کے بعد ہوگا پھر مخرج ظل (سایہ نکلنے کی جگہ) پر ایک اور نشان لگادے اور مدخل ظل اور مخرج ظل کے مابین جو قوسین ہے اس کو آدھا کرلے۔ اور منصف قوسین (جہاں قوس کے نصف کا نشان لگا ہے) سے مرکز دائرہ کی طرف ایک خط مستقیم (سیدھی لکیر) کھینچ دے جو محیط دائرہ کی دوسری طرف نکلتی ہوئی ہو۔ پس یہ خط (لکیر) خط نصف النہار ہے۔ پس جب مقیاس کا سایہ اس خط پر ہوگا تو یہی (وقت) نصف النہار ہوگا اور اس وقت جو سایہ ہوگا وہ فی زوال (سایۂ اصلی) ہوگا اور جب سایہ اس خط سے ہٹ جائے تو یہ وقت زوال ہے اور وہی ظہر کا اول وقت ہے۔

تشریح: اس دائرہ کو دائرہ ہندیہ کہتے ہیں اس لیے کہ حکماء ہند نے سب سے پہلے اسکی ایجاد کی۔ اس دائرہ سے زوال اور فی زوال بالکل صحیح معلوم ہوگا۔ لہٰذا اس کو سمجھنے سے پہلے نقطوں پر جو نمبر لگائے گئے ہیں۔ ان کو سمجھ لیں۔

(۱) مرکز دائرہ (۲) مدخل ظل (۳) مخرج ظل (۴) منصف قوس۔

جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ یہ دائرہ بالکل ہموار زمین پر بنائیں اور دائرہ کے بیچوں بیچ جہاں ایک کا عدد لگا ہے (جو مرکز دائرہ ہے) ایک مقیاس (یعنی لکڑی وغیرہ) گاڑ دیں۔ اس لکڑی (مقیاس) کی اونچائی محیط دائرہ سے ربع ہو اب شروع دن میں اس مقیاس کا سایہ محیط دائرہ سے باہر ہوگا۔ اور جیسے جیسے سورج چڑھتا جائیگا سایہ کم ہوتے ہوتے محیط دائرہ سے اندر داخل ہوگا تو جہاں سے سایہ داخل ہو رہا ہے (جس کو دو کا عدد دیا گیا ہے) ایک نشان لگادیں پھر سایہ ایک حد تک کم ہوگا۔ اور اس کے بعد پھر جیسے جیسے سورج مغرب کی طرف ڈھلتا جائیگا سایہ بڑھتا جائیگا اور پھر محیط دائرہ سے باہر نکلنے لگے گا۔ (جس کو مخرج ظل سے تعبیر کرتے ہوئے تین کا عدد دیا گیا) تو وہاں بھی ایک نشان لگادو۔ پھر دو اور تین کے درمیان ایک سیدھی لکیر لگادو۔ اب یہاں ایک قوس بن جائیگا اب اس قوس کے نصف پر ایک نشان لگادو جہاں چار کا عدد ہے۔ اب اس نشان اور مرکز دائرہ پر ایک خط مستقیم بنادو جو دونوں

طرف سے محیط دائرہ تک پہنچ جائے۔ یہ جو خط ہے اس کو خط نصف النہار کہتے ہیں۔ مقیاس کا جو سایہ اس خط پر ہوگا وہ فی زوال یعنی کہ سایۂ اصلی کہلائیگا۔ اور جب مقیاس کا سایہ اس خط سے ہٹ جائیگا تو یہ وقت زوال ہے۔ اور یہی ظہر کا اول وقت ہے۔

وَآخِرُهُ إِذَا صَارَ ظِلُّ الْمِقْيَاسِ مِثْلَي الْمِقْيَاسِ سِوٰى فَيْءِ الزَّوَالِ مَثَلًا إِذَا كَانَ فَيْءُ الزَّوَالِ مِقْدَارَ رُبْعِ الْمِقْيَاسِ فَآخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ أَنْ يَصِيْرَ ظِلُّهُ مِثْلَي الْمِقْيَاسِ وَرُبْعِهِ هٰذَا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرٰى عَنْهُ وَهُوَ أَبِي يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ سِوٰى فَيْءِ الزَّوَالِ وَلِلْعَصْرِ مِنْهُ إِلٰى غَيْبَتِهَا فَوَقْتُ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ وَقْتِ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ إِلٰى أَنْ تَغِيْبَ الشَّمْسُ وَلِلْمَغْرِبِ مِنْهُ إِلٰى مَغِيْبِ الشَّفَقِ وَهُوَ الْحُمْرَةُ عِنْدَهُمَا وَبِهِ يُفْتٰى وَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ الشَّفَقُ هُوَ الْبَيَاضُ وَلِلْعِشَاءِ مِنْهُ وَلِلْوِتْرِ مِمَّا بَعْدَ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ لَهُمَا أَيْ لِلْعِشَاءِ وَالْوِتْرِ.

ترجمہ اور (ظہر کا) آخر وقت جب کہ مقیاس کا سایہ فی زوال کے سوا مقیاس کا دو چند ہو جائے مثلاً جب کہ فی زوال مقیاس کا ربع ہو (یعنی مقیاس کا چوتھائی حصہ ہو) تو ظہر کا آخر وقت یہ ہوگا کہ (مقیاس کا) سایہ مقیاس کا دوگنا اور ربع (یعنی سوا دو مقیاس) ہو جائے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے دوسری روایت جو امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ، امام شافعیؒ کا بھی قول ہے (یہ ہے کہ) ہر چیز کا سایہ فی زوال کے سوا ایک مثل ہو جائے اور عصر کا (اول وقت ظہر کے آخر وقت) سے (سورج) غروب ہونے تک ہے پس عصر کا وقت دونوں قولوں کے اعتبار سے ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد سے غروب شمس تک ہوتا ہے۔ اور شفق صاحبینؒ کے نزدیک لالی ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق سفیدی کو کہتے ہیں اور عشاء کا وقت (شفق کے غائب ہونے کے) بعد سے اور وتر کا وقت عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک رہتا ہے۔ دونوں کے لیے یعنی عشاء اور وتر کے لئے۔

تشریح: ظہر کے آخر وقت کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے دو قول ہیں ایک قول تو یہ ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ فی زوال (سایۂ اصلی) کے علاوہ دو مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جائیگا (اور یہی مفتی بہ قول ہے) اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہر چیز کا سایہ فی زوال (سایہ اصلی) کے علاوہ ایک مثل ہو جائے۔ اور ظہر کا وقت ختم ہو جائیگا۔ اور یہی صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے۔

عصر کا اول وقت دونوں قولوں کے مطابق ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد سے یعنی ایک قول کے مطابق ہر چیز کا سایہ فی کے زوال کے علاوہ دو مثل اور دوسرے قول کے مطابق ہر چیز کا سایہ فی زوال کے علاوہ ایک مثل ہو جانے کے بعد سے شروع ہو کر غروب شمس تک رہتا ہے۔

اور مغرب کا وقت غروب شمس کے بعد شفق کے غائب ہونے تک رہتا ہے۔ البتہ شفق کی تعیین میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ صاحبینؒ تو کہتے ہیں کہ شفق وہ سرخی ہے جو غروب آفتاب کے بعد سمت مغرب میں کچھ دیر تک رہتی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے غائب ہونے کے بعد سمت مغرب میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہی قول حضرت ابوبکر

صدیق، حضرت معاذ، حضرت ابن زبیر، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا ہے۔ لیکن فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ اور عشاء کا وقت شفق کے غائب ہونے کے بعد سے طلوع فجر (صبح صادق) تک رہتا ہے۔ اور وتر کا وقت عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک رہتا ہے۔

فوائد: چونکہ ظہر کے آخر وقت اور عصر کی ابتداء اس طرح مغرب کی انتہاء اور عشاء کی ابتداء میں اختلاف ہے۔ اس لیے ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں ایسے وقت کا لحاظ رکھا جائے جو مختلف فیہ نہ ہو۔ یعنی کہ ظہر ایک مثل سے پہلے پڑھ لی جائے اور عصر دو مثل کے بعد پڑھی جائے اور مغرب شفق احمر سے پہلے پڑھ لی جائے اور عشاء بیاض کے غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے اس میں زیادہ احتیاط ہے اور یہی صورت اولیٰ بھی ہے۔

وَيُسْتَحَبُّ لِلْفَجْرِ الْبِدَايَةُ مُسْفِرًا بِحَيْثُ يُمْكِنُهُ تَرْتِيلُ أَرْبَعِيْنَ آيَةً أَوْ أَكْثَرَ مِنْهَا ثُمَّ إِعَادَتُهُ إِنْ ظَهَرَ فَسَادُ وُضُوْئِهِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ وَالتَّأْخِيْرُ لِظُهْرِ الصَّيْفِ فِيْ صَحِيْحِ الْبُخَارِيِّ أَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَلِلْعَصْرِ مَالَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ وَلِلْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَلِلْوِتْرِ إِلَى آخِرِهِ لِمَنْ وَثِقَ بِالْاِنْتِبَاهِ فَحَسْبُ وَالتَّعْجِيْلُ لِظُهْرِ الشِّتَاءِ وَالْمَغْرِبِ وَيَوْمَ غَيْمٍ يُعَجِّلُ الْعَصْرَ وَالْعِشَاءَ وَيُؤَخِّرُ غَيْرَهُمَا.

ترجمہ: اور فجر کا مستحب وقت یہ ہے کہ اسفار (یعنی اجالا پھیلنے) کے بعد شروع کرے بایں طور کہ (قرأت صلوٰۃ میں) چالیس یا اس سے زائد آیتیں پڑھنا ممکن ہو۔ پھر اس کا اعادہ بھی ممکن ہو۔ وضوء وغیرہ کے فساد ظاہر ہونے کی صورت میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ فجر میں اسفار کرو کیونکہ یہ بہت بڑے اجر کا سبب ہے اور گرمیوں کے ظہر میں تاخیر (مستحب) ہے۔ کیونکہ بخاری شریف میں (نبی کریم علیہ السلام کا قول) منقول ہے۔ ظہر کو ٹھنڈا کرو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور عصر کا (مستحب) وقت جب تک کہ سورج متغیر نہ ہو جائے۔ اور عشاء کا مستحب وقت ایک تہائی رات تک ہے۔ اور وتر کا مستحب وقت آخر رات ہے۔ اس شخص کے لیے جو رات میں بیدار ہونے کا یقین رکھتا ہو۔ اور موسم سرما میں ظہر میں تعجیل مستحب ہے۔ اور مغرب کی نماز میں (ہر موسم میں تعجیل مستحب ہے) اور بادل کے دنوں میں عصر اور عشاء میں تعجیل اور ان کے علاوہ نمازوں میں تاخیر مستحب ہے۔

تشریح: اس سے پہلے تو نماز کے مطلق اوقات کا تذکرہ ہوا۔ اب یہاں سے مستحب اوقات بیان فرما رہے ہیں۔ چناں چہ فجر میں اسفار یعنی ایسے وقت نماز پڑھنا کہ روشنی اچھی طرح ظاہر ہو جائے۔ اور سفیدی پھیل جائے مستحب ہے۔ لیکن اس میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ نماز ایسے وقت شروع کرے کہ نماز میں چالیس سے ساٹھ آیتیں ترتیل سے پڑھ سکے اور اگر کسی وجہ سے نماز دہرانے کی ضرورت پڑے تو اسی مقدار کے ساتھ نماز کا دہرانا ممکن ہو۔ اتنی زیادہ دیر نہ کرے کہ بعد میں نماز لوٹانے کی ضرورت پڑے تو نماز دہرانا ممکن نہ ہو۔

اور ظہر کی نماز گرما کے موسم میں تاخیر سے پڑھنا اور موسم سرما میں جلدی پڑھنا مستحب ہے۔ ایک دلیل تو یہی حدیث ہے جو صاحب شرح وقایہ نے پیش کی ہے۔ یعنی ابردوا بالظهر الخ اور دوسری دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا کہ

حضور ﷺ ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ اگر سردی کا موسم ہوتا تو حضور ﷺ نماز ظہر جلدی ادا کرتے اور اگر موسم گرما ہوتا تو آپ ﷺ ٹھنڈک میں ادا کرتے۔

اور عصر کی نماز ہر موسم میں تاخیر سے پڑھنا افضل ہے بشرطیکہ سورج متغیر نہ ہو دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز مؤخر کرنے میں نوافل کے لیے وقت زیادہ ملے گا کیونکہ عصر کے بعد نوافل پڑھنا منع ہے۔

البتہ تغیر شمس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ تغیر شمس سے مراد یہ ہے کہ سورج ایسی حالت میں آجائے کہ اس پر نظر جم جائے اور دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چندھیائیں۔ یہی قول صحیح ہے۔ اور صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ تغیر شمس یہ ہے کہ سورج ایک نیزے کی مقدار سے کم ہو اگر ایک نیزے کی مقدار تک ہو تو تغیر شمس نہیں ہوا۔ اور مغرب کی نماز میں ہر موسم میں تعجیل مستحب ہے کیوں کہ مغرب کی نماز کو مؤخر نا مکروہ ہے اس لیے کہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے، یہود مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا میری امت خیر پر رہے گی جب تک کہ مغرب میں جلدی کرے گی۔ اور عشاء میں تاخیر کرے گی۔

اور عشاء کی نماز کو ثلث لیل تک مؤخر کرنا مستحب ہے ماقبل کی حدیث کی بنا پر اور ایک حدیث ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے لو لا ان اشق علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل اور چوں کہ آپ ﷺ نے عشاء کے بعد سمر یعنی قصہ گوئی وغیرہ سے منع فرمایا ہے۔ اور جب عشاء کی نماز کو مؤخر کیا جائیگا تو اس کے بعد فوراً سونے کی فکر ہوگی نہ کہ قصہ گوئی کی۔ اس لیے تہائی رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا گیا ہے۔

اور جن لوگوں کو تہجد کی نماز کی عادت ہے اور آخر رات میں جاگنے کا یقین ہے ان لوگوں کے لیے وتر کو آخر رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اور اگر آخر رات میں جاگنے کا یقین نہ ہو تو سونے سے پہلے وتر پڑھ لینا بہتر ہے۔

اور اگر آسمان ابر آلود ہو تو عصر اور عشاء میں تعجیل مستحب ہے اور بقیہ نمازوں میں بھی تاخیر مستحب ہے عصر میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ دیری کی صورت میں مکروہ وقت واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور عصر کا آخر وقت مکروہ ہے لہٰذا تعجیل مستحب ہوگی اور عشاء میں تعجیل اس لیے مستحب ہے کہ اگر ابر کے ایام میں عشاء کو مؤخر کیا گیا تو جماعت میں تقلیل ہوگی کیوں کہ بارش اور تاریکی کی بناء پر لوگ سستی کریں گے اور رخصت پر عمل کریں گے۔

وَلَا يَجُوزُ صَلٰوةٌ وَسَجْدَةُ تِلَاوَةٍ وَصَلٰوةُ جَنَازَةٍ عِنْدَ طُلُوْعِهَا وَقِيَامِهَا وَغُرُوْبِهَا اِلَّا عَصْرَ يَوْمِهٖ فَقَدْ ذُكِرَ فِي كُتُبِ اُصُوْلِ الْفِقْهِ اَنَّ الْجُزْءَ الْمُقَارِنَ لِلْاَدَاءِ سَبَبٌ لِوُجُوْبِ الصَّلٰوةِ وَآخِرُ وَقْتِ الْعَصْرِ وَقْتٌ نَاقِصٌ اِذْ هُوَ وَقْتُ عِبَادَةِ الشَّمْسِ فَوَجَبَ نَاقِصًا فَاِذَا اَدَّاهُ اَدَّاهُ كَمَا وَجَبَ فَاِذَا اعْتَرَضَ الْفَسَادُ بِالْغُرُوْبِ لَا تَفْسُدُ وَفِي الْفَجْرِ كُلُّ وَقْتِهٖ وَقْتٌ كَامِلٌ لِاَنَّ الشَّمْسَ لَا تُعْبَدُ قَبْلَ الطُّلُوْعِ فَوَجَبَ كَامِلًا فَاِذَا اعْتَرَضَ الْفَسَادُ بِالطُّلُوْعِ تَفْسُدُ لِاَنَّهٗ لَمْ يُؤَدِّهَا كَمَا وَجَبَ فَاِنْ

قِيلَ هٰذَا التَّعْلِيلُ فِي مَعْرِضِ النَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْفَجْرِ قَبْلَ الطُّلُوْعِ فَقَدْ اَدْرَكَ الْفَجْرَ وَمَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ الْغُرُوْبِ فَقَدْ اَدْرَكَ الْعَصْرَ قُلْنَا لَمَّا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ هٰذَا الْحَدِيْثِ وَبَيْنَ النَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ الصَّلٰوةِ فِي الْاَوْقَاتِ الثَّلٰثَةِ رَجَعْنَا اِلَى الْقِيَاسِ كَمَا هُوَ حُكْمُ التَّعَارُضِ وَالْقِيَاسُ رَجَّحَ هٰذَا الْحَدِيْثَ فِي صَلٰوةِ الْعَصْرِ وَحَدِيْثَ النَّهْيِ فِي صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَاَمَّا سَائِرُ الصَّلٰوةِ فَلَا يَجُوْزُ فِي الْاَوْقَاتِ الثَّلٰثَةِ لِحَدِيْثِ النَّهْيِ فِيْهَا.

ترجمہ: اور طلوع شمس اور استواءِ شمس (یعنی دوپہر میں سورج بالکل سر پر ہو) اور غروب شمس کے وقت نہ کوئی نماز جائز نہ سجدۂ تلاوت اور نہ نماز جنازہ مگر اسی دن کی عصر (جائز ہے) اصول فقہ کی کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے کہ نماز کے وجوب کا سبب وقت کا وہ جز ہے جو ادا سے بالکل مقارن ہو۔ اور عصر کا آخری وقت ناقص وقت ہے۔ کیوں کہ وہ سورج کی پوجا (عبادت) کا وقت ہے۔ لہٰذا وہ ناقص واجب ہوگی اور جب اس نے (اس نماز کو اسی وقت) ادا کیا جس طرح واجب ہوئی تھی اسی طرح ادا کیا پس جب غروب کی وجہ سے فساد لاحق ہو جائے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی اور فجر کا تمام وقت وقت کامل ہے کیوں کہ طلوع سے قبل سورج کی پوجا نہیں ہوتی۔ لہٰذا (فجر کی نماز) کامل واجب ہوگی۔ پس جب طلوع شمس کی وجہ سے فساد پیش آئے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ اس نے جس طرح نماز واجب ہوئی تھی اسی طرح ادا نہیں کی۔ پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ تعلیل نص کے معارض ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا قول ہے جس نے طلوع فجر سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی اس نے فجر پالی اور جس نے غروب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی اس نے عصر پالی۔ (تو اس کے جواب میں) یہ کہیں گے کہ جب اس حدیث اور اس حدیث کے درمیان جس میں اوقات ثلثہ میں نماز سے نہیں وارد ہوئی ہے۔ تعارض واقع ہو گیا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا جیسا کہ تعارض کی صورت میں حکم ہے اور قیاس نے اس حدیث کو نماز عصر میں ترجیح دی اور نہی والی حدیث کو نماز فجر میں ترجیح دی۔ اور بقیہ تمام نماز میں اوقات ثلثہ میں جائز نہ ہوگی حدیث نہی کی وجہ سے کیوں کہ ان میں حدیث نہی کا کوئی معارض نہیں ہے۔

تشریح: اوقات مطلقہ و مستحبہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنف اوقات مکروہہ بیان فرما رہے ہیں کہ تین اوقات ایسے ہیں جن میں نماز، سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ جائز نہیں ہے ایک تو طلوع شمس کا وقت جب تک کہ سورج بلند نہ ہو جائے۔ دوسرا استواءِ شمس یعنی نصف النہار کا وقت جب تک کہ سورج ڈھل نہ جائے اور تیسرے غروب سے پہلے کا وقت جب تک کہ غروب نہ ہو جائے۔ دلیل حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب الا عصر يومه ۔ سے اسی دن کے عصر کا استثناء فرما رہے ہیں یعنی اسی دن کی عصر غروب شمس کے وقت جائز ہے اس کے علاوہ کوئی بھی نماز اوقات مکروہہ میں جائز نہ ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ اصول فقہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ وجوب نماز کا سبب وہ وقت ہے جو ادا سے بالکل مقارن ہو یعنی نماز شروع کرنے سے ایک لمحہ قبل وقت نماز کے وجوب کا سبب ہے لہٰذا وہ وقت

جیسا ہوگا نماز کا وجوب بھی اسی طرح ہوگا اگر وہ وقت کامل ہو تو نماز کا وجوب بھی کامل ہوگا اور اگر وہ وقت ناقص ہو تو نماز کا وجوب بھی ناقص ہوگا اور کوئی بھی چیز جس طرح واجب ہوتی ہو اس کو اسی طرح ادا کیا جائے تو ادا صحیح ہوگی ورنہ فاسد ہوگی۔ لہٰذا جب ہم نے عصر کے آخری وقت میں غور کیا تو اس کو ناقص پایا کیوں کہ یہی وقت عبادت شمس کا ہے۔ یعنی جو لوگ سورج کی پوجا کرتے ہیں وہ اسی وقت اس کی پوجا کرتے ہیں۔ لہٰذا ان سے تشبیہ کی بنا پر اس وقت کو ناقص قرار دیا گیا۔ اب اگر کسی شخص نے اس دن کی عصر کی نماز ادا نہیں کی یہاں تک کہ ناقص وقت داخل ہو گیا تو اس کو یہی حکم ہے کہ اس وقت میں نماز ادا کر لے۔ قضا نہ کرے۔

لیکن چوں کہ اس نے ناقص وقت میں نماز شروع کی لہٰذا وقت کے ناقص ہونے کی بنا پر اس پر نماز بھی ناقص ہی واجب ہوگی، اب اگر غروب شمس کی بنا پر نماز میں نقص آجائے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ یہ نماز جس طرح واجب ہوئی تھی (یعنی ناقص) اس طرح (ناقص) ادا ہوئی۔

برخلاف فجر کی نماز کے کہ اس کا تمام وقت کامل ہے۔ اب جس نے آخر وقت میں نماز شروع کی تو بھی وقت کامل ہونے سے نماز بھی کامل واجب ہوئی۔ اب اگر طلوع شمس سے نماز میں نقص آجائے تو نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ نماز جس طرح واجب ہوئی تھی اسی طرح ادا نہیں ہوئی۔

فان قیل ھذا التعلیل الخ: نماز فجر کے فاسد ہونے کی جو علت بیان کی گئی اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آپ کی یہ تعلیل نص کے معارض ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے کہ جو شخص طلوع شمس سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالے اس نے فجر کی نماز پالی اور جو غروب شمس سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالے اس نے عصر پالی کہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ جس طرح غروب شمس سے عصر کی نماز فاسد نہیں ہوتی اس طرح طلوع شمس سے فجر کی نماز فاسد نہ ہوگی اور چوں کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا آپ کا یہ قیاس باطل ہوگا۔

تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اس حدیث من ادرک رکعۃ الخ اور اس حدیث جس میں اوقات ثلثہ میں نماز سے نہی وارد ہوئی تعارض واقع ہو رہا ہے اور چوں کہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں لہٰذا بغیر کسی مرجح کے دونوں سے کسی کو ترجیح بھی حاصل نہ ہوگی تو اس صورت میں جیسا کہ قاعدہ ہے کہ اذا تعارضا تساقطا۔ قیاس کی طرف رجوع کرنا لازم ہوا۔ اور قیاس نے حدیث نھی کو فجر میں ترجیح دی اور حدیث ادراک کو عصر میں ترجیح دی لہٰذا اس پر عمل کرتے ہوئے ہم نے حکم لگایا کہ فجر کی نماز میں اگر طلوع شمس کی وجہ سے نقص لازم آئے تو فجر کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عصر کی نماز میں اگر غروب کی وجہ سے نقص لازم آئے تو بھی عصر کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

وَكُرِهَ النَّفْلُ اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ لِخُطْبَةِ الْجُمُعَةِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ اِلَّا سُنَّتَهُ وَبَعْدَ اَدَاءِ الْعَصْرِ اِلٰى اَدَاءِ الْمَغْرِبِ وَصَحَّ الْفَوَائِتُ وَصَلٰوةُ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةُ التِّلَاوَةِ فِيْ هٰذَيْنِ اَيْ بَعْدَ الصُّبْحِ وَبَعْدَ اَدَاءِ الْعَصْرِ اِلٰى اَدَاءِ الْمَغْرِبِ لٰكِنَّهَا يُكْرَهُ فِي الْاَوَّلِ وَهُوَ مَا اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ لِلْخُطْبَةِ

ترجمہ | اور نفل نماز مکروہ ہے جب کہ امام خطبہ جمعہ کے لیے نکلے اور صبح صادق کے بعد سوائے فجر کی سنت کے اور عصر کی نماز کے بعد مغرب کی نماز ادا کرنے تک البتہ ان دونوں وقتوں میں فائتہ نمازیں۔ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت صحیح ہے یعنی صبح صادق اور عصر کی نماز کے بعد سے اور مغرب تک لیکن پہلی صورت یعنی جب امام خطبہ کے لیے نکلے اس وقت (فائتہ نماز وغیرہ) مکروہ ہے۔

تشریح: امام جب خطبۂ جمعہ کے لیے نکلے تو ہر قسم کی نوافل چاہے تحیۃ المسجد ہو یا قبل جمعہ کی سنتیں ہوں مکروہ تحریمی ہیں۔ اسی طرح حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ یہ حضرات امام کے خطبہ کے لیے نکلنے کے بعد صلوۃ وکلام کو مکروہ جانتے تھے اور اس لیے بھی کہ اس سے خطبہ کے سننے میں خلل واقع ہوتا ہے اور خطبہ کا سننا واجب ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ کراہت کا حکم کب سے لگے گا۔ بعض فرماتے ہیں کہ جب امام ممبر پر چڑھے تب سے اور بعض فرماتے ہیں کہ خطبہ شروع کرنے کے بعد سے اسی طرح صبح صادق کے بعد سے طلوع شمس تک ہر قسم کی نفل سوائے فجر کی سنتوں کے اور عصر کی نماز کے بعد سے مغرب کی نماز ادا کرنے تک نوافل مکروہ ہیں۔ کیوں کہ بخاری ومسلم میں حدیث ہے لاصلوۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس ولاصلوۃ بعد العصر حتی تغرب: البتہ فجر کی سنتوں کا استثناء اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ان النبی ﷺ کان بعد طلوع الفجر لایصلی الارکعتین خفیفتین ثم یصلی الفرض: البتہ ان دونوں وقتوں میں قضاء نمازیں سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ جائز ہیں۔

وَلَايَجْمَعُ فَرْضَانِ فِي وَقْتٍ بِلَا حَجٍّ وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ طَهُرَتْ فِي وَقْتِ عَصْرٍ اَوْ عِشَاءٍ صَلَّتْهَا فَقَطْ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَاِنَّ عِنْدَهٗ مَنْ طَهُرَتْ فِي وَقْتِ الْعَصْرِ صَلَّتِ الظُّهْرَ اَيْضًا وَمَنْ طَهُرَتْ فِي وَقْتِ الْعِشَاءِ صَلَّتْ الْمَغْرِبَ اَيْضًا فَاِنَّ وَقْتَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ عِنْدَهٗ كَوَقْتٍ وَاحِدٍ وَكَذَا وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَلِهٰذَا يَجُوْزُ الْجَمْعُ عِنْدَهٗ فِي السَّفَرِ.

ترجمہ | اور حج کے علاوہ دو فرضوں کو ایک وقت میں جمع نہ کرے اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور جو عورت (حیض ونفاس سے) عصر یا عشاء کے وقت میں پاک ہو وہ صرف وہی نماز پڑھے، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک جو عورت عصر کے وقت پاک ہو وہ ظہر کی بھی نماز پڑھے اور جو عشاء کے وقت میں پاک ہو وہ مغرب کی نماز بھی پڑھے کیوں کہ ان کے نزدیک ظہر اور عصر کا وقت اسی طرح مغرب اور عشاء کا وقت ایک ہی وقت کی طرح ہے اسی لیے ان کے نزدیک (ان نمازوں کو) سفر میں (دو نمازوں کو ایک وقت میں) جمع کرنا جائز ہے۔

تشریح: احناف کے نزدیک حج کے علاوہ کسی بھی صورت میں دو فرضوں کو ایک وقت میں جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ اس حدیث کی بناء پر من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر. البتہ حج کے موقعہ پر عرفات میں ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں اور مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو عشاء کے وقت میں جمع کرنا جائز ہے۔ کیوں کہ آنحضرت ﷺ سے ان نمازوں کا جمع کرنا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن امام شافعیؒ حج کے علاوہ سفر میں بھی جمع بین الصلوتین کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے سفر میں بارہا جمع بین الصلوتین متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ سے جو جمع بین الصلوتین مروی ہے وہ صورتا تھا نہ کہ حقیقۃ یعنی آپ ﷺ اس طرح جمع بین الصلوتین فرماتے کہ ظہر کو آخر وقت میں اور عصر کو اول وقت میں پڑھ لیا۔ یا مغرب کو آخری وقت میں اور عشار کو اول وقت میں پڑھ لیا کہ اس صورت میں جمع بین الصلوتین صورتا پایا گیا لیکن حقیقۃ جمع بین الصلوتین نہیں ہے۔

ومن طهرت الخ: سے مصنفؒ یہ مسئلہ بیان فرمار ہے ہیں کہ اگر کوئی عورت حیض یا نفاس سے عصر کے وقت میں پاک ہوئی ہو تو اس پر عصر کی نماز واجب ہوگی لیکن اس سے پہلے کی ظہر کی قضار اس پر لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی عورت عشار کے وقت میں پاک ہوئی ہو تو اس پر صرف عشار کی نماز واجب ہوگی مغرب کی نماز واجب نہ ہوگی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کوئی عورت عصر کے وقت میں پاک ہوئی ہو تو اس پر صرف عشار کی نماز واجب ہوگی مغرب کی نماز واجب نہ ہوگی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کوئی عورت عصر کے وقت میں پاک ہوئی ہو تو اس پر ظہر بھی واجب ہوگی اور عشار کے وقت میں پاک ہو تو اس پر مغرب کی نماز بھی واجب ہوگی، اس لیے ان کے نزدیک ظہر اور عصر اور مغرب اور عشار کے وقت ایک ہی وقت کے حکم میں ہے لہٰذا جس پر عصر واجب ہوگی اس پر ظہر بھی واجب ہوگی۔ اور جس پر عشار واجب ہوگی اس پر مغرب بھی واجب ہوگی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر نماز کا وقت مستقل طور پر علاحدہ علاحدہ وقت ہے۔ لہٰذا ایک نماز کے وقت سے دوسری نماز کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔

وَمَنْ هُوَ اَهْلُ فَرْضٍ فِي آخِرِ وَقْتِهِ يَقْضِيْهِ لَامَنْ حَاضَتْ فِيْهِ يَعْنِي إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ وَأَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ وَلَمْ يَبْقَ مِنَ الْوَقْتِ إِلَّا قَدْرَ التَّحْرِيْمَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ صَلوٰةِ ذٰلِكَ الْوَقْتِ خِلَافًا لِزُفَرَ وَمَنْ حَاضَتْ فِي آخِرِ الْوَقْتِ لَا يَجِبُ عَلَيْهَا قَضَاءُ صَلوٰةِ ذٰلِكَ الْوَقْتِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ۔

ترجمہ اور جو شخص آخر وقت میں فرض کا اہل ہو جائے تو وہ اس (فرض) کی قضار کرے اور جو عورت آخری وقت میں حائضہ ہو تو اس (فرض) کی قضار نہ کرے یعنی جب بچہ آخری وقت میں بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے اور وقت باقی نہ ہو سوائے تکبیر تحریمہ کے (تو بھی) اس پر اس وقت کی نماز کی قضار واجب ہوگی۔ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے اور جو عورت آخری وقت میں حائضہ ہوگئی ہو تو اس پر اس وقت کے نماز کی قضار واجب نہ ہوگی۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ اپنے وقت میں بالغ ہو جائے کہ نماز کے وقت میں صرف اتنا وقت باقی ہے کہ وہ صرف تکبیر تحریمہ کہہ سکتا ہے۔ اسی طرح کوئی کافر ایسے ہی وقت میں مسلمان ہو جائے تو اس پر اس نماز کی قضار واجب ہوگی کیوں کہ ہمارے نزدیک سببیت آخر وقت کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے یعنی اگر کسی نے اول وقت میں نماز ادا کر لی تو وہی وقت اس کے لیے وجوب نماز کا سبب ہوگا۔ لیکن اگر اس نے اول وقت میں نماز ادا نہیں کی اور وقت کو ٹالتا رہا تو سببیت بھی آگے کے اوقات کی طرف منتقل ہوتی رہے گی۔ یہاں تک کہ وہ نماز ادا کر لے۔ اور اگر آخری وقت میں اس نے نماز ادا نہیں کی تو اس کے حق میں آخری وقت نماز کے وجوب کا سبب ہو جائیگا اور اس پر قضار واجب ہوگی لہٰذا جب وہ آخر وقت میں نماز کا اہل ہو گیا تو وہ وقت اس کے لیے وجوب کا سبب بن جائیگا چاہے وہ وقت صرف تکبیر تحریمہ کی بقدر ہی کیوں نہ ہو اور اس پر اس نماز کی قضار واجب ہوگی۔

اس مسئلہ میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ وجوب قضاء کے لیے اتنا وقت ضروری ہے جس میں وہ طہارت حاصل کر کے فرض ادا کر سکے اگر اتنا وقت نہ ملا تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اور مسئلہ مفروضہ میں اتنا وقت نہیں ہے لہٰذا اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اسکے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ خرق عادت کے طور پر وقت ممتد ہونا ممکن ہے جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام وغیرہ کے لیے ہوا تھا۔

اور چونکہ اوپر کی تقریر سے یہ واضح ہو گیا کہ سببیت وجوب آخر وقت تک منتقل ہوتی رہتی ہے اگر کسی عورت نے وقت میں نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ آخر وقت میں حائضہ ہو گئی تو اس پر اس وقت کی قضاء لازم نہ ہوگی کیوں کہ وہ آخر وقت میں اہل نہیں رہی۔ لہٰذا اس پر وجوب ادا ثابت نہ ہوا۔ اس لیے وجوب قضاء بھی ثابت نہ ہوگا۔ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس عورت پر اس وقت کے نماز کی قضاء واجب ہوگی۔ کیوں کہ اس نے اتنا وقت پایا ہے جس میں وہ نماز ادا کر سکتی تھی۔

بابُ الاذان

یہ باب اذان (کے احکام میں) ہے۔

اذان کے ذریعہ چوں کہ نماز کے دخول وقت کا اعلان ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے اوقات صلوٰۃ کو ذکر کرنیکے بعد باب الاذان کو شروع کیا۔

اذان کے لغوی معنی: اعلام اور اعلان کے ہیں پھر شرعاً اس کو نماز کے اعلان کے لیے خاص کر لیا گیا اسی لغوی معنی میں اللہ تعالیٰ کا قول " واذن فی الناس بالحج " میں اذن کو استعمال کیا گیا ہے۔ اور شرعی اعتبار سے اذان کے معنی مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص طریقہ پر نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینے کے ہیں۔

مشروعیت اذان: ملا علی قاریؒ نے مشروعیت اذان کے بارے میں دو قول نقل فرمائے ہیں۔ ایک ۱ھ، اور دوسرے ۲ھ، اور دوسرے قول کو ہی راجح قرار دیا ہے۔ کیونکہ حضرت ابن سعد نے نافع ابن جبیر، عروہ ابن زبیر اور سعد ابن المسیب رحمہم اللہ سے روایت کی ہے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں اذان کا حکم آنے سے قبل یہ معمول تھا کہ جب بھی نماز کا وقت ہوتا منادی رسول ﷺ الصلوٰۃ جامعۃ کی آواز لگاتا اور لوگ نماز کے لیے جمع ہو جاتے لیکن جب تحویل قبلہ ہوا تو اذان کا حکم دیا اور یہ بات طے ہے کہ تحویل قبلہ ۲ھ، میں ہوا جس سے ثابت ہوا کہ اذان بھی ۲ھ میں شروع ہوئی۔

اذان کی مشروعیت کا مختصر قصہ یہ ہے کہ جب ہجرت کے بعد لوگ کثیر تعداد میں اسلام میں داخل ہونے لگے اور مختلف طبقات کے لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے تو اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ نماز کا وقت آنے اور جماعت قائم ہونے کی اطلاع اس طور پر دی جائے کہ قریب و بعید کے لوگ مسجد میں وقت پر جمع ہو سکیں لہٰذا اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس بارے میں مشورہ کیا کسی نے رائے دی کہ یہود کی طرح سنکھ بجایا جائے کسی نے آگ جلانے کا مشورہ دیا لیکن آپ ﷺ نے

اس کو تشبہ کی بنا پر ناپسند فرمایا۔

اسی درمیان حضرت عبداللہ ابن زیدؓ نے خواب دیکھا خواب میں دیکھا کہ ایک شخص ناقوس لیے جا رہا ہے حضرت عبداللہؓ نے اس سے کہا کہ یہ ناقوس مجھے دیدیجئے۔ اس نے کہا کہ اس کا کیا کروگے تو حضرت عبداللہ نے کہا کہ ہم اسے بجا کر لوگوں کو نماز کے لیے جمع کریں گے، تو اس شخص نے (جو کہ اصل میں فرشتہ تھا) کہا کہ کیا میں تمہیں اس سے بہتر طریقہ نہ بتاؤں تو حضرت عبداللہ نے فرمایا حضرت بتلایئے تو اس شخص نے اذان کے کلمات بتلائے۔

صبح ہوتے ہی حضرت عبداللہ ابن زید حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور اپنے اس خواب کا تذکرہ کیا تب آپ ﷺ نے فرمایا بے شک یہ خواب سچا ہے اور حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ اسی طرح اذان دیا کریں پھر حضرت عمرؓ نے بھی عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے۔

هُوَ سُنَّةٌ لِلْفَرَائِضِ فَحَسْبُ فِي وَقْتِهَا هُوَ سُنَّةٌ لِلْفَرَائِضِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ فِي النَّوَافِلِ فَقَوْلُهُ فِي وَقْتِهَا احْتِرَازٌ عَنِ الْأَذَانِ بَعْدَ الْوَقْتِ لِأَجْلِ الْأَدَاءِ فَأَمَّا الْأَذَانُ بَعْدَ الْوَقْتِ لِلْقَضَاءِ فَهُوَ مَسْنُوْنٌ أَيْضًا وَلَا يَرِدُ إِشْكَالٌ لِأَنَّهُ فِي وَقْتِ الْقَضَاءِ وَلَا يَضُرُّ كَوْنُهُ بَعْدَ وَقْتِ الْأَدَاءِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْأَدَاءِ بَلْ لِلْقَضَاءِ فِي وَقْتِهِ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَامَ عَنْ صَلٰوةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذٰلِكَ وَقْتُهَا وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ وَالشَّافِعِيِّ يَجُوْزُ لِلْفَجْرِ فِي النِّصْفِ الْأَخِيْرِ مِنَ اللَّيْلِ.

ترجمہ: وہ (اذان) صرف فرض نمازوں کے لیے سنت ہے ان کے وقت میں یعنی پانچ نمازوں اور جمعہ کے لیے (اذان) سنت ہے نفل نمازوں کے لیے سنت نہیں ہے پس مصنفؒ کا قول فی وقتہا سے ادار نمازوں کے لیے اذان قبل الوقت اور اذان بعد الوقت سے احتراز ہے پس قضار نمازو کے لیے بھی اذان بعد الوقت مسنون ہے اور اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا ہے کیوں کہ یہ قضار کے وقت میں ہے اور اس کا ادار کے وقت کے بعد ہونا کچھ ضرر نہیں کریگا کیوں کہ وہ ادار کے لیے نہیں ہے بلکہ قضار کے لیے قضار کے وقت میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا جو نماز سے سو جائے یا اس کو بھول جائے تو اس نماز کو پڑھ لے جب اس کو یاد آجائے کیوں کہ وہی وقت اس نماز کا وقت ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی اذان رات کے نصف اخیر میں دینا جائز ہے۔

تشریح: اذان پنج وقتہ نمازوں اور جمعہ کے لیے سنت مؤکدہ ہے نقل متواتر کی وجہ سے یعنی یہ بات تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پنج وقتہ نمازوں اور نماز جمعہ کے لیے اذان دلوائی اور وتر، عیدین، نماز کسوف وخسوف اور سنن ونوافل کے لیے اذان نہیں دلوائی اس لیے ان نمازوں کے لیے سنت نہ ہوگی اسی طرح اذان صرف مردوں کے لیے سنت ہے عورتوں کے لیے نہیں وہ فرض نمازوں کے لیے بھی اذان واقامت نہیں کہیں گی اگرچہ جماعت سے نماز پڑھ رہی ہوں۔

فی وقتہا: پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنفؒ کا قول فی وقتہا مضر ہے کیوں کہ یہ اذان کو شامل نہیں ہے کیوں کہ وہ اذان کے وقت میں نہیں ہوتی ہے حالانکہ قضار نماز کیلئے بھی اذان مسنون ہے جیسا کہ آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ تعریس کی

صبح جب آپ ﷺ کی نماز فجر قضاء ہوگئی تھی تو آپ ﷺ نے اذان واقامت کے ساتھ باجماعت نماز فجر کی قضاء کی تھی۔

تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس سے کوئی ضرر نہیں ہے کیوں کہ وہ اذان اگرچہ کہ اداء وقت میں نہیں ہورہی ہے لیکن قضاء کے وقت میں ہورہی ہے اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد من نام عن صلوٰۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا فان ذالک وقتھا: سے یہ بات ثابت ہورہی ہے کہ قضاء نماز جب پڑھی جائے وہی اس کا وقت ہے لہذا جب اس کے لیے اذان ہوگی اسی کے وقت میں ہوگی۔

ویجوز عند ابی یوسف والشافعی الخ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی اذان نصف شب کے بعد دی جاسکتی ہے ان کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ قول ہے ان بلالا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم: جمہور کی دلیل یہ ہے اذان دخول وقت اور جماعت کے حاضر ہونے کا اعلان ہے لہذا وقت سے پہلے اذان کہنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ حضرت بلالؓ کی جو اذان تھی وہ نماز فجر کے لیے نہیں تھی بلکہ یا تو سحری یا تہجد کی یاد دہانی کے طور پر ہوتی تھی۔ اگر فجر کے لیے ہوتی تو ابن ام مکتوم کی اذان کی کیا ضرورت ہوتی۔

فَيُعَادُ لَوْ أُذِّنَ قَبْلَهٗ وَيُؤَذِّنُ عَالِمًا بِالْأَوْقَاتِ لِيَنَالَ الثَّوَابَ أَيِ الثَّوَابَ الَّذِيْ وُعِدَ لِلْمُؤَذِّنِيْنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَإِصْبَعَاهُ فِيْ أُذُنَيْهِ وَيَتَرَسَّلُ فِيْهِ أَيْ يَتَمَهَّلُ بِلَا لَحْنٍ وَتَرْجِيْعٍ لَحْنٌ فِي الْقِرَاءَةِ طَرَبٌ وَتَرَنُّمٌ مَأْخُوْذٌ مِنْ إِلْحَانِ الْأَغَانِيْ فَلَا يَنْقُصُ شَيْئًا مِنْ حُرُوْفِهٖ وَلَا يَزِيْدُ فِيْ أَثْنَائِهٖ حَرْفًا وَكَذَا لَا يَنْقُصُ وَلَا يَزِيْدُ مِنْ كَيْفِيَّاتِ الْحُرُوْفِ كَالْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ وَالْمَدَّاتِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ لِتَحْسِيْنِ الصَّوْتِ وَأَمَّا مُجَرَّدُ تَحْسِيْنِ الصَّوْتِ بِلَا تَغَيُّرٍ لَفْظِهٖ فَإِنَّهٗ حَسَنٌ وَالتَّرْجِيْعُ فِي الشَّهَادَتَيْنِ أَنْ يَخْفِضَ بِهِمَا ثُمَّ يَرْفَعُ الصَّوْتَ بِهِمَا.

ترجمہ: پس اذان کو لوٹایا جائے گا اگر وقت سے پہلے اذان دی گئی ہو۔ اور اوقات کا جاننے والا اذان کہے تاکہ ثواب پائے۔ یعنی وہ ثواب جس کا مؤذنین سے وعدہ کیا گیا ہے قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے اس حال میں اس کی دونوں انگلیاں اس کے کانوں میں ہو اور اذان میں ترتیل کرے یعنی ٹھہر ٹھہر کر اذان کہے بغیر لحن وترجیع کے۔ لحن فی القراۃ گانے بجانے کی طرح آواز نکالنے کو کہتے ہیں اور الحان الاغانی سے ماخوذ ہے لہذا اذان کے حروف میں کوئی حرف کم نہ کرے اور نہ اثنائے حروف کوئی حرف زیادہ کرے اسی طرح حروف کی کیفیات میں کچھ کمی زیادتی نہ کرے جیسا کہ حرکات، سکنات، مدات وغیرہ میں تحسین صوت کے لیے (کچھ کمی زیادتی نہ کرے) اور بغیر الفاظ (وکیفیات) کے تغیر کے محض آواز کو اچھا کرنا مستحسن ہے اور ترجیع یہ ہے کہ شہادتین کو پہلے پست آواز سے کہے پھر دوسری مرتبہ بلند آواز سے کہے۔

تشریح: مصنفؒ نے ماقبل میں کہا تھا کہ اذان فی وقتھا ہونا چاہیے لہذا یہاں بطور تفریع کے فرمارہے ہیں کہ اگر اذان وقت سے پہلے دی جائے یا بعض (یعنی اذان کے بعض) وقت سے پہلے اور بعض وقت میں کہی ہو تب بھی اذان کا اعادہ ضروری ہوگا۔

ویؤذن عالِمًا الخ :اوقات کو جاننے والا اذان دے تاکہ اذان وقت میں کہی جائے اور وقت میں اذان کی جو فضیلتیں ہیں وہ حاصل ہو جائے۔ جیسا کہ مؤذنین کے تعلق سے احادیث میں فضائل وارد ہوئی ہیں (۱) مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک جو بھی جن وانس حجر وشجر اسکے آواز کو سنتا ہے وہ سب قیامت کے دن اسکے لیے گواہ بنیں گے (۲) قیامت کے دن مؤذن سب سے لمبی گردن والے ہونگے (مسلم) (۳) جو شخص سات سال تک صرف اللہ کے لیے اذان دے اس کے لیے دوزخ سے آزادی لکھ دی جاتی ہے ترمذی وغیرہ وغیرہ۔

مستقبل القبلة الخ: اذان کا ادب یہ ہے کہ قبلہ رخ ہو کر اذان کہے کیوں کہ حضرت عبد اللہ ابن زید کی روایت میں ہے کہ میں نے اس شخص کو جو خواب میں اذان کہہ رہا تھا دیکھا کہ اس نے قبلہ کی طرف رخ کر کے اذان کہی اور اذان کا ایک ادب یہ ہے کہ اپنی شہادت کی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلالؓ کو ایسا ہی حکم دیا اور فرمایا کہ اذان کی آواز بلند کرنے کا سبب ہوگا لیکن یہ دونوں چیزیں مستحب ہیں ان کو ترک کرنے پر اذان کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی لیکن جان بوجھ کر ترک نہ کرنا چاہئے۔

ویترسل فیه :ترسّل فی الاذان یہ ہے کہ اذان کے کلمات میں ہر دو کلموں کے درمیان فصل کرے سکتہ کے ساتھ بلکہ سانس بھی بدل لے۔

بلا لحن و ترجیع: لحن الحان اغانی سے مشتق ہے یعنی آواز کو سریلی بنانے کے لیے الفاظ کی ادائیگی میں کمی زیادتی کرنا یا کیفیات حروف اور حرکات وسکنات کو صحیح طور پر ادا رنہ کرنا اور حسن صوت کے لیے ان میں کمی زیادتی کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور الفاظ کو صحیح طور پر مخارج وغیرہ کا لحاظ رکھتے ہوئے ادار کرنے کے ساتھ آواز کو اچھا اور خوبصورت بنانا مستحسن ہے۔

ترجیع: یہ ہے کہ شہادتین کو دومرتبہ پست آواز میں کہنا اور دومرتبہ بلند آواز میں کہنا یہ امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ابو محذورہؓ کو جب اذان سکھائی تو اسی کیفیت کے ساتھ سکھائی تھی۔ لیکن ہمارے نزدیک ترجیع مکروہ تنزیہی ہے۔

کیوں کہ حضرت عبد اللہ ابن زید نے خواب میں سکھانے والے (فرشتہ) سے ترجیع نقل نہیں کی (حالانکہ باب اذان میں یہی اصل ہے) اور حضرت بلالؓ سے جو آپ ﷺ کے سامنے سفر وحضر میں ہر وقت اذان دیا کرتے تھے ان کی اذان میں بھی ترجیع نہیں ہے۔ اور حضرت ابو محذورہ والی حدیث کے تعلق سے صاحب عنایہ نے یہ لکھا ہے اس میں آپ ﷺ نے حضرت ابو محذورہ کو جو ترجیع کا حکم دیا تھا اس میں ایک حکمت تھی وہ یہ کہ ابو محذورہ اسلام لانے سے پہلے حضور اقدس ﷺ سے بہت بغض رکھتے تھے، اور اپنی قوم کے سامنے اس کا علی الاعلان اظہار کرتے تھے۔ جب ابو محذورہؓ اسلام لائے تو آپ ﷺ نے ابو محذورہؓ کو اذان کا حکم دیا، ابو محذورہؓ جب شہادتین پر پہنچے تو اپنی قوم کی شرم کی وجہ سے ان کلمات کو پھر سے بلند آواز میں کہنے کے لیے کہا اب اس میں حکمت یہ تھی کہ آپ ﷺ حضرت ابو محذورہؓ کو یہ تعلیم دینا چاہتے تھے کہ حق بات کہنے میں کسی کی حیا وشرم نہیں کرنی چاہئے۔ لہٰذا یہ حدیث ترجیع کو ثابت کرنے کے لیے حجت نہ ہوگی۔

وَيُحَوِّلُ وَجْهَهُ فِي الحَيْعَلَتَيْنِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً وَيَسْتَدِيْرُ فِي صَوْمَعَتِهٖ اِنْ لَمْ يُمْكِنْ تَحْوِيْلٌ مَعَ الثَّبَاتِ فِي مَكَانِهٖ المُرَادُ بِهٖ اَنَّهٗ اِنْ كَانَتِ المِئْذَنَةُ بِحَيْثُ لَوْحَوَّلَ وَجْهَهٗ مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ لَايَحْصُلُ الاِعْلَامُ فَحِ يَسْتَدِيْرُ فِيْهَافَيُخْرِجُ رَأْسَهٗ مِنَ الكُوَّةِ اليُمْنٰى وَيَقُوْلُ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ ثُمَّ يَذْهَبُ اِلَى الكُوَّةِ اليُسْرٰى وَيُخْرِجُ رَأْسَهٗ وَيَقُوْلُ حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ وَيَقُوْلُ بَعْدَ فَلَاحِ الفَجْرِ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ | اور (مؤذن) اپنے چہرے کوحی علی الصلوۃ میں دائیں جانب اورحی علی الفلاح میں بائیں جانب گھمائے۔اور اگر اسی جگہ ٹھہرے ہوئے تحویل ممکن نہ ہوتو اپنے صومعہ میں گھوم جائے مراد یہ ہے کہ اگر اذان گاہ ایسی ہو کہ اگر اپنی جگہ قدموں کو ثابت رکھتے ہوئے چہرہ کو گھمائے تو اعلام حاصل نہ ہوسکے تو اس وقت اپنے اذان گاہ میں گھومے پس داہنی جانب کی کھڑکی سے اپنے سر کو نکالے اورحی علی الصلوۃ کہے اور پھر بائیں جانب کی کھڑکی کی طرف جائے اور سر نکال کر حی علی الفلاح کہے اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوۃ خیر من النوم دو مرتبہ کہے۔

تشریح :صومعہ اصل میں گرجا گھر کو کہتے ہیں، یہاں مراد اذان کا وہ اونچا کمرہ ہے جو گنبد نما ہوتا ہے اور اس کے سامنے اور دائیں وبائیں کھڑکیاں ہوتی ہیں تا کہ اذان کی آواز دور تک جائے یہ کمرہ اگر اس طرح ہو کہ اپنی جگہ ثابت قدم رہتے ہوئے صرف چہرہ گھمائے تو صحیح طور پر اعلام نہ ہوسکتا ہوتو مؤذن کو چاہیے کہ حی علی الصلوۃ کے وقت دائیں جانب کی کھڑکی کی طرف جائے اور کھڑکی سے باہر سر نکال کر دومرتبہ حی علی الصلوۃ کہے اسی طرح حی علی الفلاح کے وقت بائیں کھڑکی کی طرف جائے اور کھڑکی سے سر نکال کر دومرتبہ حی علی الفلاح کہے۔

ویقول بعدفلاح الفجر الخ: فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دومرتبہ الصلوۃ خیر من النوم کہے کیوں کہ ایک مرتبہ حضرت بلالؓ فجر کی اذان دینے کے بعد حضور اقدس ﷺ کو نماز کی اطلاع دینے کے لیے تشریف لائے تو آپ ﷺ سو رہے تھے۔تو حضرت بلالؓ نے الصلوۃ خیر من النوم کہا تو آپ ﷺ کو یہ کلمات بہت پسند آئے اور آپ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ بلال اس کو اپنے فجر کی اذان میں شامل کرلو۔(ابن ماجہ وغیرہ)

وَالاِقَامَةُ مِثْلُهٗ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَاِنَّ عِنْدَهُ الاِقَامَةَ فُرَادٰى اِلَّا قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ لٰكِنْ يَحْدُرُ فِيْهَاوَيَقُوْلُ بَعْدَ فَلَاحِهَا قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ مَرَّتَيْنِ وَلَايَتَكَلَّمُ فِيْهِمَا اَيْ لَايَتَكَلَّمُ فِي اَثْنَاءِ الاَذَانِ وَلَافِي اَثْنَاءِ الاِقَامَةِ وَاسْتَحْسَنَ المُتَأَخِّرُوْنَ تَثْوِيْبَ الصَّلٰوةِ كُلِّهَا التَّثْوِيْبُ هُوَ الاِعْلَامُ بَعْدَ الاِعْلَامِ وَيَجْلِسُ بَيْنَهُمَا اِلَّافِي المَغْرِبِ وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيْمُ اَيْ اِذَاصَلّٰى فَائِتَةً وَاحِدَةً وَكَذَا لِاُوْلَى الفَوَائِتِ اَيْ اِذَاصَلّٰى فَوَائِتَ كَثِيْرَةً وَلِكُلٍّ مِنَ البَوَاقِي يَأْتِي بِهِمَا اَوْ بِهَا.

ترجمہ | اور اقامت اذان ہی کی طرح ہے۔اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک اقامت فرادی ہے (یعنی تمام

کلمات کو ایک ایک مرتبہ کہتا ہے) مگر قد قامت الصلوۃ (ان کے نزدیک بھی دو مرتبہ ہی ہے) لیکن اقامت میں حدر کر (یعنی کلمات کے درمیان سکتہ نہ کرے بلکہ جلدی کہے) اور حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ کہے۔ اور ان دونوں میں تکلم نہ کرے یعنی اذان و اقامت کہنے کے درمیان بات نہ کرے اور متاخرین نے تمام نمازوں کے لیے تثویب کو مستحسن قرار دیا ہے۔ تثویب اعلام کے بعد اعلام کو کہتے ہیں۔ اور اذان و اقامت کے درمیان جلسہ کرے مگر مغرب کی نماز میں (اذان و اقامت کے درمیان نہ بیٹھے) اور فائتہ نمازوں کے لیے اذان و اقامت کہے یعنی جب ایک فائتہ نماز پڑھے اور اسی طرح بہت ساری فائتہ نمازوں میں سے پہلی نماز کے لیے یعنی جب بہت ساری فائتہ نمازیں ایک ساتھ پڑھ رہا ہو تو (پہلی نماز کے لیے اذان و اقامت کہے) اور بقیہ نمازوں کے لیے چاہے دونوں (اذان و اقامت) کہے چاہے صرف اقامت کہے۔

تشریح: ہمارے نزدیک اقامت اذان ہی کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح اذان میں تمام کلمات کو دو دو مرتبہ کہا جاتا ہے اسی طرح اقامت میں تمام کلمات کو دو مرتبہ کہا جائیگا لیکن اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اذان کے کلمات تو دو دو مرتبہ ہی ہیں لیکن اقامت کے کلمات صرف ایک ایک مرتبہ ہیں البتہ قد قامت الصلوٰۃ ان کے نزدیک بھی دو مرتبہ ہے۔ ان کی دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلالؓ کو یہ حکم دیا تھا کہ اذان کو شفعا کہے اور اقامت کو وترا کہے۔ (شیخان) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن زیدؓ کو جس فرشتہ نے اذان سکھلائی اس نے اقامت بھی دو دو کلمات ہی سکھلائی تھی اور حضرت انسؓ والی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اذان میں دو کلمات دو مرتبہ اور اقامت میں دو کلمات ایک مرتبہ کہے جائیں۔ ولا یتکلم: یعنی اذان اور اقامت کہنے کے درمیان کوئی بات نہ کرے چاہے سلام کا جواب دینا اور چھینک کا جواب دینا ہی کیوں نہ ہو۔

واستحسن المتاخرون الخ: تثویب کے لغوی معنی رجوع کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں اعلام بعد الاعلام کو تثویب کہتے ہیں یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کے اعلام کا نام تثویب ہے۔ تثویب کے نہ الفاظ مختص ہیں اور نہ زبان کا عربی ہونا۔ بلکہ کسی بھی زبان میں نماز کی طرف متوجہ کرنے کو تثویب کہتے ہیں مثلاً الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہدے، یا نماز تیار ہے کہدے، یا کھنکار کر بھی تثویب ہوسکتی ہے۔

تثویب کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں (۱) اکثر فقہاء متقدمین اس بات کے قائل ہیں کہ فجر کے علاوہ تمام نمازوں میں تثویب مکروہ ہے۔ البتہ فجر میں مستحسن ہے کیوں کہ فجر کا وقت نیند کا وقت ہوتا ہے (۲) حضرت ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ احکام اور ایسے حضرات جو مسلمانوں کے امور میں مشغول رہتے ہیں ان کے لیے ہر نماز میں تثویب جائز ہے مثلاً مفتی، قاضی وغیرہ کے لیے (۳) فقہاء متاخرین کا قول مختار یہ ہے کہ آج کے زمانہ میں تمام لوگوں کے لیے ہر نماز میں (سوائے مغرب کے) تثویب مستحسن ہے کیوں کہ آج کے زمانہ میں لوگوں کے اندر نماز سے بے رغبتی اور تساہل بہت بڑھ گیا ہے۔ البتہ مغرب کی نماز میں وقت نہیں ہوتا ہے لہٰذا اس میں تثویب نہ ہوگی۔

ویجلس بینھما الخ: سوائے مغرب کے ہر نماز میں اذان و اقامت کے درمیان اتنا فصل ضروری ہے کہ لوگ وضو، سنتوں وغیرہ سے

فارغ ہو سکیں۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ اپنی اذان واقامت کے درمیان وقفہ کر کہ کھانے والا اپنے کھانے سے اور پینے والا اپنے پینے سے اور حاجت والا قضاء حاجت سے فارغ ہو جائے (ترمذی شریف)

البتہ مغرب کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ مغرب کی اذان واقامت کے درمیان اتنا سکوت کرے جس میں تین چھوٹی آیتیں پڑھی جاسکیں یا تین قدم چلا جا سکے۔ تا کہ مغرب میں تاخیر لازم نہ آئے کیوں کہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی اذان واقامت میں جلسہ خفیفہ کرے جس طرح دو خطبوں کے درمیان میں کیا جاتا ہے۔

یؤذن للفائتة: قضاء نماز آدمی اگر تنہا یا جماعت کے ساتھ مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ پڑھ رہا ہو تو اس کو اذان واقامت دونوں کہنا چاہیے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف اقامت پر اکتفاء کرے۔ ہماری دلیل لیلۃ تعریس کا واقعہ ہے۔ جب آپ ﷺ کی فجر کی نماز فوت ہو گئی تو آپ ﷺ نے اسکی قضاء اذان واقامت کے ساتھ کی تھی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی متعدد فوت شدہ نمازیں بیک وقت قضاء کر رہا ہو تو پہلی نماز کے لیے تو اذان واقامت دونوں کہنا چاہیے۔ البتہ بقیہ نمازوں میں اسے اختیار ہوگا چاہے تو دونوں کہے یا صرف اقامت پر اکتفاء کرے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے غزوہ احزاب کے وقت چار نمازوں کی قضاء ایک اذان اور متعدد اقامتوں کے ساتھ کی تھی۔

وَجَازَ اَذَانُ الْمُحْدِثِ وَكُرِهَ اِقَامَتُهُ وَلَمْ يُعَادَا وَكُرِهَ اَذَانُ الْجُنُبِ وَاِقَامَتُهُ وَلَا تُعَادُ هِيَ بَلْ هُوَ لِاَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ تَكْرَارُ الْاِقَامَةِ لِاَنَّهَا لِاِعْلَامِ الْحَاضِرِيْنَ فَيَكْفِي الْوَاحِدَةُ وَالْاَذَانُ لِاِعْلَامِ الْغَائِبِيْنَ فَيَحْتَمِلُ بِسَمَاعِ الْبَعْضِ دُوْنَ الْبَعْضِ فَتَكْرَارُهُ مُفِيْدٌ كَاَذَانِ الْمَرْاَةِ وَالْمَجْنُوْنِ وَالسَّكْرَانِ اَيْ يُكْرَهُ وَيُسْتَحَبُّ اِعَادَتُهُ.

ترجمہ اور محدث (بے وضو) کی اذان جائز ہے اور اس کی اقامت مکروہ ہے۔ اور دونوں کا اعادہ نہ کیا جائے گا اور جنبی کی اذان واقامت مکروہ ہے۔ اور اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے البتہ اذان کا اعادہ کیا جائے اس لیے کہ اقامت کی تکرار مشروع نہیں ہے کیوں کہ وہ حاضرین کے اعلام کے لیے ہے۔ پس ایک ہی کافی ہوگی اور اذان غائبین کو آگاہ کرنے کے لیے ہے۔ پس احتمال ہے کہ بعض نے سنا ہو اور بعض نے نہ سنا ہو پس اس کی تکرار مفید ہوگی جیسا کہ عورت مجنون اور سکران کی اذان ہے یعنی (جنبی کی اذان کی طرح ان کی اذان بھی) مکروہ ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے۔

تشریح وجاز اذان الخ: محدث یعنی جس کو حدث اصغر ہو اگر اذان دے تو اس کی اذان درست ہے کیوں کہ اذان دوسرے اذکار کی طرح ہے لہٰذا اس کو باوضو کہنا تو مستحب ہے لیکن اگر بے وضو دے تو بھی درست ہو جائے گی جس طرح بے وضو کا قرآن پڑھنا درست ہے اور اگر بلا وضو کے اقامت کہی جائے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ اس صورت میں اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آئے گا جو کہ مکروہ ہے۔ اور امام کرخیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اقامت بھی بے وضو مکروہ نہیں ہے کیوں کہ وہ بھی احد الاذانین ہے۔ اور اذان بے وضو مکروہ نہیں ہے لہٰذا اقامت بھی مکروہ نہ ہوگی۔ اور ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی ہے کہ اذان بھی بے وضو

مکروہ ہے کیوں کہ مؤذن اذان کے ذریعہ سے لوگوں کو نماز کی تیاری کی دعوت دیتا ہے اور ابھی اس نے خود تیاری نہیں کی ہے۔

وکرہ اذان الجنب الخ: جنبی یعنی وہ شخص جس کو حدث اکبر لاحق ہوا یسے شخص کا اذان واقامت کہنا مکروہ تحریمی ہے اگر ایسا شخص اذان کہے تو اس کا اعادہ مستحب ہوگا۔ اور اگر اقامت کہے تو اس کا اعادہ نہ کرے کیوں کہ اذان کی تکرار تو مشروع ہے جب کہ جمعہ میں دو اذانیں کہی جاتی ہے۔ لیکن اقامت کی تکرار مشروع نہیں ہے کیوں کہ وہ حاضرین کو آگاہ کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ محدث اور جنبی کی اذان میں وجہ فرق یہ ہے کہ اذان ایک اعتبار سے عام اذکار کی طرح ہے۔ اور ایک اعتبار سے نماز کے مشابہ ہے لہٰذا ہم نے حدث اصغر کی صورت میں عام اذکار کی مشابہت کا اعتبار کیا اور حدث اکبر کی صورت میں نماز کی مشابہت کا اعتبار کیا۔

شرح طحاوی میں لکھا ہے کہ چار شخصوں کی اذان مکروہ ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے (۱) جنبی (۲) دیوانہ (۳) سکران (نشہ میں مست) (۴) عورت۔

وَيَأتِي بِهِمَا الْمُسَافِرُ وَالْمُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ جَمَاعَةً اَوْ فِي بَيْتِهٖ فِي مِصْرٍ وَكُرِهَ تَرْكُهُمَا لِلْاَوَّلَيْنِ لَا لِلثَّالِثِ اَيْ كُرِهَ تَرْكُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلْمُسَافِرِ وَالْمُصَلِّيْ فِي الْمَسْجِدِ جَمَاعَةً اَمَّا تَرْكُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَمْ يَذْكُرْهُ فَنَقُوْلُ اَمَّا الْمُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ جَمَاعَةً فَيُكْرَهُ لَهٗ تَرْكُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاَمَّا الْمُسَافِرُ فَيَجُوْزُ لَهُ الْاِكْتِفَاءُ بِالْاِقَامَةِ وَالْمُصَلِّيْ فِيْ بَيْتِهٖ فِيْ مِصْرٍ اِنْ تَرَكَ كِلًا مِنْهُمَا يَجُوْزُ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ اَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِيْنَا وَهٰذَا اِذَا اُذِّنَ وَاُقِيْمَ فِيْ مَسْجِدِ حَيِّهٖ وَاَمَّا فِي الْقُرٰى فَاِنْ كَانَ فِيْهَا مَسْجِدٌ فِيْهِ اَذَانٌ وَاِقَامَةٌ فَحُكْمُ الْمُصَلِّي فِيْهَا كَمَا مَرَّ وَالْمُصَلِّيْ فِيْ بَيْتِهٖ يَكْفِيْهِ اَذَانُ الْمَسْجِدِ وَاِقَامَتُهٗ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهَا مَسْجِدٌ كَذَا فَمَنْ يُصَلِّيْ فِيْ بَيْتِهٖ فَحُكْمُهٗ حُكْمُ الْمُسَافِرِ وَيَقُوْمُ الْاِمَامُ وَالْقَوْمُ عِنْدَ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ وَيَشْرَعُ عِنْدَ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ.

ترجمہ مسافر اور وہ شخص جو مسجد میں جماعت سے نماز پڑھ رہا ہو یا شہر میں اپنے گھر میں پڑھ رہا ہو تو (اذان واقامت) دونوں کہے، اور دونوں کا ترک کردینا اوّلین (مسافر و مسجد میں نماز پڑھنے والے) کے لیے مکروہ ہے تیسرے (گھر میں نماز پڑھنے والے) کے لیے مکروہ نہیں ہے، یعنی اذان واقامت میں سے ہر ایک کو چھوڑ دینا مسافر اور مسجد میں نماز پڑھنے والے کے لیے مکروہ ہے، رہا دونوں میں سے ایک کے چھوڑنے کا حکم تو مصنفؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا، ہم کہتے ہیں کہ مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے والے کے لیے دونوں میں سے کسی ایک کا بھی ترک کرنا مکروہ ہے، اور مسافر کے لیے صرف اقامت پر اکتفار کرنا جائز ہے، حضرت ابن مسعودؓ کے قول کی وجہ سے کہ محلّہ (کے مسجد) کی اذان ہمارے لیے کافی ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ محلہ کی مسجد میں اذان واقامت کہہ دی گئی ہو، اور بہر حال گاؤں میں پس اگر اس میں مسجد ہو اور اس میں اذان واقامت ہو چکی ہو تو اس گاؤں میں نماز پڑھنے والے کا حکم وہی ہوگا جو (شہر میں گھر میں نماز پڑھنے والے سے تعلق ہے) گزر چکا اور اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے کے لیے مسجد کی اذان واقامت کافی ہو جائے گی۔ اور اگر اس (قریہ) میں مسجد نہ ہو تو جو شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے

تو اس کا حکم مسافر کی طرح ہے، (یعنی اذان و اقامت دونوں کہے) اور امام اور قوم حی علی الصلوۃ کے وقت کھڑے ہو جائیں اور قد قامت الصلوۃ کے وقت نماز شروع کریں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ مسافر چاہے تنہا ہو یا ساتھیوں کے ساتھ ہو اس کو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہیے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت مالک ابن حویرثؓ سے فرمایا تھا کہ جب کہ ابن عم بھی ان کے ساتھ تھے کہ جب تم دونوں سفر کرو تو اذان و اقامت کہا کرو، اگر مسافر دونوں کو ترک کردے تو مکروہ ہے، البتہ اقامت پر اکتفا کرے تو جائز ہے کیوں کہ اذان غائبین کو آگاہ کرنے کے لیے ہوتی ہے اور اقامت حاضرین کو آگاہ کرنے کے لیے ہوتی ہے اور سفر کے ساتھی حاضر ہوتے ہیں۔

اور مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے لیے اذان و اقامت دونوں کہیں ان کے لیے کسی ایک کا بھی ترک کرنا مکروہ ہے البتہ مسجد میں اذان و اقامت کے ساتھ جماعت ہو چکی ہو تو پھر مسجد میں اکیلے نماز پڑھنے والے کے لیے اذان و اقامت کہنا مکروہ ہوگا۔ اور اگر کچھ لوگ جماعت سے نماز پڑھ رہے ہوں تو ان کے لیے اقامت کی تو اجازت ہے لیکن اذان کہنا ان کے لیے بھی مکروہ ہے۔ اور شہر میں گھر میں نماز پڑھنے والے کے لیے اذان و اقامت دونوں کا ترک کرنا جائز ہے اسی طرح وہ دیہات جہاں مسجد ہو اور اس میں اذان و اقامت ہو چکی ہو تو گھر میں نماز پڑھنے والے کے لیے دونوں کا ترک کرنا جائز ہے، کیوں کہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے۔ اذان الحی یکفینا ،لہٰذا اگر کسی نے اپنے گھر میں بغیر اذان و اقامت کے نماز پڑھ لی تو وہ بھی حکماً اذان و اقامت کے ساتھ شمار ہوگا۔ البتہ اگر کسی دیہات میں مسجد نہ ہو یا مسجد تو ہو لیکن اس میں اذان و اقامت نہ ہوتی ہو تو اس دیہات میں گھر میں نماز پڑھنے والے کا حکم مسافر کی طرح ہوگا۔

ویقوم الامام الخ: اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جب اقامت کہنے والا حی علی الصلوۃ پر پہنچے تو امام اپنے مصلے پر اور مقتدی اپنی صفوں میں کھڑے ہو جائیں، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے کھڑے نہیں ہو سکتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ حی علی الصلوۃ کے بعد بھی بیٹھے رہنا مکروہ ہے لہٰذا اگر اقامت شروع ہوتے ہی کھڑے ہو کر صفیں درست کر لی جائے تو بہتر ہے۔

ویشرع عند قدقامت الصلوۃ: ظاہر عبارت سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ قد قامت الصلوۃ کے وقت نماز شروع کرے لیکن اس میں ایک طرح کا خلجان ہوتا ہے، لہٰذا بہتر صورت یہ ہے کہ قد قامت الصلوۃ کے وقت نیت وغیرہ شروع کرے اور جیسے اقامت ختم ہو تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے ہاتھ باندھ لے۔

❁ ❁ ❁

بابُ شُرُوْطِ الصَّلوٰۃ

(یہ) باب نماز کی شرطوں کے (بیان میں ہے)

شروط: شرط کی جمع ہے، شرط کے لغوی معنی علامت کے ہیں، اور اصطلاح میں شرط اس چیز کو کہتے ہیں جس پر کسی دوسری چیز کا وجود موقوف ہو اور یہ (شرط) اس چیز میں داخل نہ ہو نماز کی شرطیں تین طرح کی ہیں: (۱) شرط انعقاد: جیسے نیت، تحریمہ، وقت، وغیرہ (۲) شرط دوام: جیسے طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ (۳) شرط بقاء: جیسے قرارت۔

هِيَ طُهْرُ بَدَنِ الْمُصَلِّيْ مِنْ حَدَثٍ وَخَبَثٍ الحَدَثُ النَجَاسَةُ الحُكْمِيَّةُ وَالخَبثُ النَجَاسَةُ الحَقِيقِيَّةُ وَثَوْبِهِ وَمَكَانِهِ وَسَتْرُ عَوْرَتِهِ وَاسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ وَالنِّيَّةُ .

ترجمہ اور (یعنی نماز کی شرطیں یہ ہیں) مصلی کے بدن کا پاک ہونا حدث اور خبث سے۔ حدث نجاست حکمیہ اور خبث نجاست حقیقیہ کو کہتے ہیں۔ اور (اسی طرح) کپڑے اور بدن کا (پاک ہونا ہے) اور عورت کا چھپانا ہے اور قبلہ کی طرف رخ کرنا اور نیت کرنا ہے۔

تشریح: سبب یعنی اوقات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ نے شرائط نماز کو بیان کرنا شروع کیا چنانچہ فرمایا کہ مصلی کا بدن (ہر قسم کی نجاست سے چاہے وہ نجاست حکمیہ ہو جیسے حدث اکبر (جنابت) وحدث اصغر کی نجاست یا نجاست حقیقیہ ہو جیسے پیشاب پاخانہ، شراب وغیرہ کی نجاست سے) پاک ہونا نماز کی صحت کے لیے شرط ہے۔ اسی طرح کپڑوں کا پاک ہونا بھی شرط ہے۔ اور کپڑوں میں بدن پر جتنے کپڑے ہیں سب کا پاک ہونا ضروری ہے چاہے وہ ٹوپی بنیان ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ جگہ کے پاک ہونے میں اتنی جگہ کا اعتبار ہے جو موضع قدم و موضع سجدہ کی بقدر ہو۔ اسی طرح ستر عورت اور استقبال قبلہ اور نیت بھی شرط ہے جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وَالعَوْرَةُ لِلرَّجُلِ مِنْ تَحْتِ سُرَّتِهِ اِلَى تَحْتِ رُكْبَتِهِ وَلِلْاَمَةِ مِثْلُهُ مَعَ ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَلِلْحُرَّةِ كُلُّ بَدَنِهَا اِلَّا الوَجْهَ وَالكَفَّ وَالقَدَمَ وَكَشْفُ رُبْعِ سَاقِهَا وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا وَدُبُرِهَا وَشَعْرٍ نَزَلَ مِنْ رَأْسِهَا وَرُبْعِ ذَكَرِهِ مُنْفَرِدًا وَالْاُنْثَيَيْنِ يَمْنَعُ الحَاصِلُ اِنْ كَشَفَ رُبْعُ العُضْوِ الَّذِي هُوَ عَوْرَةٌ يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلوٰةِ فَالرَّأْسُ عُضْوٌ وَالشَّعْرُ النَازِلُ عُضْوٌ آخَرُ وَالذَّكَرُ عُضْوٌ وَالْاُنْثَيَانِ عُضْوٌ آخَرُ.

ترجمہ اور آدمی کے لیے اس کی ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک عورت ہے اور باندی کے لیے آدمی کی طرح اور اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی (عورت) ہے اور آزاد عورت کے لیے اس کا تمام بدن سوائے چہرہ، ہتھیلی اور قدموں کے (عورت ہے) اور آزاد عورت کے ربع ساق و ربع پیٹ و ربع ران و ربع دبر اور بالوں کا ربع جو لٹک رہے ہوں اور مرد کے اکیلے ذکر کے ربع کا اور خصیتین کے ربع کا کھل جانا نماز کو منع کرتا ہے۔ حاصل یہ کہ اس عضو کے ربع کا کھل جانا جو کہ عورت ہے نماز کے جواز کو منع کرتا ہے۔ پس

سر ایک الگ عضو ہے اور لٹکے ہوئے بال ایک الگ عضو ہے اسی طرح ذکر ایک الگ عضو ہے اور خصیتین ایک الگ عضو ہے۔

تشریح: عورت اس عضو کو کہتے ہیں جس کا چھپانا ضروری ہو۔ اور صنف نازک کو بھی عورت اسی لیے کہتے ہیں کہ ان کا چھپانا اور پردہ کرنا لازمی ہے۔ یہاں سے مصنفؒ مرد وعورت کے واجب الستر حصہ کو بیان فرما رہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ مرد کے لیے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک عورت (واجب الستر) ہے اس سے معلوم ہوا کہ ناف عورت میں داخل نہیں ہے البتہ گھٹنا عورت میں داخل ہے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے۔ عورۃ الرجل مابین سرتہ الی رکبتیہ: اور دوسری جگہ ارشاد ہے الرکبۃ من العورۃ۔

اور باندی کے لیے ناف سے گھٹنے تک اسی طرح اس کا پیٹ و پیٹھ اور باز و بھی عورت ہے۔ اور آزاد عورت کا تمام بدن سوائے چہرہ کف اور قدم کے عورت ہے۔ یعنی عورت کا چہرہ واجب الستر نہیں ہے اسی طرح قدم یعنی ٹخنوں سے نیچے کا حصہ البتہ ٹخنہ واجب الستر ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ نماز کی حالت میں قدموں کو بھی چھپا لیا جائے۔

الحاصل الخ: سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلا رہے ہیں کہ جو بھی اعضاء عورت (واجب الستر) ہیں ان میں سے ہر ایک کا اعتبار الگ الگ طور پر ہوگا جیسا کہ عورت کے لیے سر اور سر کے لٹکے ہوئے بال الگ الگ حکم رکھتے ہیں۔ اور مرد کا عضو مخصوص (ذکر) اور خصیتین الگ الگ اعضاء کا حکم رکھتے ہیں۔ لہٰذا نماز پڑھتے وقت عورت کے اعضاء میں سے کسی عضو کا ربع حصہ کھل جائے تو اس کے لیے نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ اور اس میں سر اور سر کے لٹکے ہوئے بالوں کا الگ الگ اعتبار ہوگا اور اگر ربع سے کم کھل جائے تو نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ طرفینؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف کھل جائے تو اعادہ ضروری ہوگا اور نصف سے کم کھل جائے تو اعادہ ضروری نہ ہوگا۔

وَعَادِمُ مُزِيْلِ النَجَسِ صَلّٰى مَعَهُ وَلَمْ يُعِدْ فَاِنْ صَلّٰى عَارِيًا وَرُبْعُ ثَوْبِهٖ طَاهِرٌ لَمْ يَجُزْ وَفِيْ اَقَلَّ مِنْ رُبْعِهٖ الاَفْضَلُ صَلَاتُهُ فِيْهِ وَمَنْ عَدِمَ ثَوْبًا فَصَلّٰى قَائِمًا جَازَ وَقَاعِدًا مُوْمِيًا نُدِبَ .

ترجمہ: اور (جو شخص کپڑے یا بدن سے) نجاست کو زائل کرنے والی کوئی چیز نہ پائے تو نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے اور نماز کا اعادہ نہ کرے پس اگر کسی نے ننگے نماز پڑھ لی۔ حالانکہ اس کا چوتھائی کپڑا پاک تھا تو (اس کی نماز) جائز نہ ہوگی، اور ربع سے کم پاک ہونے کی صورت میں بھی اس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے (بمقابلہ ننگا پڑھنے کے) اور جو شخص کپڑا نہ پائے اور کھڑا ہو کر نماز پڑھ لے تو بھی جائز ہے۔ اور بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا مندوب (مستحب) ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے بدن یا کپڑے پر نجاست لگی ہے، اور اس نجاست کو دور کرنے کا کوئی ذریعہ اس کے پاس نہیں ہے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے اور نماز کا اعادہ نہ کرے۔ البتہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں کہ کپڑا ربع یا اس سے زیادہ پاک ہو تو اس صورت میں اس کپڑے میں نماز پڑھنا اس کے لیے واجب ہوگا اور اگر ننگا نماز پڑھے تو جائز نہ ہوگا۔ کیوں کہ ربع کل کے مرتبہ میں ہوتا ہے لہٰذا چوتھائی کپڑے کا پاک کل کے پاک ہونے کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور پاک کپڑے کے ہوتے ہوئے ننگا نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے اس کپڑے میں نماز پڑھنا اس کے لیے لازمی ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کپڑا ربع (چوتھائی) سے کم پاک ہے تو اس صورت میں اختلاف ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ کیوں کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے کی صورت میں ایک فرض (طہارت کا) ترک کرنا لازم آتا ہے۔ اور ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں قیام، رکوع، سجود مختلف فرائض کا ترک کرنا لازم آتا ہے لہٰذا ایک فرض کو ترک کرنا متعدد فرائض کے ترک کرنے سے بہتر ہے۔ اس لیے اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہوگا۔ اور شیخینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس کو اختیار ہوگا چاہے تو اس نجس کپڑے میں نماز پڑھ لے چاہے ننگا نماز پڑھے لیکن اس نجس کپڑے میں نماز پڑھنا شیخینؒ کے نزدیک افضل ہے کیوں کہ طہارت ایک ایسا فرض ہے جو نماز کے ساتھ خاص ہے اور ستر عورت نماز اور نماز کے علاوہ ہر حالت میں فرض ہے لہٰذا ننگے نماز پڑھنے کے مقابلہ میں اس نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہوگا۔

ومن عدم ثوبا الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کپڑا ہی نہ پائے یعنی اس کے پاس نہ تو پاک کپڑا ہو اور نہ ناپاک کپڑا ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے کیوں کہ صحابہ کرامؓ نے ایسی حالت میں بیٹھ کر ہی نماز پڑھی تھی۔ جیسا کہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے صحابہ کشتی پر سوار تھے۔ وہ کشتی ٹوٹ گئی تو یہ صحابہ دریا سے برہنہ نکلے اور جب نماز کا وقت ہوا تو انہوں نے بیٹھ کر نماز ادا کی اور اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ لے تو بھی جائز ہے۔ لیکن بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا ہی افضل ہے۔ کیوں کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر ہے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں رکوع سجود وغیرہ ادا ہو جائیں گے۔ اور رکوع سجود صرف نماز میں واجب ہے، ستر عورت نماز وغیرہ ہر حالت میں واجب ہے۔ اور رکوع و سجود صرف اللہ کا حق ہے اور ستر عورت اللہ اور بندے سب کا حق ہے۔ اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ ارکان یعنی رکوع و سجود کا خلیفہ اشارہ ہے۔ اور ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے۔ لہٰذا اس چیز کو چھوڑنا جس کا خلیفہ موجود ہے اس چیز کے مقابلہ میں جس کا کوئی خلیفہ نہ ہو بہتر ہے لہٰذا بیٹھ کر ہی نماز پڑھنا افضل ہوگا۔

وَقِبْلَةُ خَائِفِ الْإِسْتِقْبَالِ جِهَةُ قُدْرَتِهِ فَإِنْ جَهِلَهَا وَعَدِمَ مَنْ يَسْأَلُهُ تَحَرّىٰ وَلَمْ يُعِدْ إِنْ أَخْطَأَ وَإِنْ عَلِمَ بِهِ مُصَلِّيًا أَوْ تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرىٰ وَهُوَ فِي الصَّلوٰةِ اِسْتَدَارَ أَيْ إِنْ عَلِمَ بِالْخَطَأِ فِي الصَّلوٰةِ أَوْ تَحَوَّلَ غَلَبَةُ ظَنِّهِ إِلَى جِهَةٍ أُخْرىٰ وَهُوَ فِي الصَّلوٰةِ اِسْتَدَارَ وَإِنْ شَرَعَ بِلَا تَحَرٍّ لَمْ يَجُزْ وَإِنْ أَصَابَ لِأَنَّ قِبْلَتَهُ جِهَةُ تَحَرِّيهِ وَلَمْ تُوجَدْ.

ترجمہ اور (اس شخص کا) قبلہ جو استقبال قبلہ سے خوف کرتا ہو اسی طرف ہے جس طرف وہ (رخ کرنے کی) قدرت رکھتا ہو۔ پس اگر وہ (جہت قبلہ سے) ناواقف ہو۔ اور ایسا کوئی شخص بھی نہ ہو جس سے وہ قبلہ کے متعلق دریافت کر سکے تو تحری کرے اور اگر (تحری میں) غلطی ہو جائے تو نماز کا اعادہ نہ کرے اور اگر نماز پڑھنے کی حالت میں (صحیح جہت قبلہ) معلوم ہو جائے یا اس کی رائے دوسری جہت کی طرف پھر جائے اس حال میں کہ وہ نماز میں ہو تو گھوم جائے، اور اگر بغیر تحری (غور فکر) کے نماز شروع کر لی تو جائز نہ ہوگی اگرچہ صحیح سمت ہی رخ کیا ہو کیوں کہ اس کا قبلہ اس کی جہت تحری ہے اور وہ نہیں پائی گئی۔

تشریح: نماز کی پانچویں شرط قبلہ کی طرف رخ کرنا ہے لیکن اگر کسی شخص کو اس بات کا خوف ہو کہ اگر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے لگے تو پیچھے سے دشمن آکر حملہ کر دیگا یا کسی درندہ وغیرہ کا خوف ہو تو ایسا شخص جس طرف بھی رخ کر کے نماز پڑھ سکتا ہو وہی اس کے لیے قبلہ ہوگا۔

فان جهلها الخ : صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی ایسی جگہ ہے جہاں اس کو قبلہ معلوم نہیں ہے اور وہاں ایسا کوئی شخص بھی نہیں ہے جس سے قبلہ معلوم کر سکے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ غور وفکر کر کے جہت قبلہ کو متعین کرے اور جس طرف غالب گمان ہو رہا ہو اس طرف رخ کر کے نماز پڑھ لے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد اگر یہ معلوم ہو کہ اس نے غلط جہت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی ہے تو بھی اس کی نماز صحیح ہوگی نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کے لیے جہت تحری ہی قبلہ ہے اور اگر نماز پڑھنے کی حالت میں اس کو کسی ذریعہ سے صحیح جہت معلوم ہو جائے یا اس کا ظن غالب کسی دوسری سمت کی طرف بدل جائے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ نماز ہی کی حالت میں اس جہت کی طرف گھوم جائے چاہے سجدہ ہی کی حالت میں کیوں نہ ہو۔ اس کو از سر نو نماز شروع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اگر اس نے بغیر تحری (غور وفکر) کے کسی جہت کی طرف نماز شروع کر لی تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ اگر چہ اس نے صحیح جہت ہی کیوں نہ اختیار کی ہو کیوں کہ اس حالت میں اس کا قبلہ اس کی جہت تحری ہے۔ اور چوں کہ جہت تحری نہیں پائی گئی لہذا قبلہ رخ ہونا بھی نہیں پایا گیا۔ اس لیے اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

فَإِنْ تَحَرّٰى كُلٌّ جِهَةً بِلَاعِلْمِ حَالِ إِمَامِهِمْ وَهُمْ خَلْفَهُ جَازَلَالِمَنْ عَلِمَ حَالَهُ اَوْ تَقَدَّمَهُ اَىْ صَلّٰى قَوْمٌ فِى لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ بِالْجَمَاعَةِ وَتَحَرَّوْا الْقِبْلَةَ وَتَوَجَّهَ كُلُّ وَاحِدٍاِلٰى جِهَةِ تَحَرِّيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ اَحَدٌاَنَّ الْإِمَامَ اِلٰى اَىِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَ لٰكِنْ يَعْلَمُ كُلُّ وَاحِدٍ اَنَّ الْإِمَامَ لَيْسَ خَلْفَه جَازَتْ صَلَاتُهُمْ اَمَّا اِنْ عَلِمَ اَحَدُ هُمْ فِى الصَّلٰوةِ جِهَةَ تَوَجُّهِ الْإِمَامِ وَمَعَ ذٰلِكَ خَالَفَه لَايَجُوْزُ صَلَاتُهٗ وَكَذَا اِذَا عَلِمَ اَنَّ الْإِمَامَ خَلْفَه فَقَوْلُه وَهُمْ خَلْفَه فِيْهِ تَسَاهُلٌ لِاَنَّ كَلَامَنَا فِيْمَا اِذَا لَمْ يَعْلَمْ اَحَدٌ اَنَّ الْإِمَامَ اِلٰى اَىِّ جِهَةٍ تَوَجَّه فَكَيْفَ يَعْلَمُ اَنَّه خَلْفَ الْإِمَامِ فَالْمُرَادُ اَنَّه يَعْلَمُ اَنَّ الْإِمَامَ اَمَامَه وَهٰذَا اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ هُوَ خَلْفَ الْإِمَامِ اَوْ لَا لِاَنَّهٗ اِذَا كَانَ الْإِمَامُ قُدَّامَه يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ وَجْهُه اِلٰى وَجْهِ الْإِمَامِ اَوْ اِلٰى جَنْبِه اَوْ اِلٰى ظَهْرِه وَاِنَّمَا يَكُوْنُ هُوَ خَلْفَ الْإِمَامِ اِذَا كَانَ وَجْهُه اِلٰى ظَهْرِ الْإِمَامِ وَ ح يَكُوْنُ جِهَةُ تَوَجُّهِ الْإِمَامِ مَعْلُوْمَةً وَكَلَامُنَا لَيْسَ فِىْ هٰذَا وَعِبَارَةُ الْمُخْتَصَرِ وَلَايَضُرُّ جَهْلُه جِهَةَ اِمَامِه اِذَا عَلِمَ اَنَّهٗ لَيْسَ خَلْفَهٗ بَلْ تَقَدُّمَه اَوْ عَلِمَ مُخَالَفَتَه اَىْ اِذَا عَلِمَ اَنَّ الْإِمَامَ لَيْسَ خَلْفَه.

ترجمہ: پس اگر (مقتدیوں میں سے) ہر ایک نے تحری کی جہت قبلہ کی اپنے امام کے حال جانے بغیر اس حال میں کہ وہ سب امام کے پیچھے ہوں تو (ان کی نماز) جائز ہے، نہ کہ اس شخص (کی نماز) جو امام کا حال جانے (اور اس کی مخالفت کرے) اور نہ

(اس شخص کی نماز جائز ہے) جو امام کے آگے ہو، یعنی کچھ لوگوں نے تاریک رات میں جماعت سے نماز پڑھی اور ہر ایک نے جہت قبلہ کی تحری کی اور ہر ایک نے اپنی اپنی جہت تحری کا رخ کیا اور مقتدیوں میں کوئی بھی نہیں جانتا ہے کہ امام نے کس طرف رخ کیا ہے لیکن ہر ایک یہ جانتا ہے کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے تو ان تمام کی نماز جائز (صحیح) ہوگی لیکن اگر ان میں سے کوئی امام کی جہت توجہ کو جان لے اور اس کے باوجود مخالفت کرے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی اور اسی طرح اگر کوئی یہ جان لے کہ امام اس کے پیچھے ہے (تو اس کی بھی نماز جائز نہ ہوگی) پس مصنفؒ کے قول وهم خلفه میں تساہل ہے کیوں کہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے جب کہ مقتدیوں میں کوئی بھی نہیں جانتا کہ امام نے کس طرف رخ کیا ہے تو کیسے جانے گا کہ وہ امام کے پیچھے ہے لہٰذا اس کی مراد یہ ہے کہ وہ یہ جانے کے امام اس کے آگے ہے، اور یہ اس بات میں عام ہے کہ وہ امام کے پیچھے ہو یا نہ ہو، کیوں کہ امام جب اس کے آگے ہوگا تو اس بات کا احتمال ہے کہ مقتدی کا چہرہ امام کے چہرہ کی طرف ہو امام کے پہلو کی طرف ہو یا امام کے پیٹھ کی طرف ہو تو، اس صورت میں ضروری ہوگا کہ امام کا رخ معلوم ہو اور ہمارا کلام اس صورت میں نہیں ہے اور مختصر وقایہ کی عبارت ولا يضر جهله سے او علم مخالفته تک ہے، یعنی امام کی جہت کا نہ جاننا کچھ ضرر نہیں کرتا ہے اگر بات جانتا ہو کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے، بلکہ امام کے آگے ہونا یا اس کی جہت کی مخالفت کو جاننا (ضرر کرتا ہے) یعنی جب یہ جان لے کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے، (یہ سابقہ قول اذا علم انه ليس خلفه کی تفسیر ہے)

تشریح: سابق میں جو اصل بتائی تھی کہ جہت قبلہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں جہت تحری قبلہ ہوتی ہے اس پر تفریع بیان فرمار ہے ہیں کہ اگر کچھ لوگ اندھیری رات میں جب کہ رات اتنی تاریک ہو کہ ہاتھ کو ہاتھ سجھائی نہیں دے رہا ہو، جماعت سے نماز پڑھیں ان میں سے کسی کو خبر نہیں کہ امام کس جہت رخ کر کے کھڑا ہے، اور ان کو جہت قبلہ بھی معلوم نہیں ہے، لہٰذا ہر ایک نے جہت قبلہ کی تحری کی اور اپنے جہت تحری کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لی تو ان تمام کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ شرط یہ ہے کہ وہ اس بات کو جانے کے امام اس کے پیچھے نہیں ہے، امام اس کے آگے ہے، چاہے پھر اس کا رخ امام کے چہرہ کی طرف ہو یا امام کے پہلو کی طرف ہو یا امام کی پیٹھ کی طرف ہو تمام صورتوں میں اس کی نماز صحیح ہو جائے گی البتہ اگر کوئی امام کے آگے ہو یا امام کے جہت کو جانتا ہو پھر بھی امام کی مخالفت کرے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

قوله وهم خلفه الخ: سے شارحؒ بیان فرمار ہے ہیں کہ مصنفؒ کے قول وهم خلفه میں تساہل ہے کیوں کہ مسئلہ مفروضہ اس طرح ہے کہ مقتدی امام کی جہت توجہ کو نہیں جانتے پھر وہ کس طرح جانیں گے وہ امام کے پیچھے ہیں کیوں کہ پیچھے ہونا تو اس صورت میں صحیح ہوگا جب کہ ان کا رخ امام کی پیٹھ کی طرف ہو بلکہ اصل مسئلہ اس طرح ہے کہ وہ اس بات کو جانیں نہ امام ان کے سامنے ہے، چاہے پھر ان کا رخ امام کی پیٹھ کی طرف ہو یا امام کے پہلو کی طرف ہو یا امام کے منھ کی طرف ہو اس میں کوئی ضرر نہیں ہوگا، اور ان کی نماز صحیح ہو جائے گی، اور شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں مختصر وقایہ کی عبارت بہتر ہے جو اس طرح ہے ولا يضر جهله جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل (يضر) تقدمه او علم مخالفته۔ یعنی ایسی صورت میں امام کی جہت توجہ کا معلوم نہ ہونا

کچھ ضرر نہیں جب کہ وہ اس بات کو قرائن سے جانتا ہو کہ امام اس کے پیچھے نہیں، ہاں اگر اس کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ یہ امام سے آگے ہے اور امام اس کے پیچھے ہے، یا امام کی جہت معلوم ہو جائے اور پھر بھی اس کی مخالفت کرے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

وَيَصِلُ قَصْدَ قَلْبِهِ صَلَاتَهُ بِتَحْرِيمَتِهَا هٰذَا تَفْسِيرُ النِّيَّةِ وَالْقَصْدُ مَعَ لَفْظِهِ أَفْضَلُ وَيَكْفِي لِلنَّفْلِ وَالتَّرَاوِيحِ وَسَائِرِ السُّنَنِ نِيَّةُ مُطْلَقِ الصَّلٰوةِ وَلِلْفَرْضِ شُرِطَ تَعْيِينُهُ وَلَا نِيَّةُ عَدَدِ رَكَعَاتِهِ وَلِلْمُقْتَدِي نِيَّةُ صَلَاتِهِ وَاقْتِدَائِهِ.

ترجمہ: اور نماز کی نیت قلب کو تحریمہ کے ساتھ متصل کرے یہ نیت کی تفسیر ہے اور قصد (نیت) الفاظ کے ساتھ افضل ہے۔ اور نفل نماز تراویح کی نماز اور تمام سنت نمازوں کے لیے، مطلق نماز کی نیت کافی ہے، اور فرض نماز کے لیے تعیین شرط ہے البتہ تعداد رکعات کی تعیین شرط نہیں ہے اور مقتدی کے لیے (فرض) نماز اور اقتداء کی نیت شرط ہے۔

تشریح: یہاں سے چھٹی شرط، نیت کا بیان فرما رہے ہیں، نیت اصل میں دل کے ارادہ کا نام ہے اور قصد قلب کہہ کر مصنفؒ نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے، بہر حال مصنفؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ نیت اور تحریمہ کے درمیان فصل نہ ہونا چاہیے، یعنی نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی ایسا فعل نہ کرے جو منافی صلوٰۃ ہو، اگر کوئی ایسا عمل ہو جائے جو منافی صلوٰۃ ہو (نماز توڑنے والا ہو) تو پھر اس نیت کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اسی نیت کا اعتبار ہوگا جو نیت سے متصل ہو اور اس کے اور تحریمہ کے درمیان کوئی فصل نہ ہو اور اگر دل کے ارادے کے ساتھ زبان سے بھی نیت کے الفاظ ادا کر لے تو بہتر ہے۔

ویکفی للنفل الخ: سے یہ بتا رہے ہیں کہ فرض نمازوں میں نیت کی تعیین شرط ہے یعنی کہ ظہر ادا کر رہا ہوں یا نماز عصر ادا کر رہا ہوں وغیرہ وغیرہ لیکن تعداد رکعات کی تعیین شرط نہیں ہے، یعنی یہ کہنا کہ ظہر کی چار رکعت فرض ادا کر رہا ہوں، ضروری نہیں صرف ظہر کی فرض ادا کر رہا ہوں کہنا کافی ہے البتہ نفل نماز ہو سنت ہو یا تراویح کی نماز ہو ان میں مطلق نماز کی نیت کافی ہے۔ نفل سنت تراویح کے تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔ اور مقتدی کے لیے تعیین فرض کے ساتھ اقتداء امام کی نیت بھی ضروری ہے۔

باب صفة الصلوٰة

یہ باب نماز کی کیفیت کے بیان میں ہے

نماز کے اوقات وشرائط کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے مصنفؒ نماز کی صفت کا بیان فرما رہے ہیں صِفَةٌ مصدر ہے عِدَةٌ وَزِنَةٌ کے وزن پر، الصفة مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ حالت، کیفیت، نعت، علامت جس سے موصوف پہچانا جائے۔ (مصباح)

یہاں صفت سے مراد نماز کی وہ کیفیت ہے جو اس کے ارکان وعوارض سے حاصل ہو جیسا کہ صاحب شرح نقایہ نے بیان کیا ہے اور علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے الصفة ھھنا بمعنی الکیفیة المشتملة علی فرض وواجب وسنة

ومندوب ۔ کہ صفت یہاں اس کیفیت کے معنی میں ہے جو فرض واجب اور سنت ومستحب پر شامل ہے۔

فَرْضُهَا التَّحْرِيْمَةُ وَهِيَ قَوْلُهُ اللّٰهُ اَكْبَرُ وَمَا يَقُوْمُ مَقَامَهُ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا لِقَوْلِهِ تعالٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رُكْنٌ فَاَمَّا رَفْعُ الْيَدَيْنِ فَسُنَّةٌ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَاءَةُ وَالرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ بِالْجَبْهَةِ وَالْاَنْفِ وَبِهٖ اُخِذَ يَجُوْزُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ الْاِكْتِفَاءُ بِالْاَنْفِ عِنْدَ عَدَمِ الْعُذْرِ خِلَافًا لَهُمَا وَالْفَتْوٰى عَلٰى قَوْلِهِمَا وَالْقَعْدَةُ الْاَخِيْرَةُ قَدْرَ التَّشَهُّدِ وَالْخُرُوْجُ بِصُنْعِهٖ.

ترجمہ نماز کا فرض تکبیر تحریمہ ہے۔ اور وہ اللہ اکبر یا وہ لفظ ہے جو اس (اللہ اکبر) کے قائم مقام ہو، اور یہ ہمارے نزدیک شرط ہے اللہ تعالیٰ کے قول وذکر اسم ربہ فصلی کی وجہ سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ رکن ہے، اور رفع یدین (تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا) سنت ہے اور قیام (کھڑا ہونا) اور قرارت (قرآن کا پڑھنا) اور رکوع (جھکنا) اور ناک وپیشانی سے سجدہ کرنا اور اسی کو مشائخ نے اختیار کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عدم عذر کی صورت میں بھی صرف ناک پر اکتفاء کر لینا جائز ہے۔ برخلاف صاحبینؒ کے اور فتویٰ صاحبینؒ ہی کے قول پر ہے، اور قعدۂ اخیرہ تشہد کی مقدار اور (مصلی کا) اپنے فعل سے نماز سے نکلنا۔

تشریح: مصنفؒ یہاں سے فرائض نماز کا ذکر فرما رہے ہیں فرائض میں ارکان وشرائط دونوں داخل ہیں، فرض اس حکم کو کہتے ہیں جو نص قطعی سے ثابت ہو اور اس کا ادا کرنا واجب ہو اور اس کا انکار کرنے والا کافر قرار دیا جاتا ہے فرائض صلوٰۃ میں سب سے پہلے مصنفؒ نے تکبیر تحریمہ کا ذکر کیا ہے، تکبیر تحریمہ کے فرضیت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول وربك فكبر ہے لیکن ہمارے نزدیک تکبیر تحریمہ شرط ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے، تکبیر تحریمہ کو تحریمہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو حرام کر دیتی ہے جو منافی صلوٰۃ ہوں۔ اور تکبیر تحریمہ سے مراد اللہ اکبر یا اس کے قائم مقام الفاظ ہیں۔

اللہ اکبر کے ساتھ تکبیر تحریمہ کہنا باتفاق ائمہ سنت مؤکدہ ہے، البتہ اللہ اکبر کے علاوہ الفاظ کے جواز میں ائمہ میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور لفظ سے تکبیر کہنا جائز نہیں ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اللہ اکبر اللہ الاکبر ہی سے تکبیر کہہ سکتا ہے اس کے علاوہ سے نہیں اور امام ابویوسفؒ کے نزدک صرف چار الفاظ سے تکبیر کہنا درست ہے اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر، اللہ الکبیر. ان کے علاوہ سے درست نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان الفاظ کے علاوہ جو الفاظ عظمت خداوندی پر دلالت کرتے ہوں، ان سے تکبیر کہنا درست ہے، مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم وغیرہ البتہ جو الفظ دعار کے معنی پر مشتمل ہوں ان سے جائز نہیں ہے۔ مثلاً اللّٰھم اغفرلی۔ وغیرہ۔

فاما رفع الیدین فسنة: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے سنت ہونے میں تو سب کا اتفاق ہے البتہ کب اٹھائے اور کہاں تک اٹھائے اس میں اختلاف ہے چناں چہ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر اور رفع یدین دونوں کا ساتھ ساتھ ہونا افضل ہے، اور قدوری کی عبارت ۔ ورفع یدیه مع التکبیر بھی اسی پر دلالت کرتی ہے اور ہدایہ میں پہلے رفع یدین پھر تکبیر کو صحیح قرار دیا ہے، اکثر احناف اس کے قائل ہیں، اور صاحب کنز کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تکبیر کہے پھر رفع یدین کرے، یہ

رفع یدین (ہاتھوں کا اٹھانا) کہاں تک ہو اس بارے میں احناف کا مذہب تو یہ ہے کہ ہاتھ کے دونوں انگوٹھوں کو کان کی لوتک لے جائے، اور امام مالکؒ شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک منکبین (دونوں کندھوں) تک اٹھانا مستحب ہے یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

والسجود بالجبهة والانف: اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ناک اور پیشانی دونوں کے ساتھ سجدہ کرنا فرض ہے حالاں کہ ہمارے ائمہ میں سے کسی کا یہ مذہب نہیں ہے لہٰذا بہتر ہوگا کہ یہاں مصنفؒ کی عبارت میں واؤ کو او کے معنی میں لیا جائے، کیوں کہ مطلق سجدہ تو فرض ہے اور ناک و پیشانی کے ساتھ سجدہ کرنا سنت ہے، البتہ عدم عذر کی صورت میں پیشانی یا صرف ناک پر اکتفاء کرنے میں اختلاف ہے۔ اگر صرف پیشانی پر سجدہ کیا تو ہمارے ائمہ کے نزدک بالاتفاق جائز ہے اور اگر صرف ناک پر اکتفاء کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں ہے: اذا سجد العبد سجد معه سبعة آداب ای اعضاء وجهة و كفاه و ركبتاه وقدماه. اس حدیث میں وجہ کو مطلق ذکر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے بالاتفاق جمیع اجزاء وجہ مراد نہیں ہیں، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ گالوں اور ٹھوڑی پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے تو یہ بات متعین ہوگئی کہ اس سے مراد جبهة (پیشانی) اور انف (ناک ہے) کیوں کہ یہی دونوں محل سجود ہیں، تو جس طرح صرف پیشانی پر اکتفاء کرنا درست ہے، اسی طرح صرف ناک پر اکتفاء کرنا بھی درست ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں وجہ سے مراد اصل میں جبہ (پیشانی) ہی ہے جیسا کہ اس کی صراحت مسلم ونسائی کی روایتوں سے بھی ہوتی ہے لیکن برہان، مراقی الفلاح مقدمہ غزنویہ وغیرہ میں امام صاحب کا صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا منقول ہے۔

والقعدة الاخيرة الخ: یعنی نماز کے آخر میں تشہد کی مقدار بیٹھنا (یعنی اتنی دیر بیٹھنا جتنی دیر میں شروع سے آخر تک التحیات پڑھ سکے فرض ہے) اور ایک قول یہ ہے کہ جتنی دیر میں شہادتین پڑھ سکے اتنی دیر بیٹھنا فرض ہے لیکن پہلا قول ہی اصح ہے۔

والخروج بصنعه: خروج بصنعہ کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے ارکان پورے کرنے کے بعد اپنے کسی اختیاری فعل سے نماز سے باہر آنا چاہے وہ سلام کے ذریعہ سے ہو یا اور کسی منافی صلوٰۃ فعل کے ذریعہ سے ہو، مثلاً ہنس کر، عام لوگوں سا کلام کر کے، یا کھا پی کر، لیکن سلام کے ساتھ نکلنا واجب ہے، اس کے علاوہ کسی اور عمل سے نماز سے نکل تو سکتا ہے لیکن سلام کے علاوہ کسی اور فعل سے نماز سے نکلنا مکروہ تحریمی ہے۔

وَوَاجِبُهَا قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَضَمُّ سُوْرَةٍ وَرِعَايَةُ التَّرْتِيْبِ فِيْمَا تَكَرَّرَ وَفِي الْهِدَايَةِ وَمُرَاعَاتُ التَّرْتِيْبِ فِيْمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنَ الْاَفْعَالِ وَذُكِرَ فِيْ حَوَاشِي الْهِدَايَةِ نَقْلًا عَنِ الْمَبْسُوْطِ كَالسَّجْدَةِ فَاِنَّهُ لَوْ قَامَ اِلَى الثَّانِيَةِ بَعْدَمَا سَجَدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً قَبْلَ اَنْ يَسْجُدَ الْاُخْرٰى يَقْضِيْهَا وَيَكُوْنُ الْقِيَامُ مُعْتَبَرًا لِاَنَّهُ لَمْ يَتْرُكْ اِلَّا الْوَاجِبَ اَقُوْلُ قَوْلُهُ فِيْمَا تَكَرَّرَ لَيْسَ قَيْدًا يُوْجِبُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ فَاِنَّ مُرَاعَاتَ التَّرْتِيْبِ فِي الْاَرْكَانِ الَّتِيْ لَاتَتَكَرَّرُ فِيْ رَكْعَةٍ

وَاحِدَةٍ كَالرُّكُوْعِ وَنَحْوِهٖ وَاجِبَةٌ اَيْضًا عَلٰى مَاسَيَاتِيْ فِيْ بَابِ سُجُوْدِ السَّهْوِ اَنَّ سُجُوْدَ السَّهْوِ يَجِبُ بِتَقْدِيْمِ رُكْنٍ اِلٰى آخِرِهٖ وَاَوْرَدُوْا لِنَظِيْرِ تَقْدِيْمِ الرُّكْنِ الرُّكُوْعَ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ وَسَجْدَةُ السَّهْوِ لَاتَجِبُ اِلَّا بِتَرْكِ الْوَاجِبِ فَعُلِمَ اَنَّ التَّرْتِيْبَ بَيْنَ الرُّكُوْعِ وَالْقِرَاءَةِ وَاجِبٌ مَعَ اَنَّهُمَا غَيْرُ مُكَرَّرٍ فِيْ رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَدْ قَالَ فِي الذَّخِيْرَةِ اَمَّا تَقْدِيْمُ الرُّكْنِ نَحْوَ اَنْ يَرْكَعَ قَبْلَ اَنْ يَقْرَأَ فَلِاَنَّ مُرَاعَاةَ التَّرْتِيْبِ وَاجِبَةٌ عِنْدَ اَصْحَابِنَا الثَّلٰثَةِ خِلَافًا لِزُفَرَ فَاِنَّهَا فَرْضٌ عِنْدَهٗ فَعُلِمَ اَنَّ رِعَايَةَ التَّرْتِيْبِ وَاجِبَةٌ مُطْلَقًا فَلَا حَاجَةَ اِلٰى قَوْلِهٖ فِيْمَا تَكَرَّرَ فَلِهٰذَا لَمْ اَذْكُرْهُ فِي الْمُخْتَصَرِ وَيَخْطُرُ بِبَالِيْ اَنَّ الْمُرَادَ بِمَا تَكَرَّرَ فِي الصَّلٰوةِ اِحْتِرَازٌ عَمَّا لَايَتَكَرَّرُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرِيْضَةِ وَهُوَ تَكْبِيْرُ الْاِفْتِتَاحِ وَالْقَعْدَةِ الْاَخِيْرَةِ مِنْ مُرَاعَاةِ التَّرْتِيْبِ فِيْ ذٰلِكَ فَرْضٌ.

ترجمہ اور نماز کے واجبات (یہ ہیں) سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، کوئی اور صورت کا ملانا اور (نماز میں جو افعال) مکرر ہیں، ان میں ترتیب کی رعایت کرنا ہدایہ میں لکھا ہے اور ترتیب کی رعایت کرنا ان افعال میں جو مکرر مشروع ہوتے ہیں اور ہدایہ کے حاشیہ میں مبسوط سے نقل کرتے ہوئے یہ لکھا ہے، جیسا کہ سجدہ کہ اگر ایک سجدہ کرنے کے بعد دوسری رکعت کے لیے اٹھ کھڑا ہوا دوسرا سجدہ کرنے سے پہلے تو اس سجدہ کی بعد میں قضا کرلے اور قیام معتبر ہوگا کیوں کہ اس نے نہیں چھوڑا ہے مگر واجب میں کہتا ہوں کے مصنف کا قول فیما تکرر ایسی قید نہیں ہے جو ماعدا سے حکم کی نفی کرے کیوں کہ ان ارکان میں بھی جو ایک رکعت میں مکرر نہیں ہوتے ہیں، ترتیب کی رعایت کرنا واجب ہے، جیسے رکوع وغیرہ جیسا کہ عنقریب باب سجود السہو میں یہ بات آئے گی کہ سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے ایک رکن کو دوسرے سے مقدم کرنے پر۔ اور رکن مقدم ہونے کی مثال میں انھوں نے رکوع قبل القراءۃ کو پیش کیا ہے، اور سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا ہے مگر واجب کے چھوڑنے سے پس معلوم ہوا کہ قرارت اور رکوع کے درمیان میں ترتیب واجب ہے، باوجودیکہ وہ ایک رکعت میں مکرر نہیں ہیں، اور ذخیرہ میں (سجدۂ سہو کے باب میں) کہا ہے کہ تقدیم رکن کی صورت میں جیسا کہ قرارت سے پہلے رکوع کرلے (سجدہ سہو واجب ہوگا) کیوں کہ ہمارے تینوں اصحاب کے نزدیک ترتیب کی رعایت کرنا واجب ہے، اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک (ترتیب کی رعایت کرنا) فرض ہے، پس معلوم ہوا کہ مطلقاً ترتیب کی رعایت واجب ہے لہٰذا فیما تکرر کہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اسی وجہ سے میں نے اس کو مختصر میں ذکر نہیں کیا۔ (شارحؒ کہتے ہیں کہ) میرے دل میں ایک بات آئی ہے کہ ماتکرر سے مراد ماتکرر فی الصلوٰۃ ہو، ان ارکان سے احتراز کرتے ہوئے جو نماز میں متکرر نہیں ہیں بطور فرضیت کے اور تکبیر افتتاح اور قعدۂ اخیرہ ہے کہ ان میں ترتیب کی رعایت فرض ہے۔

تشریح: واجب اس کو کہتے ہیں جو دلیل ظنی سے ثابت ہو، وہ عمل کے اعتبار سے فرض کے برابر ہوتا ہے لیکن اس کا انکار کرنے والا کافر نہیں قرار دیا جاتا ہے۔ نماز میں جو چیزیں واجب ہیں ان کے سہوا ترک کرنے سے سجدۂ سہو لازم آتا ہے اور سجدۂ سہو کرنے سے نماز مکمل ہوجاتی ہے اور عمدا ترک کرنے سے نماز تو باطل نہیں ہوتی ہے لیکن اعادہ لازم ہوتا ہے فتح القدیر میں اسی طرح لکھا ہے۔

قراءۃ الفاتحۃ: سورۂ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا ہمارے نزدیک واجب ہے کیوں کہ اس کا ثبوت اخبار احاد سے ہے اور خبر واحد چوں کہ ظنی ہے اس لیے قرارت فاتحہ واجب ہوگا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک چوں کہ واجب کی الگ سے کوئی حیثیت نہیں ہے، اس لیے ان کے نزدیک فرض ہے۔

وضم سورۃ: ضم سورت کی مقدار کم سے کم چھوٹی تین آیتیں ہیں۔ اگر ایک بڑی آیت یا دو آیتیں تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہوجائے تو وجوب ادا ہوجائے گا۔

ورعایۃ الترتیب فیما تکرر: شارحؒ نے اس کے ذیل میں جو تشریح کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نماز میں جن ارکان کی جو ترتیب ہے ان کو اسی اعتبار سے ادا کرنا واجب ہے اگر ان میں تقدیم وتاخیر ہوجائے، مثلاً قرارت سے پہلے رکوع کرلے یا ایک سجدہ کے بعد دوسرا سجدہ کرنے کے بجائے قیام کرلے تو چوں کہ دونوں سجدے فرض ہیں لہٰذا قیام مقدم ہوگیا اور سجدۂ ثانی مؤخر ہوگیا لہٰذا ترتیب چھوٹ جانے کی بناء پر ترک واجب ہوگیا، اب اگر بعد میں اس سجدہ کی قضا کرلے اور سجدۂ سہو کرلے تو نماز درست ہوگی اور وہ قیام بھی معتبر ہوگیا۔ کیوں کہ اس نے ترک واجب کیا ہے، اور ترک واجب کی صورت میں سجدۂ سہو سے نماز درست ہوجاتی ہے۔

البتہ مصنفؒ نے جو فیما تکرر کہا ہے اس کی کیا مراد ہے آیا ایک رکعت میں جو مکرر ہے جیسا کہ سجدہ تو اس کی مراد لینا درست نہیں ہے کیوں کہ قراءت، رکوع، سجدہ میں بھی ترتیب کی رعایت ضروری ہے لہٰذا ضروری ہوگا کہ مکمل نماز میں جو ارکان مکرر ہیں ان کو مراد لیا جائے جیسا کہ شارحؒ نے ویخطر ببالی سے اس بات کو ذکر کیا ہے تاکہ جو ارکان نماز میں مکرر نہیں ہوتے ہیں جیسے کہ تکبیر تحریمہ اور قعدۂ اخیرہ سے احتراز ہوجائے اور مصنفؒ کا کلام لغو نہ ہو۔

وَالْقَعْدَةُ الْاُوْلٰى وَالتَّشَهُّدُ اَنَّه ذُكِرَ فِي الذَّخِيْرَةِ اَنَّ الْقَعْدَةَ الْاُوْلٰى سُنَّةٌ وَالثَّانِيَةَ وَاجِبَةٌ وَفِي الْهِدَايَةِ اَنَّ قِرَاءَةَ التَّشَهُّدِ فِي الْقَعْدَةِ الْاُوْلٰى سُنَّةٌ وَ فِي الثَّانِيَةِ وَاجِبَةٌ لٰكِنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَاْخُذْ بِهٰذَا لِاَنَّ قَوْلَه عَلَيْهِ السَّلَامُ لِابْنِ مَسْعُوْدٍ قُلِ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ لَايُوْجِبُ الْفَرْقَ فِيْ قِرَاءَةِ التَّشَهُّدِ فِي الْاُوْلٰى وَالثَّانِيَةِ بَلْ يُوْجِبُ الْوُجُوْبَ فِيْ كِلَيْهِمَا وَلَمَّا كَانَتِ الْقِرَاءَةُ فِي الْقَعْدَةِ الْاُوْلٰى وَاجِبَةً كَانَتِ الْقَعْدَةُ الْاُوْلٰى اَيْضًا وَاجِبَةً لَاسُنَّةً.

ترجمہ | اور قعدۂ اولیٰ اور دونوں تشہد (واجب ہیں) ذخیرہ میں ذکر کیا گیا ہے قعدۂ اولیٰ سنت ہے اور قعدۂ ثانیہ واجب ہے۔ اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا سنت ہے، اور قاعدہ ثانیہ میں (تشہد کا پڑھنا) واجب ہے، لیکن مصنفؒ نے ان (اقوال) کو نہیں لیا ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا قول ابن مسعود سے (قل التحیات) پہلے قعدہ اور دوسرے قعدہ میں تشہد کے پڑھنے میں کسی فرق کو واجب نہیں کرتا بلکہ دونوں (قعدوں) میں وجوب کو ثابت کرتا ہے اور جب قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا واجب ہوا تو قعدۂ اولیٰ بھی واجب ہوگا نہ کہ سنت۔

تشریح: والقعدۃ الاولیٰ: قعدۂ اولیٰ کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے بھول کر قعدۂ اولیٰ چھوڑ

دیا اور بعد میں سجدہ سہو کر لیا (ابوداؤد) جس سے معلوم ہوا کہ قعدۂ اولیٰ واجب ہے فرض نہیں کیوں کہ ترک فرض کی صورت میں اعادہ لازم ہوتا ہے۔ اور یہاں قعدۂ اولیٰ سے مراد وہ قعدہ ہے جو اخیرہ نہ ہو، کیوں کہ بسا اوقات ایک نماز میں دو یا تین قعدے بھی واجب ہوتے ہیں مثلاً اگر کوئی مسبوق رباعی نماز میں چوتھی رکعت میں شامل ہو تو اس کو تین قعدے کرنے ہوں گے جس میں سے پہلے دو واجب ہوں گے اور آخری فرض ہوگا۔ اور اگر کوئی مغرب کی نماز میں دوسری رکعت کے سجدہ میں شریک ہو تو اس کو چار قعدے کرنے ہوں گے، جس میں سے پہلے تین واجب اور آخری فرض ہوگا غرض یہ کہ یہاں قعدۂ اولیٰ سے صرف پہلا قعدہ مراد نہیں ہے بلکہ قعدۂ اخیرہ کے علاوہ تمام قعدے مراد ہیں۔

وفی الهداية ان قراءة الخ: شارحؒ نے صاحب ہدایہ کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا سنت ہے۔ شاید انہوں نے صاحب ہدایہ کے اس قول سے یہ بات اخذ کی ہو کہ صاحب ہدایہ نے واجبات کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا۔ **كقراءة الفاتحة وضم السورة ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررًا من الافعال والقعدة الاولى وقرأة التشهد في الأخيرة الخ.** کہ اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے اخیر قعدہ میں تشہد کے پڑھنے کو واجب کہا ہے۔ جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں واجب نہیں ہے کیوں کہ کسی حکم کو کسی قید کے ساتھ مقید کرنا اس کے علاوہ سے اس حکم کی نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کیوں کہ صاحب ہدایہ نے کبھی بھی نہیں لکھا ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا سنت ہے بلکہ انہوں نے تو باب سجود السہو میں تو واضح طور پر اس کے وجوب کی صراحت کی ہے۔

وَلَفْظُ السَّلَامِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَاِنَّهٗ فَرْضٌ عِنْدَهٗ وَقُنُوْتُ الْوِتْرِ وَتَكْبِيْرَاتُ الْعِيْدَيْنِ وَتَعْيِيْنُ الْاُوْلَيَيْنِ لِلْقِرَاءَةِ وَتَعْدِيْلُ الْاَرْكَانِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَاَبِيْ يُوْسُفَ فَاِنَّهٗ فَرْضٌ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الْاِطْمِيْنَانُ فِي الرُّكُوْعِ وَكَذَا فِي السُّجُوْدِ وَقُدِّرَ بِمِقْدَارِ تَسْبِيْحَةٍ وَكَذَا الْاِطْمِيْنَانُ بَيْنَ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالْجَهْرُ وَالْاِخْفَاءُ فِيْمَا يُجْهَرُ وَيُخْفٰى وَسُنَّ غَيْرُهُمَا اَوْ نُدِبَ اَيْ مَاعَدَا الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبَاتِ اِمَّا سُنَّةٌ اَوْ مَنْدُوْبٌ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَافَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالْوَاجِبِ عَلٰى مَاعُرِفَ فِي اُصُوْلِ الْفِقْهِ فَعِنْدَهٗ اَفْعَالُ الصَّلٰوةِ اِمَّا فَرَائِضُ اَوْ سُنَنٌ اَوْ مُسْتَحَبَّاتٌ.

ترجمہ اور لفظ سلام (کے ساتھ نماز کو ختم کرنا واجب ہے) اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک (سلام کے ساتھ نماز کو ختم کرنا) فرض ہے۔ اور وتر میں دعاء قنوت پڑھنا اور عیدین کی تکبیرات اور پہلی دو رکعتوں کو قرأت کے لیے متعین کرنا اور تعدیل ارکان (واجب ہے) اور (تعدیل ارکان میں) امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک (تعدیل ارکان) فرض ہے۔ اور وہ (تعدیل ارکان یہ ہے کہ) رکوع اور سجدہ کو اطمینان سے کرنا اور اس اطمینان کی مقدار ایک تسبیح ہے۔ اور اسی طرح رکوع اور سجدہ کے درمیان اور دونوں سجدہ کے درمیان کم از کم ایک تسبیح کی مقدار ٹھہرنا۔ اور جہری نماز میں جہر (کے ساتھ قرأت) کرنا اور سری نماز میں (قرأت) بالسر کرنا (واجب ہے) اور ان دونوں (فرائض و واجبات) کے

علاوہ (جتنی چیزیں ہیں وہ) یا تو سنت ہیں یا مستحب اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض و واجب میں کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ (یہ بات) اصول فقہ میں مشہور ہے۔ پس ان کے نزدیک نماز کے افعال یا تو فرض ہوں گے یا سنت یا مستحب۔

تشریح: لفظ سلام کے ذریعہ نماز سے نکلنا ہمارے نزدیک واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا قول مفتاح الصلوۃ الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها السلام۔ کہ جس طرح تکبیر فرض ہے اسی طرح تسلیم بھی فرض ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے۔ خبر واحد چونکہ دلیل ظنی ہے لہٰذا اس سے صرف وجوب ثابت ہوگا نہ کہ فرضیت رہا تکبیر کی فرضیت کا مسئلہ تو وہ اللہ تعالیٰ کے قول وربك فكبر سے ثابت ہے۔

اور مصنفؒ نے لفظ سلام کہا ہے جس سے معلوم ہوا کہ صرف لفظ السلام واجب ہے اور بعد الفاظ یعنی علیکم ورحمۃ اللہ کہنا واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر امام کے السلام کہنے کے بعد کوئی جماعت میں شریک ہوا تو حقیقتاً اس کو جماعت نہیں ملی۔

وقنوت الوتر: قنوت کے معنی دعاء کے ہیں۔ اور یہاں بھی مطلق دعاء مراد ہے نہ کہ مخصوص دعاء یعنی اللهم انا نستعينك الخ جو کہ اکثر احناف پڑھتے ہیں پس واجب یہ ہے کہ وتر کی اخیر رکعت میں کوئی بھی دعاء پڑھی جائے۔

وتكبيرات العيدين الخ: عیدین کی چھ کی چھ تکبیرات واجب ہیں اگر ایک بھی چھوٹ جائے تو سجدہ سہو واجب ہوگا

وتعيين الاولين للقراءة: یعنی تین یا چار رکعت والی فرض نماز میں شروع کی دو رکعتوں کو قرارت کے لیے متعین کرنا واجب ہے۔ اگر شروع کی رکعتوں میں قرارت نہیں کی تو اخیر کی رکعتوں میں قرارت کرلے اور سجدۂ سہو کرلے تو نماز صحیح ہو جائے گی۔ البتہ سنت، وتر وغیرہ کی تمام رکعتوں میں قرارت فرض ہے۔

وتعديل الاركان: یعنی رکوع، سجدہ، قومہ، جلسہ وغیرہ کو اطمینان وسکون سے اس طرح کرنا کہ ہر حالت میں کم از کم ایک مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے ہمارے نزدیک واجب ہے۔ برخلاف امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک شخص آیا اور اس نے جلدی جلدی نماز پڑھ لی رکوع سجدہ صحیح طور پر نہیں کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ارجع فصل فانك لم تصل کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے ہی انکار کر دیا۔ اور ترک فرض پر ہی نماز سے انکار ہوسکتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں رکوع اور سجدہ کا جو حکم ہے وہ مطلق ہے۔ لہٰذا مطلق رکوع وسجدہ تو فرض ہونگے اور ان کو اطمینان وسکون سے ادا کرنا چونکہ خبر واحد سے ثابت ہے اس لیے تعدیل ارکان واجب ہوگا۔

وعند الشافعيؒ لافرق بين الخ: امام شافعیؒ کے نزدیک فرض و واجب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جس طرح ہم فرض و واجب میں فرق کرتے ہیں کہ ہمارے نزدیک جو حکم دلیل قطعی سے ثابت ہو فرض ہے۔ اس کا تارک مستحق عقاب ہوتا ہے۔ اور اس کا منکر کافر ہوتا ہے۔ اور واجب وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا تارک مستحق عذاب تو ہوتا ہے لیکن اس کا منکر کافر نہیں قرار دیا جاتا۔

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک چاہے کوئی حکم دلیل قطعی سے ثابت ہو یا دلیل ظنی سے وہ فرض ہی ہے لہٰذا ہمارے نزدیک جو چیزیں واجب کہلاتی ہیں وہ ان کے نزدیک فرض ہی کہلائیں گی۔ اس لیے ان کے نزدیک نماز میں یا تو فرائض ہونگے یا سنن یا مستحبات۔

فَاِذَا اَرَادَ الشُّرُوْعَ كَبَّرَ حَاذِفًا بَعْدَ رَفْعِ يَدَيْهِ المُرَادُ بِالحَذْفِ اَنْ لَا يَاتِيَ بِالمَدِّ فِيْ هَمْزَةِ اللّٰهِ وَلَا فِي بَاءِ اَكْبَرَ غَيْرَ مُفَرِّجٍ اَصَابِعَهُ وَلَا ضَامٍّ بَلْ يَتْرُكُهَا عَلٰى حَالِهَا مَاسًّا بِاِبْهَامَيْهِ شَحْمَتَيْ اُذُنَيْهِ وَالمَرْاَةُ تَرْفَعُ حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا فَاِنْ اَبْدَلَ التَّكْبِيرَ بِاللّٰهُ اَجَلُّ اَوْ اَعْظَمُ اَوْ الرَّحْمٰنُ اَكْبَرُ اَوْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَوْ بِالفَارِسِيَّةِ اَوْ قَرَاَ بِهَا لَا بِعُذْرٍ اَوْ ذَبَحَ وَسَمّٰى بِهَا جَازَ وَبِاللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ لَا فَالحَاصِلُ اَنَّهُ يَجُوْزُ اَنْ يُبْدِلَ بِذِكْرٍ مَا يَدُلُّ عَلٰى مُجَرَّدِ التَّعْظِيْمِ وَلَا يَشُوْبُ بِالدُّعَاءِ وَيَضَعُ يَمِيْنَهُ عَلٰى شِمَالِهِ تَحْتَ سُرَّتِهِ كَالقُنُوْتِ وَصَلٰوةِ الجَنَازَةِ وَيُرْسِلُ فِيْ قَوْمَةِ الرُّكُوْعِ وَبَيْنَ تَكْبِيْرَاتِ العِيْدَيْنِ فَالحَاصِلُ اَنَّ كُلَّ قِيَامٍ فِيْهِ ذِكْرٌ مَسْنُوْنٌ فَفِيْهِ الوَضْعُ وَكُلُّ قِيَامٍ لَيْسَ كَذَا فَفِيْهِ الاِرْسَالُ.

ترجمہ پس جب (نماز) شروع کرنے کا ارادہ کرے تو حذف کرتے ہوئے تکبیر (اللہ اکبر) کہے۔ دونوں ہاتھوں کو اٹھانے کے بعد اور حذف سے مراد اللہ کے ہمزہ اور اکبر کے بار میں مد نہ کرے۔ (ہاتھ کی) انگلیوں کو نہ تو کشادہ کرے اور نہ ملائے بلکہ ان کو ان کے حال پر چھوڑے ہوئے اپنے دونوں انگوٹھوں سے کان کی لو کو چھوئے۔ اور عورت (اپنے ہاتھوں کو) کندھوں تک اٹھائے۔ پس اگر اللہ اکبر کے بدلہ اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمن اکبر یا لا الہ الا اللہ کہا۔ یا فارسی میں (تکبیر) کہا یا فارسی میں قراءت کی کسی عذر کی وجہ سے یا فارسی میں تسمیہ کہتے ہوئے ذبح کیا تو جائز ہے۔ (اگر تکبیر کی جگہ) اللّٰھم اغفرلی کہا تو جائز نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ تکبیر کے بدلہ ایسے الفاظ ذکر کئے جو صرف اللہ کی تعظیم پر دلالت کرتے ہوں اور ان میں دعاء کا شائبہ نہ ہو تو جائز ہے۔ اور اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے جیسا کہ قنوت کے وقت اور نماز جنازہ میں (رکھتا ہے) اور رکوع کے بعد قومہ میں اور تکبیرات عیدین کے درمیان ہاتھوں کو چھوڑ دے (باندھے نہیں) خلاصہ یہ کہ ہر وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو اس میں ہاتھ باندھ لے اور ہر وہ قیام جس میں ذکر مسنون نہ ہو اس میں ہاتھوں کو چھوڑ دے۔

تشریح تکبیر (اللہ اکبر) میں چند باتیں قابل توجہ ہیں (۱) تکبیر کے الفاظ کس طرح سے ادا ہوں (۲) تکبیر کس وقت کہی جائے (۳) تکبیر اللہ اکبر کے علاوہ دوسرے الفاظ سے ادا ہوسکتی ہے یا نہیں۔ تو ان کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) اللہ اکبر میں لفظ اللہ کے الف کو مد نہ پڑھے یعنی آللہ نہ پڑھے اور اکبر کے بار میں بھی مد نہ کرے یعنی اکبار نہ پڑھے (۲) دوسرے تکبیر کا وقت یعنی اللہ اکبر کہنے اور ہاتھ باندھنے کی کیا صورت ہو۔ تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ صورت ہے کہ پہلے ہاتھ اٹھالے پھر اللہ اکبر کہتے ہوئے باندھ لے۔ اس صورت کو صاحب کتاب نے اختیار کیا ہے اور یہی صاحب ہدایہ کے نزدیک اصح ہے اور مبسوط میں اس کو ہمارے مشائخ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تکبیر اور رفع یدین ساتھ ساتھ ہوں۔ قدوری اور قاضی

خاں نے اس کو مختار کہا ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ پہلے تکبیر کہے پھر رفع یدین کرے۔ یہ تینوں طریقہ رسول اللہ ﷺ سے منقول ہیں۔ لیکن پہلی صورت سب سے بہتر ہے (۳) اور تیسری بات یہ ہے کہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان تمام الفاظ کے ذریعہ تکبیر صحیح ہے جو اللہ کی عظمت اور اس کی بزرگی پر دلالت کرتے ہوں۔ جیسے **اللہ اعظم، اللہ اجل . الرحمن اکبر** وغیرہ وغیرہ البتہ جو الفاظ دعاء کے معنی میں ہوں ان کے ذریعہ تکبیر کہنا درست نہیں ہے۔ جیسے **اللّٰھم اغفر لی** وغیرہ اور اس کے بارے میں ائمہ کا جو اختلاف ہے وہ اس باب کے شروع میں **فرضھا التحریمۃ** کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے۔

غیر مفرج الخ: یعنی رفع یدین کے وقت نہ تو انگلیوں کو کشادہ کرے اور نہ ملائے بلکہ ان کو اپنی حالت پر رہنے دے۔ ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا ہے کہ رکوع کی حالت میں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کے علاوہ کسی اور حالت میں انگلیوں کو کشادہ کرنا مندوب نہیں ہے۔ اور سجدہ کی حالت کے علاوہ کسی اور حالت میں انگلیوں کو ملانا مندوب نہیں ہے۔ یعنی ان دونوں (رکوع وسجدہ کی) حالتوں کے علاوہ تمام حالتوں میں انگلیوں کو ان کی حالت پر ہی رہنے دینا چاہیے نہ کشادہ کرے نہ ملائے۔

ماسًّا بابھامیہ الخ: یعنی ہاتھوں کو اس طرح اٹھائے کہ انگوٹھے کے پورے کانوں کی لو کو چھو رہے ہوں۔ یہ احناف کا مذہب ہے کہ تکبیر تحریمہ ہو یا کوئی اور تکبیر جس میں ہاتھ اٹھاتے ہوں جیسے عیدین کی تکبیرات ہاتھوں کو کانوں کی لو تک اٹھائے البتہ امام شافعیؒ امام مالکؒ وامام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک صرف کندھوں تک ہی ہاتھ اٹھائے جائیں گے۔ ان حضرات کی دلیل بخاری شریف کی یہ حدیث ہے: **کان النبی ﷺ اذا کبر رفع یدیہ الی منکبیہ** : اس قسم کی اور بھی احادیث ہیں جن میں منکبین (کندھوں) تک ہاتھ اٹھانا مروی ہے اور احناف کی دلیل وائل ابن حجر، براء بن عازب اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی یہ روایت ہے: **ان النبی ﷺ کان اذا کبر رفع یدیہ حذاء اذنیہ**: اور ایک حدیث میں **حتی یحاذی ابھامیہ اذنیہ** کے الفاظ ہیں کہ انگوٹھے کانوں کے مقابل ہو جائیں۔ اور شوافع وغیرہ نے جو حدیث پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے وہ کسی خاص موقع یا عذر کی بناء پر ہو۔ جیسا کہ وائل ابن حجر کی روایت سے واضح ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ آیا تو دیکھ کہ لوگ کانوں تک ہاتھ اٹھاتے ہیں پھر جب آئندہ آیا تو سردی کا موسم تھا لوگ کمبل اوڑھے ہوئے تھے اور اس وقت لوگ اپنے ہاتھوں کو صرف کندھوں تک اٹھا رہے تھے۔

والمرأۃ ترفع الخ: عورت کے رفع یدین میں دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ عورت بھی مرد کی طرح رفع یدین کرے یعنی کانوں تک ہاتھ اٹھائے لیکن اصح یہ ہے کہ عورت صرف کندھوں تک ہی ہاتھ اٹھائے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیوں کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔

او بالفارسیۃ :اگر کسی نے فارسی میں تکبیر کہی یعنی خدا بزرگ تراست کہکر نماز شروع کی یا فارسی میں قراءت کی یا ذبح کرتے وقت فارسی زبان میں تسمیہ کہا یعنی بنام خدائے بزرگ تر۔ کہا تو اگر یہ کسی عذر کی وجہ سے کہا ہے تب تو بالاتفاق جائز ہے۔ بلکہ فارسی کے علاوہ کسی اور زبان میں بھی کہا ہو مثلاً اردو، ہندی، بنگالی، مراٹھی، گجراتی وغیرہ میں تو عذر کی صورت میں جائز ہے البتہ بغیر عذر کے عربی پر قدرت کے باوجود غیر عربی یا فارسی میں تکبیر کہی ہو یا قراءت کی ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے

نزدیک تو بغیر عذر کے بھی جائز ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک بغیر عذر کے جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وانه لفی زبر الاولین فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ پہلی کتابیں غیر عربی زبان میں تھی۔ ان کتابوں میں قرآن کے معنی تھے عربی الفاظ نہ تھے اس سے معلوم ہوا کہ قرآن الفاظ کا نہیں بلکہ معنی کا نام ہے لہٰذا غیر عربی زبان میں قرآن کے معنی پڑھے تو بھی قرآن پڑھنا پایا گیا لہٰذا درست ہوگا۔ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انا انزلناہ قرآنا عربیا کہا ہے کہ ہم نے قرآن عربی زبان میں اتارا ہے اور عربی زبان کو ایک خاص فضیلت حاصل ہے۔ جو کسی اور زبان کو حاصل نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ عربی زبان کو دوسری تمام زبانوں پر فضیلت حاصل ہے میں عربی ہوں، قرآن عربی ہے، اور اہل جنت کی زبان عربی ہے۔ لہٰذا غیر عربی میں تکبیر یا قرارت جائز نہ ہوگی کیوں کہ مامور بہ قرأت قرآن ہے اور وہ عربی میں ہے لہٰذا عربی میں ہی قرأت واجب ہوگی۔

امام ابوبکر رازیؒ نے روایت کیا ہے کہ آخر میں امام صاحبؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ یعنی آپ بھی نماز میں غیر عربی قرارت کے غیر جواز کے قائل ہو گئے تھے۔ اور اسی پر اعتماد ہے۔ البتہ ذبیحہ پر غیر عربی میں (فارسی وغیرہ میں) تسمیہ کہنا بالاتفاق جائز ہے۔ کیوں کہ یہاں تسمیہ سے ذکر مقصود ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ولا تا کلو مما لم یذکر اسم اللہ علیہ اور ذکر ہر زبان میں حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا کسی بھی زبان میں تسمیہ ہو بلا خلاف جائز ہوگا۔

ویضع یمینہ الخ: اس عبارت کے ذیل میں مصنفؒ نے تین مسئلے بیان کئے ہیں (۱) ہاتھ کس طرح باندھے (۲) کس جگہ باندھے (۳) اور کس وقت باندھے۔ تو پہلے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اس بارے میں آپ ﷺ سے ایک روایت میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا۔ ایک روایت میں دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر قبضہ کرنا اور ایک روایت میں دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑنا مروی ہے۔ لہٰذا ہمارے مشائخ نے ان روایات میں تطبیق کی اور تمام پر بیک وقت عمل کی یہ صورت بتلائی کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کا اندرونی حصہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھا جائے۔ اور داہنے ہاتھ کے انگوٹھے اور چھنگلی سے گٹوں کے گرد حلقہ بنا کر پکڑ لیا جائے۔ تا کہ وضع اور قبض دونوں پر عمل ہو جائے چناں چہ احناف کے نزدیک اسی پر عمل ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہاتھ ناف کے نیچے باندھے جائیں یہی ہمارے نزدیک افضل ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول فصل لربك وانحر ہے۔ یعنی اپنے رب کے لیے نماز پڑھئے اور نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینے پر رکھیں وہ فرماتے ہیں کہ وانحر سے مراد سینے پر ہاتھ رکھنے کے ہیں۔ اور ہماری دلیل حضرت علیؓ کا قول: ان من السنة وضع الیمین علی الشمال تحت السرۃ ہے۔ کہ لفظ سنت سے بالعموم حضور ﷺ کی سنت مراد ہوتی ہے اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وانحر سے مراد عید کی نماز کے بعد قربانی کرنے کے ہیں۔ نہ کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کے۔

(۳) تیسرا مسئلہ کہ ہاتھ کب باندھے جائیں تو اس میں اصل یہ بتائی کہ ہر وہ قیام جس میں ذکر مسنون ہو (یہاں مسنون سے مشروع مراد لینا ہوگا تا کہ فرض واجب سنت وغیرہ ہر طرح کے ذکر اس میں داخل ہو جائیں) اس میں ہاتھ باندھے جائیں

اور جس قیام میں ذکر مشروع نہ ہوں اس میں ارسال (یعنی ہاتھ چھوڑنا) مسنون ہوگا۔لہٰذا قنوت اور نماز جنازہ میں ہاتھ باندھنا مسنون ہوگا اور قومہ و تکبیرات عیدین میں ارسال مسنون ہوگا۔

ثُمَّ يُثْنِي وَلَايُوَجِّهُ اَرَادَبِالثَّنَاءِ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ الٰى آخرِهٖ وَالتَّوْجِيْهُ قِرَاءَةُ اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ الْآيَة بَعْدَالتَّحْرِيْمَةِ وَيَتَعَوَّذُ لِلْقِرَاءَةِ لَالِلثَّنَاءِ الْمُخْتَارُاَنَّ التَّعَوُّذَ تَبَعٌ لِلْقِرَاءَةِ لَاتَبَعٌ لِلثَّنَاءِ فَيَقُوْلُهُ الْمَسْبُوْقُ لَاالْمُؤْتَمُّ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ الْمَسْبُوْقَ يَقْرَأُوَلَايُثْنِي فَيَتَعَوَّذُ وَالْمُؤْتَمُّ يُثْنِي وَلَايَقْرَأُ فَلَايَتَعَوَّذُ وَاَمَّامَنْ جَعَلَهٗ تَبَعًا لِلثَّنَاءِ فَالْحُكْمُ عِنْدَهٗ عَلٰى عَكْسِ مَاذُكِرَ وَيُؤَخِّرُ عَنْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ لِاَنَّ التَّكْبِيْرَاتِ بَعْدَالثَّنَاءِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ التَّعَوُّذُ مُتَّصِلًا بِالْقِرَاءَةِ لَابِالثَّنَاءِ .

ترجمہ: پھر ثنار پڑھے اور توجیہ نہ پڑھے (مصنفؒ نے) ثنار سے سبحانك اللّٰهم الخ مراد لیا ہے اور توجیہ سے انی وجهت وجهی الخ کا پڑھنا مراد لیا ہے تحریمہ کے بعد، اور تعوذ (اعوذ باللہ الخ) پڑھے قرارت کے لیے نہ کہ ثنار کے لیے کیوں کہ مذہب مختار یہ ہے کہ تعوذ قرارت کے تابع ہے نہ کہ ثنار کے پس (تعوذ کو) مسبوق کہے لیکن مقتدی (نہ کہے) اس بنار پر کہ مسبوق قرارت کرتا ہے ثنا نہیں پڑھتا ہے، لہٰذا وہ تعوذ کہے اور مقتدی ثنار پڑھتا ہے اور قرارت نہیں کرتا پس تعوذ نہ پڑھے۔ اور بہر حال وہ لوگ جنہوں نے تعوذ کو ثنار کے تابع قرار دیا ہے ان کے نزدیک حکم اس کے برعکس ہوگا، اور تعوذ کو تکبیرات عیدین سے مؤخر کرے اس لیے کہ تکبیرات ثنار کے بعد ہے، پس ضروری ہوا کہ تعوذ قرارت سے متصل ہو نہ کہ ثنار سے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ ثنار اور توجیہ کا حکم بتلا رہے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے بعد ثنار پڑھے، اور توجیہ یعنی انی وجهت وجهی الخ نہ پڑھے۔لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا ثنار کے ساتھ پڑھنا مستحب ہے، اور آپ ﷺ سے بھی اس کا ثنار کے ساتھ پڑھنا منقول ہے، جیسا کہ بخاری، سنن ابن ماجہ، سنن ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں اس کو روایت کیا ہے، ہمارے بعض مشائخ نے توجیہ کا مصلے پر کھڑا ہونے کے بعد نیت سے پہلے پڑھنا مستحب قرار دیا ہے۔

ويتعوذ للقراءة: تعوذ (اعوذ بالله من الشيطن الرجيم) کا تعلق ہمارے نزدیک قرارت سے ہے نہ کہ ثنا سے۔لہٰذا تعوذ مسبوق تو پڑھے گا لیکن مقتدی تعوذ نہ پڑھے۔ کیوں کہ مسبوق کو فائت رکعتوں میں قرارت کرنا ہوتی ہے، لہٰذا قرأت کے لیے تعوذ پڑھے گا۔ لیکن مقتدی ثنا تو پڑھتا ہے لیکن قرارت نہیں کرتا ہے۔ لہٰذا اس کو تعوذ پڑھنے کی ضرورت نہ ہوگی، یہ طرفینؒ کا مذہب ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چوں کہ تعوذ ثنا کے تابع ہے لہٰذا حکم ان کے نزدیک اس کے برعکس ہوگا کہ ان کے نزدیک مقتدی تعوذ پڑھے گا۔ اور مسبوق قرارت کرتا ہے ثنا نہیں پڑھتا ہے۔

اسی بنار پر طرفینؒ کے نزدیک تعوذ کو تکبیرات عیدین سے مؤخر کرنا ہوگا، کیوں کہ قرارت تکبیرات کے بعد ہوتی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثنار کے بعد اور تکبیرات سے پہلے تعوذ پڑھے۔

وَيُسَمِّي لَابَيْنَ الْفَاتِحَةِ وَالسُّوْرَةِ وَيُسِرُّهُنَّ اَيِ الثَّنَاءَ وَالتَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

فِي التَّسْمِيَةِ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهُ آيَةُ الْفَاتِحَةِ عِنْدَهٗ لَاعِنْدَنَا وَكَثِيْرٌ مِنَ الْاَحَادِيْثِ الصِّحَاحِ وَارِدٌ فِيْ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِيْنَ كَانُوْا يَفْتَتِحُوْنَ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ثُمَّ يَقْرَأُ وَيُؤَمِّنُ بَعْدَ وَلَا الضَّالِّيْنَ سِرًّا كَالْمُؤْتَمِّ۔

ترجمہ اور تسمیہ پڑھے لیکن سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کے درمیان تسمیہ نہ پڑھے اور ان تمام کو یعنی ثنار تعوذ اور تسمیہ کو سرا پڑھے، تسمیہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس بنار پر کہ ان کے نزدیک تسمیہ سورۂ فاتحہ ہی کی ایک آیت ہے اور ہمارے نزدیک نہیں ہے اور بہت ساری صحیح احادیث اس بارے میں وارد ہیں کہ آپ ﷺ اور خلفارِ راشدین سورۂ فاتحہ کو الحمدلله رب العلمين سے شروع کرتے تھے، اور (مقدار واجب) قرارت کرے اور ولا الضالين کے بعد آمین کہے سرا مقتدی کی طرح۔

تشریح: تسمیہ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ) میں چند باتیں قابل توجہ ہیں (۱) یہ کہ تسمیہ کے قرآن کا جز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس بات پر سبھی کا اتفاق ہے، یہ کہ سورۂ نمل میں آیت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم قرآن کا جز ہے، البتہ دو سورتوں کے درمیان جو بسم اللہ ہے اس میں اختلاف ہے کہ وہ قرآن کا جز ہے یا نہیں، پس ہمارے علمار کے نزدیک وہ نہ تو سورۂ فاتحہ کا جز ہے اور نہ ہی کسی دوسری سورت کا بلکہ اس کو دو سورتوں کے درمیان فصل کرنے کے لیے نازل کیا گیا ہے، لیکن امام شافعیؒ اس کو سورۂ فاتحہ کا جز مانتے ہیں اور بقیہ سورتوں کا جز ہونے میں امام شافعیؒ کے دو اقوال ہیں۔

(۲) تسمیہ کو سرا پڑھے یا جہرا تو اس بارے میں ہمارا یہ مذہب ہے کہ تسمیہ کو سرا پڑھے لیکن امام شافعیؒ جہر کے قائل ہیں، ان کی دلیل، حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نماز میں بسم اللہ بالجہر پڑھتے تھے اور ہماری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھی جس میں ان میں سے کسی کو بسم اللہ کو بالجہر پڑھتے ہوئے نہیں سنا۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے تعلیم کی غرض سے کبھی کبھار بسم اللہ بالجہر پڑھ لیا ہو لیکن آپ ﷺ کی عادت بسم اللہ کو بالجہر پڑھنے کی نہیں تھی جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے یا یہ جواب ہے کہ ابتدار اسلام میں آپ ﷺ بسم اللہ کو بالجہر پڑھا کرتے لیکن ادعوا ربكم تضرعا وخفية سے جہر منسوخ ہوگیا، جیسا کہ اس پر حضرت سعید ابن جبیرؓ کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ حضرت سعید ابن جبیرؓ روایت فرماتے ہیں کہ مشرکین مکہ مسجد حرام میں آتے تھے اور جب رسول اللہ ﷺ قرارت کرتے اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھتے تو مشرکین کہتے یہ محمد یمامہ کے رحمٰن (یعنی مسیلمہ کذاب) کا ذکر کرتے ہیں، پس آپ ﷺ کو حکم دیا گیا کہ بسم اللہ کے ساتھ اخفار کریں اور آیت لاتجهر بصلوتك نازل ہوئی۔

(۳) تسمیہ کو ہر رکعت کے شروع میں پڑھے یا نہ پڑھے تو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک حسن بن زیاد سے کہ ہر رکعت کے شروع میں نہ پڑھے صرف نماز کے شروع میں ایک مرتبہ پڑھ لینا کافی ہے، کیوں کہ بسم اللہ فاتحہ کا جز نہیں ہے،

بلکہ افتتاح صلوٰۃ کے لیے پڑھی جاتی ہے اور چوں کہ پوری نماز ایک فعل کے مانند ہے اور فعل واحد کے لیے ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھنا کافی ہوتا ہے، لہٰذا ایک نماز کے لیے ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھنا کافی ہوگا۔

اور دوسری روایت جس کو امام ابو یوسفؒ نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ ہر رکعت کے شروع میں پڑھے اور احتیاط اسی میں ہے کیوں کہ بسم اللہ کے فاتحہ کے جز ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے اور فاتحہ کا ہر رکعت میں پڑھنا واجب ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ ہر رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے۔

ویؤمن بعد و لاالضالین سرًا سورۂ فاتحہ کے ختم پر و لاالضالین کے بعد آمین سراً کہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ جہری نماز میں آمین بالجہر کے قائل ہیں، امام شافعیؒ کی دلیل ابن حجر کی حدیث ہے۔ **کان رسول اللہ ﷺ اذا قرئ و لا الضالین قال آمین ورفع بها صوته** کہ رسول اللہ ﷺ جب و لاالضالین کہتے تو آمین کہتے اور آمین کو بلند آواز سے کہتے۔

اور ہماری دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے، **قال اربع یخفیهن الامام التعوذ و بسم اللہ الرحمن الرحیم و اللّٰهم ربنا لك الحمد و آمین** کہ اس حدیث سے آمین کو آہستہ کہنا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ آمین کے معنی دعاء قبول کر، کے ہیں اور دعاء میں اخفاء ہی مستحب ہے لہٰذا آمین میں اخفاء ہی مستحب ہوگا۔ **کالمؤتم:** اس سے مصنفؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح مقتدی آمین کہنے میں اخفاء کرتا ہے اسی طرح امام بھی اخفاء کرے، اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کی طرح امام بھی آمین کہے لیکن امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ امام آمین نہ کہے صرف مقتدی آمین کہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو مسلم نے روایت کیا ہے کہ **انما جعل الامام لیؤتم به فلا تختلفوا علیه فاذا کبّر فکبّروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال و لا الضالین فقولوا آمین**۔ اس حدیث سے امام مالکؒ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس میں کچھ چیزوں کو آپ ﷺ نے امام اور مقتدی کے درمیان تقسیم کیا ہے کہ امام قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہے، اور جب امام و لاالضالین کہے تو مقتدی آمین کہے، اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہٰذا صرف مقتدی آمین کہے گا، امام نہیں۔

اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے: **عن ابی هریرةؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا قال الامام و لاالضالین فقولوا آمین فان الملائکة تقول آمین وان الامام یقول آمین . فمن وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ماتقدم من ذنبه**۔ کہ اس سے امام کا بھی آمین کہنا ثابت ہو رہا ہے۔

اور امام مالکؒ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے آخر میں **فان الامام یقولها** ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس میں تقسیم مراد نہیں ہے۔

ثُمَّ یُکَبِّرُ لِلرُّکُوعِ خَافِضًا وَیَعْتَمِدُ بِیَدَیْهِ عَلٰی رُکْبَتَیْهِ مُفَرِّجًا أَصَابِعَه بَاسِطًا ظَهْرَه غَیْرَ رَافِعٍ وَلَا مُنَکِّسٍ رَأسَه وَیُسَبِّحُ ثَلٰثًا وَهُوَ أَدْنَاه ثُمَّ یُسَمِّعُ اَیْ یَقُوْلُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَه رَافِعًا

رَاسَه وَيَكْتَفِى بِهِ الْإِمَامُ وَبِالتَّحمِيْدِ الْمُؤْتَمُّ وَالْمُنْفَرِدُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَيَقُوْمُ مُسْتَوِيًا.

ترجمہ | پھر رکوع کے لیے تکبیر کہے جھکتے ہوئے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر ٹیک دے اس طرح کے اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھے، اپنی پیٹھ کو (بالکل سیدھی) بچھالے، نہ تو اپنے سر کو اٹھائے اور نہ جھکائے اور تین مرتبہ تسبیح کہے اور یہ ادنیٰ ہے، پھر تسمیع یعنی سمع الله لمن حمده کہے اپنے سر کو اٹھاتے ہوئے اور امام اسی پر اکتفار کرے اور مقتدی تحمید پر اکتفار کرے اور منفرد (تسمیع وتحمید) دونوں کو جمع کرے اور سیدھے کھڑا ہو جائے۔

تشریح: ثم يكبر للركوع خافضًا: یہاں سے رکوع کی کیفیت بیان کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے تو یہ فرمایا کہ رکوع کے لیے جھکتے ہوئے تکبیر کہے، یہ تکبیر سنت ہے کیوں کہ احادیث میں ہے کہ آپ ﷺ ہر خفض ورفع کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے اور ان کو تکبیرات انتقالیہ بھی کہتے ہیں، اور تکبیر کہنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ جب رکوع کے لیے جھکنا شروع کرے تو تکبیر بھی شروع کرے اور جھکنے کے اختتام کے ساتھ تکبیر کا اختتام ہو جائے۔

ويعتمد بيديه الخ: کہ رکوع کی حالت میں اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو کھول کر گھٹنوں پر جمائے رکھے، اور پیٹھ بالکل سیدھی بچھائے کہ اگر اس پر کوئی شی رکھی جائے تو وہ اس پر سے گرے نہیں، اور سر بھی بالکل سیدھ میں ہو نہ سر کو پیٹھ سے اونچا کرے نہ نیچا کرے، بلکہ سیدھے بہتر طریقہ تو یہ ہے کہ سر، پیٹھ اور سرین تینوں ایک سیدھ میں ہو کوئی کسی سے اونچا یا نیچا نہ ہو۔

ويسبح ثلث: تسبیح یعنی سبحان ربى العظيم تین مرتبہ کہے اور یہ ادنیٰ درجہ ہے پانچ یا سات مرتبہ کہنا افضل ہے۔

ثم يسمّع: پھر امام رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے سمع الله لمن حمده کہے اور امام اسی پر اکتفار کرے اور مقتدی صرف تحمید یعنی ربنا لك الحمد، یااللّٰهم ربنا ولك الحمد کہے، البتہ منفرد تسمیع وتحمید دونوں کہے گا، اس طرح کہ رکوع سے اٹھتے ہوئے تسمیع کہے اور کھڑا ہو کر تحمید کہے۔

ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَسْجُدُ فَيَضَعُ رُكْبَتَهِ اَوَّلاً ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ وَجْهَه بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدَيْهِ حِذَاءَ اُذُنَيْهِ ضَامًّا أَصَابِعَه مُبْدِءًا ضَبْعَيْهِ مُجَافِيًا بَطْنَه عَنْ فَخِذَيْهِ مُوَجِّهًا اَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَيُسَبِّحُ فِيْهِ ثَلْثًا فَاِنْ سَجَدَ عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِه اَوْفَاضِلِ ثَوْبِه اَوْ شَيْءٍ يَجِدُ حَجْمَه وَيَسْتَقِرُّ جَبْهَتُه جَازَ وَاِنْ لَمْ يَسْتَقِرَّ لَا وَكَذَا لَوْ سَجَدَ لِلزِّحَامِ عَلٰى ظَهْرِ مَنْ يُصَلِّىْ صَلَاتَه لَامَنْ لَايُصَلِّيْهَا اى لَا عَلٰى ظَهْرِ مَنْ لَا يُصَلِّى صَلَاتَه وَهُوَ اَمَّا اَنْ لَا يُصَلِّىْ اَصْلاً اَوْ يُصَلِّىْ وَلٰكِنْ لَايُصَلِّى صَلَاتَه وَالْمَرْاَةُ تَنْخَفِضُ وَتَلْزِقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا وَيَرْفَعُ رَاسَه مُكَبِّرًا وَيَجْلِسُ مُطْمَئِنًّا وَيُكَبِّرُ وَيَسْجُدُ مُطْمَئِنًّا وَيُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ رَاسَه اَوَّلاً ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ رُكْبَتَيْهِ وَيَقُوْمُ مُسْتَوِيًا بِلَا اِعْتِمَادٍ عَلَى الْاَرْضِ وَلَا قُعُوْدٍ وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِىِّ وَيُسَمّٰى جَلْسَةَ الْاِسْتِرَاحَةِ.

ترجمہ | پھر تکبیر کہتے ہوئے سجدہ کرے پس سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے (زمین پر) گھٹنے رکھے، پھر ہاتھ رکھے پھر دونوں

ہتھیلیوں کے درمیان چہرہ اس طرح رکھے کہ دونوں ہاتھ دونوں کانوں کے برابر ہیں (اور سجدہ کی حالت میں) ہاتھوں کی انگلیاں ملی ہوئی ہوں اور پسلیاں کھلی ہوں۔ پیٹ رانوں سے جدا ہو اور پیر کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی جانب ہو۔ اور (سجدہ میں) تین مرتبہ تسبیح پڑھے۔ پس اگر اپنی دستار کے پیچ پر سجدہ کرے یا اپنے فاضل کپڑے پر سجدہ کرے یا کسی ایسی چیز پر سجدہ کرے جس کی تہہ کو محسوس کرتا ہو اور اس کی پیشانی ٹک جاتی ہو تو سجدہ صحیح ہوگا اور اگر پیشانی نہ ٹکتی ہو تو سجدہ صحیح نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر بھیڑ کی بناء پر کسی ایسے مصلی کی پیٹھ پر سجدہ کرے جو اس کی نماز پڑھ رہا ہے۔ (تو سجدہ صحیح ہوگا) اور اگر اس کی نماز نہ پڑھ رہا ہو تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، یعنی ایسے شخص کی پیٹھ پر سجدہ کی اجازت نہیں ہے جو اس کی نماز نہ پڑھ رہا ہو۔ اب چاہے وہ نماز ہی نہ پڑھ رہا ہو یا نماز تو پڑھ رہا ہو لیکن اس کی نماز نہ پڑھ رہا ہو (بلکہ کوئی اور نماز پڑھ رہا ہو) اور عورت (سجدہ کی حالت میں) بالکل سمٹ جائے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے چپٹالے (ملالے) اور (سجدہ سے اٹھتے ہوئے) تکبیر کہتے ہوئے پہلے اپنے سر کو اٹھائے پھر ہاتھوں کو پھر گھٹنوں کو اور سیدھا کھڑا ہو جائے (اور کھڑے ہوتے وقت) نہ تو زمین کا سہارا لے اور نہ بیٹھے۔ اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور اس (بیٹھنے) کو جلسۂ استراحت کہا جاتا ہے۔

تشریح: ویسجد فیضع رکبتیه الخ: سے سجدہ کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ رکوع کے بعد جب سجدہ میں جائے تو سب سے پہلے زمین پر گھٹنے رکھے پھر ہاتھ رکھے پھر دونوں ہاتھوں کے درمیان اپنا چہرہ رکھے اور چہرہ میں بھی پہلے ناک پھر پیشانی زمین پر رکھے یعنی قیام کی حالت میں انسان کے جو اعضاء زمین سے قریب ہوتے ہیں پہلے انہیں زمین پر رکھے پھر اس کے بعد والے اور سب سے آخر میں جو زمین سے سب سے دور ہے۔ وہ رکھے۔ اور سجدہ سے اٹھتے وقت اس کا برعکس ہو۔ پہلے پیشانی پھر ناک پھر ہاتھ اور سب سے آخر میں گھٹنے اٹھائے۔ کیوں کہ حضرت کلیبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ جب سجدہ کرتے تو ہاتھ سے پہلے گھٹنے زمین پر رکھتے اور جب سجدہ سے اٹھتے تو گھٹنے سے پہلے ہاتھ اٹھاتے۔

ویدیه حذاء اذنیه: اور سجدہ کی حالت میں دونوں ہاتھ کانوں کے مقابل ہونے چاہیے کیوں کہ حضرت وائل ابن حجر کی روایت میں ہے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ سجدہ کی حالت میں اپنے ہاتھ کانوں کے مقابل رکھتے تھے۔ سجدہ کی حالت میں بازوں کو کشادہ رکھے۔ پسلیوں سے نہ ملائے اور نہ زمین پر بچھائے۔ کیوں کہ حضرت آدم ابن علی البکری سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت ابن عمرؓ نے دیکھا کہ میں نماز میں سجدہ کی حالت میں اپنے ہاتھوں کو زمین پر رکھ دیتا ہوں۔ تو فرمایا اے بھتیجے درندوں کی طرح اپنے ہاتھ زمین پر مت بچھاؤ۔ اپنے ہاتھوں پر ٹیک لگاؤ اور اپنے بازوں کو کشادہ رکھوں۔ جب تم نے ایسا کیا تو تمہارے ہر عضو نے سجدہ کیا۔ اسی طرح پیٹ کو رانوں سے جدا رکھے۔ کیوں کہ آنحضرت ﷺ جب سجدہ کرتے تو پیٹ کو رانوں سے جدا رکھتے۔ یہاں تک اگر بکری کا بچہ آپ کے ہاتھوں اور رانوں کے درمیان سے گزرنا چاہے تو گزر سکتا تھا۔

موجها اصابع رجلیه نحو القبلة: سجدہ کی حالت میں اپنے پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کرے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب مومن سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے لہٰذا ہر عضو کو حتی الامکان قبلے ہی کی طرف متوجہ کرنا چاہیے۔

ویسبح فیہ ثلاثا اور سجدہ میں تین مرتبہ سبحان ربی الاعلی کہے۔ اور یہ ادنی مقدار ہے پانچ یا سات مرتبہ کہنا مستحب ہے اور رکوع وسجود کی تسبیحات سنت ہیں۔

فان سجد علی کور عمامتہ الخ: ہمارے نزدیک عمامہ (دستار) کی پیچ پر یا فاضل کپڑے پر یا کسی ایسی چیز پر جس کی تہہ کو محسوس کرتا ہو اور پیشانی اس پر ٹک جاتی ہو۔ تو سجدہ کرے تو جائز ہوگا۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے ان کے نزدیک کھلی پیشانی کا زمین پر ٹکنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل حضرت عبداللہ ابن ابی اوفی کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے عمامہ کی پیچ پر سجدہ کرتے ہوئے دیکھا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک کپڑے میں نماز پڑھی اور اس کے فاضل حصہ سے زمین کی حرارت اور برودت سے بچتے تھے۔ اور دوسری حدیث حضرت انسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ ہم سخت گرمی میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ ہم میں کوئی سخت گرمی کی بناء پر اپنی پیشانی زمین پر نہ ٹیک پاتا تو اپنا کپڑا زمین پر بچھا کر اس پر سجدہ کرتا۔

وکذا لو سجد للزحام الخ: اس طرح اگر سخت بھیڑ اور جگہ کے کم ہونے کی بناء سجدہ کے لیے جگہ نہ ہو تو ایسے شخص کی پیٹھ پر سجدہ کرے جو اسی کی نماز پڑھ رہا ہو۔ یعنی وہی نماز پڑھ رہا ہو جو نماز یہ شخص پڑھ رہا ہو بایں طور کہ دونوں کسی ایک امام کی اقتدار کر رہے ہوں تو اس کا سجدہ صحیح ہو جائے گا۔ کیوں کہ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ اگر بھیڑ بہت ہو جائے تو اپنے بھائی کی پیٹھ پر سجدہ کرے اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورہ نجم پڑھی سجدہ کیا اور بہت لمبا سجدہ کیا لوگوں نے بھی سجدہ کیا یہاں تک کہ بہت سارے لوگ جمع ہو گئے اور انہوں نے ایک دوسرے کی پیٹھ پر سجدہ کیا۔ البتہ اگر سامنے والا نماز نہ پڑھ رہا ہو یا نماز تو پڑھ رہا ہو لیکن کوئی اور نماز پڑھ رہا ہو۔ تو اس کی پیٹھ پر سجدہ جائز نہ ہوگا۔

والمرأۃ تنخفض: عورت کے سجدہ کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ عورت بالکل سمٹ کر پیٹ کو رانوں سے ملا کر سجدہ کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس طرح سجدہ کرنے میں زیادہ ستر ہے۔ اور عورت کے لیے ستر مطلوب ہے۔

ویکبر ویرفع راسہ الخ: دوسرے سجدہ سے فارغ ہونے کے بعد جب دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہونا ہو تو تکبیر کہتے ہوئے پہلے سر اٹھائے۔ پھر ہاتھ پھر دونوں گھٹنے اور زمین کا سہارا لیے بغیر پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، بیٹھے نہیں۔ بیٹھنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ دوسرے سجدہ سے اٹھنے کے بعد تھوڑی دیر بیٹھ جائے، اور اس کو جلسۂ استراحت کہتے ہیں۔ امام شافعیؒ اس جلسہ کو افضل قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک اگر عذر نہ ہو تو بغیر سہارے کے سیدھے کھڑا ہونا ہی افضل ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حضرت مالک ابن الحویرثؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو بیٹھ جاتے پھر اٹھتے۔ ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نماز میں جب سجدہ سے اٹھتے تو پنجوں کے بل اٹھ کر کھڑے ہو جاتے۔ اور اکثر صحابہ بھی قدموں کے بل ہی اٹھتے تھے۔ جیسا کہ امام شافعیؒ سے مروی ہے رہی امام شافعیؒ کی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے۔

وَالرَّكْعَةُ الثَّانِيَةُ كَالْأُوْلٰى لٰكِنْ لَاثَنَاءَ وَلَاتَعَوُّذَ وَلَارَفْعَ يَدَيْهِ فِيْهَا وَإِذَا أَتَمَّهَا افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَجَلَسَ عَلَيْهَا نَاصِبًا يُمْنَاهُ مُوَجِّهًا أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَاضِعًا يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ مُوَجِّهًا أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ مَبْسُوْطَةً وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ فَإِنَّ عِنْدَهُ يَعْقِدُ الْخِنْصَرَ وَالْبِنْصَرَ وَيُحَلِّقُ الْوُسْطٰى وَالْإِبْهَامَ وَيُشِيْرُ بِالسَّبَّابَةِ عِنْدَ التَّلَفُّظِ بِالشَّهَادَتَيْنِ وَمِثْلُ هٰذَا جَاءَ عَنْ عُلَمَائِنَا أَيْضًا وَيَتَشَهَّدُ كَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَلَايَزِيْدُ عَلَيْهِ فِي الْقَعْدَةِ الْأُوْلٰى.

ترجمہ اور دوسری رکعت پہلی رکعت ہی کی طرح ہے لیکن اس میں ثنا، تعوذ اور ہاتھ اٹھانا نہیں ہے۔ اور جب (دوسری رکعت) پوری کرے تو اپنا بایاں پیر بچھالے اور اس پر بیٹھ جائے بایں طور کے داہنا پیر کھڑا رکھے۔ انگلیوں کا رخ قبلہ کی طرف ہو دونوں ہاتھ رانوں پر ہوں (اور ہاتھوں کی) انگلیوں کو کشادہ کرکے ان کا رخ قبلہ کی طرف رکھے اور اس (انگلیوں کو کشادہ کرنے) میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان نزدیک خنصر اور بنصر کو بند کرلے۔ اور وسطیٰ اور انگوٹھے کے (سروں کو ملاکر) حلقہ بنائے اور شہادتین کے تلفظ کے وقت سبابہ سے اشارہ کرتا رہے اور ہمارے علماء سے ایسا بھی منقول ہے اور حضرت ابن مسعودؓ (کے تشہد) کی طرح تشہد پڑھے اور قعدہ اولیٰ میں اس پر زیادتی نہ کرے۔

تشریح: لکن لاثناء ولاتعوذ ولارفع یدیہ فیھا: دوسری رکعت میں ثنا نہ پڑھے کیوں کہ یہ پہلی رکعت کے ساتھ خاص ہے اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب دوسری رکعت کے لیے اٹھتے تو قرأت شروع کردیتے۔ پہلی رکعت کی طرح سکتہ نہ کرتے یعنی کچھ دیر خاموش نہ رہتے۔ اسی طرح تعوذ بھی نہ پڑھے کیوں کہ آپ ﷺ سے صرف پہلی رکعت میں تعوذ منقول ہے بقیہ رکعتوں میں نہیں۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول: فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم: کا عموم ہر رکعت میں تعوذ کے مستحب ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ اسی طرح دوسری رکعت میں رفع یدین بھی نہ کرے کیوں کہ رفع یدین صرف تکبیر افتتاح کے لیے مشروع کیا گیا ہے اور پہلی رکعت کے علاوہ افتتاح نہیں ہے۔ و اذا اتمھا افترش الخ: دوسری رکعت کے پورا ہونے کے بعد اب قعدہ کی کیفیت بیان فرمارہے ہیں کہ قعدہ میں بایاں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور داہنا پیر کھڑا رکھے اس طرح کہ اس کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی طرف ہو اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی دونوں رانوں پر رکھے۔ کیوں کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ قعدہ کی حالت میں اپنا بایاں پیر بچھاتے تھے اور سیدھا پیر کھڑا رکھتے تھے۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی روایت ہے کہ نماز کی سنت یہ ہے کہ قعدہ کی حالت میں داہنا پیر کھڑا رکھے اور اس کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی طرف ہو اور بایاں پیر بچھا کر اس پر بیٹھے۔

واضعا یدیہ علی فخذیہ الخ: قعدہ کی حالت میں ہاتھ رانوں پر اور ہاتھوں کی انگلیوں کو کشادہ کرکے انکا رخ قبلہ کی طرف کرے اس میں اما شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مستحب صورت یہ ہے کہ خنصر اور بنصر کو بند کرلے اور وسطیٰ اور ابہام کے ذریعہ حلقہ بنالے اور شہادتین کے تلفظ کے وقت مسبحہ سے اشارہ کرتا رہے، خنصر سب سے چھوٹی انگلی کو کہتے ہیں جس کو چھنگلیاں

بھی کہا جاتا ہے اور اس سے ملی ہوئی انگلی کو بنصر کہتے ہیں اور درمیانی انگلی کو وسطی کہا جاتا ہے، اور وسطی وابہام کے درمیان جو انگلی ہے اس کو سبابہ کہا جاتا ہے بعض لوگ اس کو مسبحہ یا شہادت کی انگلی بھی کہتے ہیں اور انگوٹھے کو ابہام کہتے ہیں۔

ہمارے بعض مشائخ سے بھی امام شافعی کی طرح منقول ہے یعنی خنصر و بنصر کو بند کر کے وسطی وابہام کا حلقہ بنا کر اشھد ان لا، پر مسبحہ کو اٹھا کر اشارہ کرے اور الا اللہ پر نیچے کر لے تا کہ قول و فعل دونوں سے توحید کی شہادت ہو جائے البتہ ہمارے اور شوافع میں اتنا فرق ہے کہ شوافع ابتداء قعدہ میں حلقہ وغیرہ بنا لیتے ہیں اور ہمارے نزدیک ابتداء میں تو انگلیاں کشادہ اور سیدھی قبلہ رخ رہے گی اور شہادتین کے تلفظ کے وقت حلقہ وغیرہ بنائیں گے۔

وتشھد کابن مسعودؓ الخ: ہمارے نزدیک عبداللہ بن مسعودؓ سے جو تشہد مروی ہے یعنی **التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیك ایھا النبی ورحمة اللہ وبرکاته السلام علینا وعلی عباداللہ الصالحین. اشھد ان لاالہ الااللہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ** پڑھنا افضل ہے۔ اور امام شافعیؒ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی تشہد کو افضل قرار دیتے ہیں، وہ تشہد یہ ہے کہ **التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ سلام علیك ایھا النبی ورحمة اللہ وبرکاته سلام علینا وعلی عباداللہ الصالحین اشھد ان لاالہ الااللہ واشھد ان محمدًا الرسول اللہ**۔

صاحب اشرف الہدایہ (حضرت مولانا جمیل صاحب) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کی افضلیت کی چند وجوہات تحریر فرمائی ہیں۔ ان کے شکریہ کے ساتھ یہاں نقل کی جاتی ہیں امام شافعیؒ عبداللہ بن عباسؓ کے تشہد کے افضل ہونے کی چند وجوہات بیان فرماتے ہیں۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ کے تشہد میں **المبارکات** زائد ہے جو ابن مسعودؓ کے تشہد میں نہیں ہے۔

(۲) ابن عباسؓ کا تشہد قرآن پاک کے موافق ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا **تحیة من عنداللہ مبارکة طیبة**.

(۳) ابن عباسؓ نے لفظ سلام بغیر الف لام کے ذکر کیا ہے، اور قرآن پاک میں اکثر تسلیمات بغیر الف لام کے مذکور ہیں چناں چہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **سلام علیکم طبتم . قالوا سلاما قال سلام. وسلام علیه یوم ولد** ۔ اور اشرف کلام وہ ہی شمار ہوتا ہے جو قرآن کے موافق ہو۔

(۴) ابن عباسؓ کا تشہد ابن مسعودؓ کی خبر سے مؤخر ہے کیوں کہ ابن عباسؓ صغیر السن اور ابن مسعودؓ شیوخ میں سے تھے اور یہ بات ظاہر ہے کہ مؤخر مقدم کے لیے ناسخ ہوتا ہے۔

علماء احناف نے بھی کہا کہ ابن مسعودؓ کے تشہد کو اختیار کرنا بھی چند وجوہ سے اولیٰ ہے۔ (۱) ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور فرمایا **قل التحیات للہ الخ**۔ اس حدیث میں حضور ﷺ کا قول **قل** امر کا صیغہ ہے اور امر کا کمتر درجہ استحباب ہے۔

(۲) **السلام علیك** الف لام کے ساتھ مفید استغراق ہے۔ (۳) **والصلوت** واو کے ساتھ تجدید کلام کے لیے ہے۔ (۴) حضور

ﷺ کا ہاتھ پکڑنا اور سورت قرآن کی طرح تعلیم دینا مفید تاکید ہے۔(۵) التحیات صلوۃ اور غیر صلوۃ سب کو عام ہے تحقیق جب ابن عباسؓ کے تشہد میں الصلوۃ بغیر واو کے کیا تو یہ تخصیص ہوگئی اور اس التحیات سے فقط صلوات مراد ہے اور جب والصلوۃ واو کے ساتھ کیا جیسا کہ ابن مسعودؓ کے تشہد میں ہے تو اول یعنی التحیات عام اور چوں کہ عام سے ثنا کرنا ابلغ ہے اس لیے یہی اولیٰ ہوگا۔(۶) علماء المحدثین نے کہا کہ ابن مسعودؓ کا تشہد کو اسناد کے اعتبار سے احسن ہے۔(۷) عام صحابہ نے بھی ابن مسعودؓ کے تشہد کو اختیار کیا ہے چناں چہ مروی ہے کہ صدیقؓ نے منبر رسول اللہ ﷺ پر ابن مسعودؓ کے تشہد کی تعلیم دی، اسی طرح سلیمان فارسیؓ، جابرؓ، اور حضرت معاویہؓ سے مروی ہے۔(۸) ابن مسعودؓ کا تشہد لفظ عبدہ پر مشتمل ہے کیوں کہ ابن مسعودؓ کے تشہد میں ہے واشهد ان محمدا عبده ورسوله اور لفظ عبد کمال حال پر دلالت کرتا ہے کیوں کہ واقعہ معراج جس کے ذریعہ آپ کے اعلیٰ مقام کو بیان کیا گیا ہے اس میں آپ کو عبد کے ساتھ ہی ذکر فرمایا چناں چہ ارشاد ہے۔ سبحان الذی اسری بعبده۔ (۹) ابن مسعودؓ کا تشہد ضبط کے اعتبار سے بھی احسن ہے چناں چہ امام محمدؒ سے مروی ہے:

انه قال اخذ ابویوسفؒ بیدی وعلمنی التشهد وقال ابویوسف اخذ ابوحنیفةؒ بیدی فعلمنی التشهدوقال ابوحنیفة اخذحماد بیدی فعلمنی التشهد وقال حماد اخذ ابراهیم بیدی فعلمنی التشهدوقال ابراهیم اخذ علقمة بیدی وعلمنی التشهد وقال علقمة اخذ ابن مسعودؓ بیدی وعلمنی التشهدوقال ابن مسعودؓ اخذرسول اللهﷺ بیدی وعلمنی التشهد وقال رسول اللهﷺ اخذجبرئیل بیدی فعلمنی التشهد۔

یعنی امام محمدؒ نے کہا کہ ابویوسفؒ نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور ابویوسفؒ نے کہا کہ ابوحنیفہؒ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور ابوحنیفہؒ نے کہا کہ حماد نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور حماد نے کہا کہ ابراہیم نخعی نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور ابراہیم نخعی نے کہا کہ علقمہ نے میرا ہاتھ کڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور علقمہ نے کہا کہ ابن مسعودؓ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور ابن مسعودؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جبرئیلؑ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی۔

امام شافعیؒ کی وجوہ اولیت کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی کلمہ کی زیادتی مرجح ہے تو حضرت جابرؓ کا تشہد اولیٰ ہوگا کیوں کہ اس میں بسم الله الرحمن الرحيم کی زیادتی ہے اور ابن مسعودؓ کے تشہد میں واو اور الف لام اور لفظ عبدہ زائد ہے لہٰذا ابن مسعودؓ کا تشہد اولیٰ ہوگا۔ دوسری وجہ اولیت کا جواب یہ ہے کہ لفظ سلام جس طرح بغیر الف لام کے قرآن میں آیا ہے۔ اسی طرح الف لام کے ساتھ بھی مذکور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

والسلام علی یوم ولدت ، والسلام علی من اتبع الهدی چوتھی وجہ کا جواب یہ ہے کہ تشہد کے بارے میں حدیث ابن عباسؓ مؤخر ہے ایسا نہیں ہے بلکہ ابن مسعودؓ کی حدیث مؤخر ہے چناں چہ امام کرخیؒ سے مروی ہے کہ ابن مسعودؓ نے کہا کہ ابتدار اسلام میں التحیات الطاهرات المبارکات الزاکیات کہا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن مسعودؓ کی خبر

ابن عباسؓ کی خبر سے مؤخر ہے۔

ولایزید علیه فی القعدة الاولی: پہلی رکعت میں تشہد پر زیادتی نہ کرے کیوں کہ ابن مسعودؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تشہد سکھایا اور یہ فرمایا کہ اگر وسط صلوۃ (یعنی پہلا قعدہ) ہو تو تشہد پڑھ کر اٹھ جاؤ اور اگر آخر صلوۃ (یعنی قعدہ اخیرہ) ہو تو اس کے بعد اپنے لیے دعا کرو۔

وَيَقْرَأُ فِيمَا بَعْدَ الْأُولَيَيْنِ الْفَاتِحَةَ فَقَطْ وَهِيَ الْأَفْضَلُ وَإِنْ سَبَّحَ أَوْ سَكَتَ جَازَ وَيَقْعُدُ كَالْأُولٰى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ السُّنَّةَ عِنْدَهُ فِي التَّشَهُّدِ الثَّانِي التَّوَرُّكُ وَهُوَ هَيْأَةُ جُلُوسِ الْمَرْأَةِ فِي الصَّلٰوةِ وَهِيَ هٰذِهِ وَالْمَرْأَةُ تَجْلِسُ عَلٰى أَلْيَتِهَا الْيُسْرٰى مُخْرِجَةً رِجْلَيْهَا مِنْ جَانِبِ الْأَيْمَنِ فِيهِمَا أَيْ فِي التَّشَهُّدَيْنِ وَيَتَشَهَّدُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَدْعُو بِمَا يُشْبِهُ الْقُرْآنَ أَوِ الْمَأْثُورَ مِنَ الدُّعَاءِ لَا كَلَامَ النَّاسِ فَلَا يَسْأَلُ شَيْئًا مِمَّا يُسْأَلُ مِنَ النَّاسِ.

ترجمہ اور پہلی دو رکعت کی بعد (والی رکعتوں) میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھے، اور وہی (فاتحہ پڑھنا) افضل ہے اور اگر تسبیح پڑھے یا خاموش کھڑا رہے تو بھی جائز ہے اور (قعدۂ اخیرہ میں) قعدۂ اولیٰ ہی کی طرح بیٹھے اس (قعدۂ اخیرہ کے بیٹھنے میں) امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک تشہد ثانی میں تورک سنت ہے اور وہ عورتوں کے بیٹھنے کی ہیأت ہے نماز میں اور وہ یہ ہے کہ عورت اپنی بائیں سرین پر بیٹھ جائے اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب نکالتے ہوئے ان دونوں میں یعنی تشہدین میں اور تشہد پڑھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے، اور دعا پڑھے جو قرآن سے مشابہ ہو یا (احادیث میں) منقول دعاؤں میں سے نہ کہ (ایسی دعائیں) جو کلام الناس سے مشابہ ہوں پس ایسی کوئی چیز نہ مانگے جو لوگوں سے مانگی جاتی ہے۔

تشریح: ویقرأ فیما بعد الخ سے مصنفؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ پہلی دو رکعتوں کے بعد والی رکعتوں میں یعنی اگر تین رکعت والی نماز ہے تو تیسری رکعت میں اور اگر چار رکعتوں والی نماز ہے تو تیسری اور چوتھی رکعت میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھے کیوں کہ حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور دوسری صورتیں پڑھا کرتے تھے اور اخیر کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے، اور اگر سورۂ فاتحہ نہ پڑھی بلکہ صرف تسبیح پڑھ لی، یا خاموش ہی کھڑا رہا کچھ نہ پڑھا تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن فاتحہ کا پڑھنا افضل ہے۔ اور اگر سورۂ فاتحہ سے کچھ زائد پڑھ لیا تب بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ سجدۂ سہو لازم نہ ہوگا۔

ویقعد کالاولی الخ: احناف کے نزدیک قعدۂ ثانیہ قعدۂ اولیٰ ہی کی طرح ہے۔ یعنی بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور داہنا پیر کھڑا رکھے۔ لیکن امام شافعیؒ قعدۂ ثانیہ میں تورک کو سنت قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تورک کی حالت میں بیٹھتے تھے۔ ہماری دلیل حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیثیں ہیں۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تورک کو عمر رسیدہ ہونے کی حالت پر محمول کیا جائے گا۔ وھو ھیاۃ جلوس الخ: سے تورک کی ہیأت کو بیان کر رہے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تورک کی تین ہیأتیں نقل کی جاتی ہیں۔

(۱) بائیں سرین زمین پر رکھ دے اور دونوں پیر داہنی جانب نکال لے (ابوداؤد) صاحب کتاب نے اسی کو نقل کیا ہے، اور یہی ہیأت احناف کے نزدیک عورتوں کے لیے دونوں قعدوں میں مسنون ہے کیوں کہ اس میں زیادہ پردہ ہے۔

(۲) سرین زمین رکھے بایاں پاؤں بچھالے اور داہنا پیر کھڑا رکھے (بخاری) اس قول کو امام شافعیؒ نے پسند کیا ہے۔

(۳) سرین زمین پر رکھے بایاں پاؤں ران اور پنڈلی کے درمیان کرلے اور داہنا پاؤں بچھالے (مسلم)۔

ویتشهد ویصلی علی النبی علیه السلام۔ اور پہلے قعدہ کی طرح تشہد پڑھے اور اس کے بعد نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے، احادیث میں جو درود منقول ہیں اس میں سے کوئی بھی درود پڑھ سکتے ہیں۔ لیکن ہمارے ائمہ کے نزدیک مختار درود یہ ہے۔ **اللّٰھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم انك حمید مجید اللّٰھم بارك علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم انك حمید مجید**۔ اور درود کا پڑھنا ہمارے نزدیک سنت ہے واجب نہیں، لیکن امام شافعیؒ قعدۂ اخیرہ میں درود پڑھنے کو فرض قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل حضور ﷺ کا فرمان **لاصلوٰۃ لمن لم یصل علی فی صلوته** ہے۔ یعنی جس شخص نے اپنی نماز میں مجھ پر درود نہیں بھیجا اس کی نماز نہیں۔ اور نماز کی نفی ترک فرض پر ہی ہوسکتی ہے، سنت کے ترک پر نہیں ہوسکتی ہماری دلیل حضرت ابن مسعودؓ والی حدیث ہے آپ ﷺ کا قول تشہد سکھلانے کے بعد **اِذَا قلت ھذا** اور **فعلت ھذا فقد تمت صلوتك** ہے۔ اگر درود فرض ہوتا تو آپ ﷺ تشہد پر نماز کے تمام ہونے کا حکم نہیں لگاتے لہٰذا معلوم ہوا کہ درود شریف کا نماز میں پڑھنا فرض نہیں ہے۔

ویدعوا بما یشبه القرآن الخ: اور درود شریف کے بعد کوئی ایسی دعا پڑھے جو قرآن سے مشابہ ہو یا احادیث میں منقول ہو جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے انھیں یہ دعا سکھائی **اللّٰھم انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفرلی مغفرۃ من عندك وارحمنی انك انت الغفور الرحیم** یا اس جیسی کوئی اور دعا ایسے الفاظ میں دعا نہ مانگے، جو لوگوں سے سوال کے مشابہ ہو مثلاً **اللّٰھم زوجنی فلانة** وغیرہ۔

ثُمَّ یُسَلِّمُ عَنْ یَمِیْنِهٖ بِنِیَّةِ مَنْ ثَمَّهٗ مِنَ الْبَشَرِ وَالْمَلَكِ ثُمَّ عَنْ یَسَارِهٖ كَذٰلِكَ وَ الْمُؤْتَمُّ یَنْوِیْ اِمَامَهٗ فِیْ جَانِبِهٖ وَفِیْهِمَا اِنْ حَاذَاهُ وَالْاِمَامُ بِهِمَا اَیْ یَنْوِی الْاِمَامُ بِالتَّسْلِیْمَتَیْنِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ الْاِمَامُ لَایَنْوِیْ لِاَنَّهٗ یُشِیْرُ اِلَی الْقَوْمِ وَالْاِشَارَۃُ فَوْقَ النِّیَّةِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ الْاِمَامُ یَنْوِیْ بِالتَّسْلِیْمَةِ الْاُوْلٰی وَالْمُنْفَرِدُ الْمَلَكَ فَقَطْ.

ترجمہ پھر اپنی داہنی طرف سلام پھیرے اس طرف جو انسان اور فرشتے ہیں، ان کی نیت کرتے ہوئے پھر بائیں طرف اسی طرح اور مقتدی اپنے امام کی نیت کرے جس طرف امام ہو، (اس طرف سلام پھیرتے ہوئے) اور اگر (مقتدی) امام کے محاذات میں (بالکل پیچھے) ہو تو دونوں سلاموں میں امام کی نیت اور امام دونوں طرف (لوگوں اور فرشتوں کی) نیت کرے یعنی امام دونوں سلاموں میں نیت کرے، اور بعض کے نزدیک امام نیت نہ کرے کیوں کہ وہ قوم کی طرف اشارہ کرتا ہے، اور اشارہ نیت سے بڑھ کر

ہے اور بعض کے نزدیک امام صرف پہلے سلام میں نیت کرے اور منفرد صرف ملائکہ کی نیت کرے۔

تشریح ثم یسلم عن یمینہ الخ سے مصنفؒ سلام کی کیفیت بیان فرمارہے ہیں کہ پہلے داہنی جانب السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے ہوئے سلام پھیرے اور اس میں داہنی جانب جو انسان اور فرشتے ہیں ان کی نیت کرے اسی طرح بائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے بھی بائیں جانب جو انسان اور فرشتے ہیں ان کی بھی نیت کرے اور مقتدی کے اگر دائیں جانب امام ہوتو اس طرف سلام پھیرتے ہوئے امام کی بھی نیت کرے اور اگر بائیں جانب امام ہوتو بائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے امام کی نیت کرے اور اگر مقتدی بالکل امام کے پیچھے ہوتو پھر دونوں جانب سلام پھیرتے ہوئے امام کی بھی نیت کرے۔ اور امام دونوں طرف سلام پھیرتے ہوئے مقتدیوں کی بھی نیت کرے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ امام کو نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ کیوں کہ وہ اشارہ کرتا ہے اور اشارہ نیت سے اعلیٰ واوثق ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ صرف پہلے سلام میں تمام مقتدیوں کی نیت کرلے۔ دوسرے سلام میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ امام دونوں سلاموں میں ملائکہ اور مقتدیوں کی نیت کرے اور اگر منفرد ہو کہ اکیلا نماز پڑھ رہا ہے تو صرف ملائکہ کی نیت کرے کیوں کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا انسان نہیں ہے اس لیے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِی الْقِرَاءَۃِ

یہ فصل قراءت (کے احکام کے بیان) میں ہے

یَجْهَرُ الْإِمَامُ فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْفَجْرِ وَأُولَيَيِ الْعِشَاءَيْنِ أَدَاءً وَقَضَاءً لَا غَيْرَ وَالْمُنْفَرِدُ خُيِّرَ إِنْ أَدَّى وَخَافَتَ حَتْمًا إِنْ قَضَى.

ترجمہ امام جمعہ اور عیدین اور فجر اور عشائین (مغرب وعشاء) کی شروع کی دو رکعتوں میں قراءت بالجہر کرے، (چاہے یہ نمازیں) ادا ہوں یا قضا نہ کہ ان کے علاوہ نمازوں میں اور منفرد (اکیلا نماز پڑھنے والا) کو اختیار ہے (چاہے جہری قراءت کرے یا سری) اگر ادا نماز پڑھتا ہو، اور اگر قضا نماز پڑھتا ہو تو لازماً سری قراءت کرے۔

تشریح مصنفؒ یہاں سے قراءت کے احکام بیان فرمارہے ہیں کہ کن نمازوں میں قراءت بالجہر ہو اور کن نمازوں میں قراءت بالسر ہو۔ چناں چہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کی نماز عیدین کی نماز فجر کی نماز اور مغرب وعشاء کی شروع کی دو رکعتوں میں قراءت بالجہر کرنا امام کے لیے واجب ہے۔

لاغیر: ان نمازوں کے علاوہ دوسری نمازوں میں قراءت بالجہر نہ کرے۔ یعنی ظہر اور عصر کی نمازوں میں قراءت بالسر کرے، جہری قراءت نہ کرے، البتہ رمضان میں تراویح کی نماز اور وتر میں بھی امام کے لیے قراءت بالجہر کرنا واجب ہے، اسی طرح صلوٰۃ الاستسقاء اور صلوٰۃ الکسوف میں بھی جہر کرنا صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے اس لیے بعض لوگوں نے لاغیر سے لاغیر الامام مراد لیا ہے، یعنی امام کے علاوہ دوسروں پر قراءت بالجہر واجب نہیں ہے البتہ منفرد کو اختیار ہے کہ اگر وہ فجر مغرب عشاء کی ادا نماز پڑھ رہا ہو تو قراءت

باجہر بھی کر سکتا ہے اور بالسر بھی لیکن قرات بالجہر افضل ہے، اور اگر منفرد ان نمازوں کی قضا کر رہا ہو تو پھر قرأت بالسر ضروری ہوگی۔

رہی یہ بات کے ظہر اور عصر میں سر کیوں اور مغرب وعشاء میں جہر کیوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ ابتداء تمام نمازوں میں قراءت بالجہر ہی کرتے تھے لیکن کفار مکہ آپ کی قراءت سن کر تمسخر کرتے تھے اور آپ ﷺ کو ایذائیں پہنچایا کرتے تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا کہ: لاتجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا۔ یعنی آپ ﷺ تمام نمازوں کو نہ تو جہر کریں اور نہ تمام نمازوں میں اخفاء کریں بلکہ درمیانی راہ اختیار کریں، تو آپ ﷺ نے ظہر وعصر کی نمازوں میں اخفا کیا۔ کیوں کہ اکثر انہی دونوں نمازوں میں کافروں کی بدتمیزیاں ہوا کرتی تھیں۔ اور مغرب میں چوں کہ ان کے کھانے پینے کا وقت ہوتا تھا اور عشاء وفجر میں وہ لوگ خواب غفلت میں پڑے رہتے تھے، اس لیے ان نمازوں میں قراءت بالجہر کرتے رہے۔ اور جمعہ اور عیدین کا وجوب مدینہ میں ہوا اس لیے ان نمازوں میں بھی قراءت بالجہر ثابت ہے۔

وَاَدْنَى الْجَهْرِ اِسْمَاعُ غَيْرِهٖ وَاَدْنَى الْمُخَافَتَةِ اِسْمَاعُ نَفْسِهٖ هُوَ الصَّحِيْحُ اِحْتِرَازٌ عَمَّا قِيْلَ اِنَّ اَدْنَى الْجَهْرِ اِسْمَاعُ نَفْسِهٖ وَاَدْنَى الْمُخَافَتَةِ تَصْحِيْحُ الْحُرُوْفِ **وَكَذَا فِيْ كُلِّ مَاتَعَلَّقَ بِالنُّطْقِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِهَا** اَيْ اَدْنَى الْمُخَافَتَةِ فِيْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ اِسْمَاعُ نَفْسِهٖ حَتّٰى، لَوْ طَلَّقَ اَوْ اَعْتَقَ بِحَيْثُ صَحَّحَ الْحُرُوْفَ وَلٰكِنْ لَمْ يُسْمِعْ نَفْسَهٗ لَايَقَعُ وَلَوْ طَلَّقَ جَهْرًا وَصَلَ بِهٖ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِحَيْثُ لَمْ يُسْمِعْ نَفْسَهٗ يَقَعُ الطَّلَاقُ وَلَمْ يَصِحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ.

ترجمہ اور جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے علاوہ (دوسرے) کو سنانا ہے، اور اخفاء (سر) کا ادنیٰ درجہ اپنے آپ کو سنانا ہے، یہی قول صحیح ہے، احتراز ہے اس قول سے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے آپ کو سنانا ہے اور مخافت (سر) کا ادنیٰ درجہ حروف کی صحیح ادائیگی ہے، اور یہی حکم ہوگا ہر اس جہر میں جو نطق (بولنے) سے تعلق رکھتی ہے جیسے طلاق، عتاق، استثناء وغیرہ یعنی ان جہروں میں بھی مخافت (سر) کا ادنیٰ درجہ اپنے آپ کو سنانا ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے تصحیح حروف کے ساتھ طلاق دی یا غلام آزاد کیا لیکن اپنے آپ کو نہیں سنایا تو (طلاق وعتاق) واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر جہراً طلاق دی اور متصلا انشاء اللہ اس طرح کہا کہ اپنے آپ کو نہیں سنایا۔ تو طلاق واقع ہو جائے گی اور استثناء صحیح نہ ہوگا۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ جہری قراءت اور سری قراءت کی وضاحت فرمارہے ہیں۔ کہ جہری قراءت یہ ہوگی کہ اگر پاس میں کوئی دوسرا ہو تو وہ سن لے اور سری قراءت کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ جو پڑھ رہا ہے آدمی اس کو خود سنے، اسی کو مصنفؒ صحیح قرار دے رہے ہیں۔ اور یہی فقیہ ابو جعفر ہندوانی کا مذہب ہے لیکن امام کرخیؒ کے نزدیک جہر کا کمتر درجہ یہ ہے کہ خود کو سنائے اور سر کا کمتر درجہ یہ ہے کہ زبان سے الفاظ کا صحیح تلفظ ہو جائے، اور صاحب قدوری کا رجحان اسی طرف ہے، لیکن هو الصحيح کہہ کر مصنفؒ نے امام ابو جعفر ہندوانی کے قول کے راجح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اور امام کرخیؒ کے قول سے احتراز کیا ہے۔

وكذافي كل الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نطق میں جہر اور سر کا اعتبار جو بیان کیا گیا ہے کہ جہر کا ادنیٰ درجہ کسی دوسرے کو سنانا ہے،

اور سرا کمتر درجہ اپنے آپ کو سنانا ہے جو نطق سے تعلق رکھتی ہو مثلاً طلاق عتاق استثناء وغیرہ۔
چناں چہ کسی نے اپنی بیوی کی طرف متوجہ ہو کر انت طالق یا اپنے غلام کی طرف متوجہ ہو کر انت حر کی ادائیگی صحیح حروف کے ساتھ کر لی لیکن خود نے نہیں سنا تو طلاق یا آزادی واقع نہیں ہوگی اور اگر اپنی بیوی کو مخاطب کر کے بالجہر انت طالق کہہ دیا اور متصلاً انشاء اللہ کہہ دیا لیکن انشاء اللہ خود کو نہیں سنائی دیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور انشاء اللہ کا کچھ اعتبار نہ ہوگا ورنہ اگر انشاء اللہ اتنی زور سے کہتا کہ کم از کم خود کو سنائی دے تو طلاق واقع نہ ہوتی۔

فَاِنْ تَرَكَ سُوْرَةَ اُوْلَيِ الْعِشَاءِ قَرَأَهَا بَعْدَ فَاتِحَةِ اُخْرَيَيْهِ وَجَهَرَ بِهِمَا اِنْ اَمَّ وَلَوْ تَرَكَ فَاتِحَتَهُمَا لَمْ يُعِدْ لِاَنَّهُ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ فِي الْاُخْرَيَيْنِ فَلَوْ قَضٰى فِيْهِمَا فَاتِحَةَ الْاُوْلَيَيْنِ يَلْزَمُ تَكْرَارُ الْفَاتِحَةِ فِيْ رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَذَا غَيْرُ مَشْرُوْعٍ۔

ترجمہ | پس اگر عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں ضم سورت چھوڑ دیا تو اس کو اخیر کی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے بعد پڑھ لے اور اگر امامت کر رہا ہو تو (فاتحہ اور سورت) کو بالجہر پڑھے اور اگر پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ چھوڑ دی ہو تو ان کا اعادہ (اخیر کی رکعتوں میں) نہ کرے کیوں کہ وہ اخیر کی دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھتا ہے۔ اب اگر وہ ان دو رکعتوں میں پہلی دو رکعتوں کے فاتحہ کی قضا کرے تو ایک رکعت میں فاتحہ کی تکرار لازم آئے گی جو کہ غیر مشروع ہے۔

تشریح: فان ترک سورۃ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ تو پڑھ لی لیکن ضم سورت نہ کی تو اسے چاہیے کہ وہ اخیر کی دو رکعتوں میں ضم سورت کر لے یہی حکم ظہر و عصر میں بھی ہوگا اور اخیر کی دو رکعتوں میں ضم سورت کی قضا کا یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور یہ حکم وجوبا ہے یا استحبابا ہے تو جامع صغیر کی عبارت تو وجوب پر دلالت کرتی ہے، کیوں کہ اس میں قرا فی الاخریین کا لفظ ہے اور وقایہ کی عبارت بھی اسی پر دلالت کرتی ہے البتہ مبسوط کی عبارت استحباب پر دلالت کرتی ہے کیوں کہ مبسوط کی عبارت یوں ہے: اذا ترک السورۃ فی الاولیین احب الی ان یقضیها اور ظاہر ہے کہ لفظ احب استحباب پر ہی دلالت کرتا ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضم سورت کے قضاء کی ضرورت نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ضم سورت واجب ہے اور واجب جب اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو اس کی قضا نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اخیر کی دو رکعتوں میں سورت کی قضا کرے یا نہ کرے سجدۂ سہو تو واجب ہی ہوگا۔

وجهر بهما: مصنفؒ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر عشاء کی نماز میں امام سے پہلی دو رکعتوں میں سورت چھوٹ گئی ہو اور وہ اخیر کی دو رکعتوں میں اس کی قضا کر رہا ہو تو اس کو چاہیے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ دونوں بالجہر پڑھے۔ کیوں کہ سورت کی قضا کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) اخیر کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ مخفی پڑھی ہے اور سورت کو بالجہر پڑھنا تھا، اور چوں کہ اخیر کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ادا ہے اور ادا اپنے محل کے مطابق ہوتی ہے، اور سورت کا پڑھنا قضا ہے اور قضا بحسب ماتق ہوتی ہے۔ لہٰذا

ابن سماعہ کی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت کے مطابق دونوں کی اصلی حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے فاتحہ بالسر پڑھی جائے اور سورت بالجہر پڑھی جائے۔ لیکن اس میں ایک رکعت میں جہر اور اخفاء (سر) کو جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ شنیع ہے۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کے ساتھ اخفاء کیا جائے کیوں کہ اخیر کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اپنے محل میں بھی ہے اور سورت پر مقدم بھی ہے لہٰذا سورۂ فاتحہ اصل ہوئی اور سورت تابع ہوئی اور چوں کہ سورۂ فاتحہ کی صفت اخیر کی رکعتوں میں اخفاء ہے لہٰذا اصل کی رعایت کرتے ہوئے دونوں کو بالسر پڑھا جائے جیسا کہ ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے (۳) تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں کو بالجہر پڑھے۔ اور یہی اصح بھی ہے کیوں کہ ایک رکعت میں جہر و اخفاء دونوں کو جمع کرنا شرعاً مذموم ہے، اور دونوں کے اخفاء میں اقوی کو ادنی کے تابع کرنا لازم آتا ہے۔ کیوں کہ پہلی رکعتوں میں سورت کا بالجہر پڑھنا واجب تھا اور اخیر کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کا اخفاء سنت ہے، پس فاتحہ کی رعایت کرتے ہوئے دونوں کو بالسر پڑھنے میں اقوی (واجب) کو ادنی (سنت) کے تابع کرنا لازم آئے گا یوں کسی طرح مناسب نہیں لہٰذا اب ایک ہی صورت باقی رہی کہ دونوں کو بالجہر پڑھا جائے، کیوں کہ اس صورت میں ادنی کو اقوی کے تابع کرنا لازم آئے گا جو کہ بالکل مناسب اور صحیح ہے۔

ولو ترك فاتحتهما الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شروع کی دو رکعتوں میں سورت تو پڑھ لی لیکن سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی تو اب اس کی قضاء اخیر کی دو رکعتوں میں نہیں کرے گا کیوں کہ اگر اخیر کی رکعتوں میں قضاء کرے تو فاتحہ کی تکرار لازم آئے گی جو کہ غیر مشروع ہے۔

وَفَرْضُ الْقِرَاءَةِ آيَةٌ وَالْمُكْتَفِي بِهِمَا مُسِيءٌ لِتَرْكِ الْوَاجِبِ وَسُنَّتُهَا فِي السَّفَرِ عَجَلَةً الْفَاتِحَةُ وَأَيُّ سُورَةٍ شَاءَ وَأَمَنَةً نَحْوُ الْبُرُوجِ وَانْشَقَّتْ وَفِي الْحَضَرِ اسْتَحْسَنُوا طِوَالَ الْمُفَصَّلِ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَأَوْسَاطَهُ فِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ وَقِصَارَهُ فِي الْمَغْرِبِ وَمِنَ الْحُجُرَاتِ طِوَالُهُ إِلَى الْبُرُوجِ وَمِنْهَا أَوْسَاطُهُ إِلَى لَمْ يَكُنْ وَمِنْهَا قِصَارُهُ إِلَى الْآخِرِ وَفِي الضَّرُورَةِ بِقَدْرِ الْحَالِ.

ترجمہ اور قراءت کی فرض مقدار ایک آیت ہے، لیکن اس پر اکتفاء کرنے والا گنہگار ہوگا واجب کے ترک کرنے کی بناء پر اور قراءت کی مقدار سنت۔ اگر سفر میں عجلت ہو تو سورۂ فاتحہ اور جو بھی سورت چاہے اور اگر مطمئن ہو (یعنی سفر کی جلدی نہ ہو تو) سورۂ بروج اور سورۂ اذا السماء انشقت جیسی سورتیں اور حضرت میں (یعنی اقامت کی حالت میں) ہمارے مشائخ نے فجر اور ظہر میں طوال مفصل کو مستحسن جانا ہے اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل کو اور مغرب میں قصار مفصل کو اور سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک (غایت مغیا میں داخل ہیں) طوال مفصل ہے اور سورۂ بروج سے سورۂ لم یکن تک اوساط مفصل ہے اور لم یکن سے آخر تک قصار مفصل ہے اور ضرورت کے وقت بقدر حال (ضرورت) قراءت کرے۔

تشریح : یہاں سے مصنفؒ قراءت کی مقدار فرض اور مقدار سنت کو بیان فرما رہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ قراءت کی مقدار فرض چاہے سفر میں ہو یا حضر میں ایک آیت ہے جو کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک کم از کم چھوٹی تین آیتیں یا

بڑی ایک آیت کی قراءت فرض ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بڑی ایک آیت یا چھوٹی تین آیتوں سے کم پڑھنے والے کو عرف عام میں قاری نہیں کہا جاتا اور چوں کہ عرف کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا بڑی ایک آیت یا چھوٹی تین آیتوں سے کم پر اکتفاء درست نہ ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول فاقرؤوا ما تیسر من القرآن ہے۔ کہ اس میں مطلقاً قرآن پڑھنے کا حکم ہے، ایک آیت یا دو چار آیتوں کی کوئی قید نہیں ہے لہٰذا جس طرح ایک آیت سے زائد جواز صلوٰۃ کے لیے کافی ہے اس طرح ایک آیت بھی جواز صلوٰۃ کے لیے کافی ہوگی۔

اب رہا یہ سوال کہ مطلق قراءت کا حکم ایک آیت سے کم پر بھی شامل ہے لہٰذا مادون الآیت سے نماز صحیح ہو جانی چاہیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے، اور ایک آیت سے کم کو قرآن نہیں کہا جاتا نہ حقیقتاً نہ حکماً اسی وجہ سے جنبی اور حائضہ کو مادون الایت پڑھنے کی اجازت ہے، لہٰذا جواز صلوٰۃ کے لیے ایک آیت کا پڑھنا چاہیے وہ آیت چھوٹی ہو یا بڑی کافی ہو جائے گا۔ لیکن اگر عمداً صرف ایک آیت پر اکتفاء کر لیا تو سورۂ فاتحہ کے ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا کیوں کہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور اگر نسیاناً سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تو سجدۂ سہو لازم آئے گا گنہگار نہ ہوگا۔

اور قراءت کی مقدار سنت یہ ہے کہ اگر مسافر ہو اور عجلت میں ہو ساتھیوں کے بچھڑ جانے کا ڈر ہو یا ریل و بس (سواری) کے چھوٹ جانے کا ڈر ہو تو سورۂ فاتحہ کے ساتھ جو بھی سورت پڑھے کافی ہو جائے گا، کیوں کہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے سفر میں فجر کی نماز میں معوذتین (قل اعوذ برب الفلق و الناس) پڑھی تھی اور اگر مسافر کہیں ٹھہرا ہوا ہے اطمینان کی حالت میں ہے کوئی عجلت نہیں ہے تو سورۂ بروج و انشقاق جیسی سورتیں پڑھے۔

اور حضر میں (حالت اقامت میں) فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل کے پڑھنے کو ہمارے مشائخ نے مستحسن گردانا ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ سے روایت کردہ احادیث اسی پر دلالت کرتی ہے اور حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعریؓ کو جو خط لکھا تھا اس میں بھی یہی لکھا تھا کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھو اور عصر اور عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھو۔

اور یہ عام حالتوں میں ہے ورنہ ضرورت کے وقت بقدر ضرورت پڑھنے کی اجازت ہے، مثلاً کوئی عذر ہو بیماری ہو کوئی اشد ضروری کام ہو تو اس وقت حسب موقعہ پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَكُرِهَ تَوْقِيْتُ سُوْرَةٍ لِلصَّلٰوةِ اَىْ تَعِيْنُ سُوْرَةٍ لِلصَّلٰوةِ بِحَيْثُ لَا يَقْرَأُ فِيْهَا اِلَّا تِلْكَ السُّوْرَةَ وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ بَلْ يَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا كَبَّرَ الْاِمَامُ فَكَبِّرُوْا وَاِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهٗ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَالِىْ اُنَازَعُ فِى الْقُرْاٰنِ وَسُكُوْتُ الْاِمَامِ لِيَقْرَأَ الْمُؤْتَمُّ قَلْبُ الْمَوْضُوْعِ وَاِنْ قَرَأَ اِمَامُهٗ اٰيَةَ تَرْغِيْبٍ اَوْ تَرْهِيْبٍ اَوْ خَطَبَ اَوْ

صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا إِذَا قَرَأَ قَوْلَهُ تَعَالَى صَلُّوا عَلَيْهِ فَيُصَلِّي سِرًّا.

ترجمہ اور نماز کے لیے کسی سورت کا متعین کرنا مکروہ ہے۔ یعنی نماز کے لیے کوئی ایسی سورت متعین کرے کہ اس نماز میں اس سورت کے علاوہ اور کچھ نہ پڑھے اور مقتدی قراءت نہ کرے بلکہ (امام کی قراءت کو دھیان سے) سنے اور خاموش رہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو غور سے سنو اور چپ رہو اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو اور (دوسری جگہ) حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس کا امام ہو تو امام کی قراءت اس کی قراءت ہے۔ اور آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ مجھے کیا ہوا کہ مجھ سے قرآن کے پڑھنے میں جھگڑا کیا جاتا ہے اور مقتدی کی قراءت کے لیے امام کا سکوت قلب موضوع ہے، اور اگر اس کے امام نے آیت ترغیب یا ترہیب پڑھی ہو یا امام خطبہ دے رہا ہو اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے (تو بھی مقتدی چپ ہی رہے) مگر یہ کہ امام (خطبہ میں) اللہ تعالیٰ کا قول صلوا علیہ الخ پڑھے تو چپکے سے درود پڑھ لے۔

تشریح: و کرہ توقیت سورۃ للصلوٰۃ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی نماز میں پڑھنے کے لیے کوئی سورت اس طرح متعین کرے کہ اس کے علاوہ کوئی اور سورت نہ پڑھے تو ایسا کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ ایک تو اس میں بقیہ قرآن کا ترک کرنا لازم آئے گا، اور دوسرا افضلیت کا گمان ہوگا۔ حالاں کہ مکمل قرآن فضیلت میں برابر ہے۔

ولا یقرأ المؤتم الخ: اور مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ کرے بلکہ امام کی قراءت کو کان لگا کر سنے اور خاموش رہے کیوں کہ امام کی قراءت کے وقت مقتدی کا غور سے سننا اور خاموش رہنا نص قرآنی و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له و انصتوا سے ثابت ہے اسی طرح احادیث مذکور اذا کبر الامام الخ، من کان له امام الخ۔ سے بھی ثابت ہو رہا ہے کہ امام کی قراءت کے وقت مقتدی خاموش رہیں اور یہ کہ امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہو جائے گی کیوں کہ بارگاہ رب العزت میں امام تمام مقتدیوں کا ترجمان ہوتا ہے۔ اسی طرح مالی انازع فی القرآن والی حدیث جو کہ ایک طویل حدیث کا جز ہے پوری حدیث یوں ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک جہری نماز پڑھائی تو نماز سے فارغ ہونے کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قراءت کی تو ایک صاحب نے فرمایا کہ ہاں میں نے کی تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا، مالی انازع فی القرآن میں کہتا ہوں کہ کیوں مجھے قرآن پڑھنے میں تشویش میں ڈالا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ جب میں قراءت کرتا ہوں اور اس درمیان تمہاری قراءت سنتا ہوں تو مجھے پڑھنے میں دشواری ہوتی ہے ذہن منتشر ہو جاتا ہے اور مغالطہ ہونے لگتا ہے۔

چناں چہ صحابہ نے جب یہ بات سنی تو آپ ﷺ کے پیچھے قراءت کرنا چھوڑ دی، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت نہیں کرنا چاہیے۔

وسکوت الامام الخ: سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ قراءت نہ کرے

بلکہ امام سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بعد تھوڑی دیر سکوت کرلے اور اس دوران مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھ لیں کیوں کہ حضرت عبادہ ابن صامتؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے فجر کی نماز پڑھی تو آپ ﷺ پر قرارت کرنا دشوار ہوگیا جب آپ ﷺ نے سلام پھیرا تو فرمایا کہ میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ امام کے پیچھے قرارت کرتے ہو، تو ہم نے کہا کہ ہاں بخدا ہم قرارت کرتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا ایسا مت کرو سوائے ام القرآن کے کیوں کہ جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز صحیح نہیں، اس حدیث کی بنا پر شوافع کا یہ دستور ہے کہ امام سورۂ فاتحہ کے بعد تھوڑی دیر سکوت اختیار کرلیتا ہے اور اس وقفہ میں مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھ لیتے ہیں پھر امام ضم سورت کرتا ہے، اور اس طرح کرنے میں نہ تو آیت انصات کی مخالفت لازم آتی ہے اور نہ امام سے تنازع ہوتا ہے۔

تو اس کے جواب میں مصنفؒ یہ فرمار ہے ہیں کہ ایسا کرنے میں قلب موضوع لازم آتا ہے کیوں کہ امام مقتدیٰ ہوتا ہے اور مقتدی نماز میں امام کے تابع ہوتے ہیں اور سکوت امام کی صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ امام مقتدیوں کے تابع ہوجائے جو کہ اصل وضع کے خلاف ہے لہٰذا یہ کسی طرح مناسب نہیں۔

وان قرأ امامہ آیۃ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نماز میں آیت ترغیب یا آیت ترہیب پڑھے تو مقتدی خاموشی سے سنتا رہے جنت کی دعا یا جہنم سے پناہ نہ مانگے۔ اب رہی یہ بات کہ امام اس طرح کی دعا ر مانگے یا نہیں، تو صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ امام نہ تو فرض نماز میں یہ کام کرے اور نہ تو نفل (تراویح وغیرہ) میں کیوں کہ حضور ﷺ سے ایسا کرنا منقول نہیں ہے، ہاں البتہ تنہا نفل نماز پڑھ رہا ہو تو آیت ترغیب پر جنت کی دعا اور آیت ترہیب پر جہنم سے پناہ مانگ سکتا ہے، کیوں کہ حضرت حذیفہؓ نے اس طرح کی روایت کی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ رات میں آپ ﷺ کے ساتھ نفل نماز پڑھی آپ ﷺ کسی آیت پر نہیں گزرتے جس میں جنت کا ذکر ہو مگر آپ ٹھہر جاتے، اور جنت کی دعا مانگتے اور کسی آیت پر نہ گزرتے جس میں جہنم کی ذکر ہو مگر ٹھہر جاتے اور جہنم سے پناہ مانگتے۔

اسی طرح اگر امام خطبہ دے رہا ہو تو بھی تمام مقتدی خاموشی سے سنتے رہیں کیوں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر کسی نے اپنے ساتھی سے (دوران خطبہ) خاموش رہ کہا اس نے لغو کیا، اور جس نے لغو کیا اس کی نماز نہیں۔

اسی طرح اگر امام دورانِ خطبہ درود شریف پڑھے تو بھی مقتدی خاموشی سے سنتا رہے کیوں کہ خطبہ کا سننا فرض ہے اور صلوٰۃ علی النبی ﷺ فرض نہیں ہے لہٰذا غیر فرض کے لیے فرض کا ترک مناسب نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر امام نے خطبہ کے دوران یہ آیت پڑھی یاایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما تو اپنے دل دل میں درود پڑھ لے آواز سے نہ پڑھے۔ کیوں کہ امام نے اللہ تعالیٰ اور ملائکہ سے نقل کیا ہے کہ وہ صلوٰۃ علی النبی کرتے ہیں اور ساتھ میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ صلوٰۃ علی النبی کا حکم فرمار ہے ہیں لہٰذا درود پڑھنا سامعین پر واجب ہے تا کہ وہ چیز متحقق ہوجائے جس کا ان سے مطالبہ کیا جا رہا ہے۔

● ● ●

فَصْلٌ فِیْ الْجَمَاعَةِ

یہ فصل جماعت (کے احکام کے بیان) میں ہے

اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَهُوَ قَرِيْبٌ مِنَ الْوَاجِبِ وَالْاَوْلٰى بِالْاِمَامَةِ الْاَعْلَمُ بِالسُّنَّةِ ثُمَّ الْاَقْرَأُ ثُمَّ الْاَوْرَعُ ثُمَّ الْاَسَنُّ فَاِنْ اَمَّ عَبْدٌ اَوْ اَعْرَابِيٌّ اَوْ فَاسِقٌ اَوْ اَعْمٰى اَوْ مُبْتَدِعٌ اَوْ وَلَدُ الزِّنَا كُرِهَ.

ترجمہ جماعت سنت مؤکدہ ہے اور وہ واجب کے قریب ہے اور امامت کے لیے سب سے بہتر وہ ہے جو (حاضرین میں) سب سے اعلم بالسنہ ہو پھر سب سے زیادہ قاری پھر سب سے زیادہ متقی پھر سب سے زیادہ عمر رسیدہ پھر اگر غلام نے یا بدوی نے یا فاسق نے یا نابینا نے یا بدعتی نے یا ولد الزنا نے امامت کی تو (ان کی امامت) مکروہ ہے۔

تشریح: یعنی فرض نمازوں کا مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھنا سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ بھی جو واجب کے قریب ہے سنت مؤکدہ یا سنت ہدیٰ اس عمل کو کہتے ہیں جس عمل کو حضور اقدس ﷺ نے بطور عبادت بالمواظبت کیا ہو مگر کبھی کبھی ترک بھی کیا ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ واجب سے قریب ہے اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور بغیر عذر کے اس کا ترک جائز نہیں ہے۔

بہر حال جماعت سے نماز پڑھنا سنت مؤکدہ ہے اور شعائر اسلام میں سے ہے بغیر عذر کے اس کا ترک جائز نہیں ہے۔ حتی کہ اگر کسی شہر والوں نے جماعت کو ترک کر دیا تو انھیں پہلے جماعت کے قائم کرنے کا حکم دیا جائے گا پھر بھی نہ مانیں تو ان سے قتال جائز ہے۔

جاننا چاہیے کہ جماعت کے تعلق سے ائمہ کے چھ اقوال ہیں: پہلا قول تو یہی ہے جو اوپر گزرا جو اکثر ائمہ احناف کا ہے ان کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ جس کو اس بات سے خوشی ہو کہ وہ کل قیامت کے دن اللہ سے مسلمان ہونے کی حالت میں ملاقات کرے تو اسے چاہیے کہ وہ ان نمازوں کو ایسی جگہ ادا کرے جہاں اذان ہوتی ہو یعنی کہ مساجد کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی ﷺ کے لیے سنن ہدیٰ مشروع فرمائی ہیں، اور ان نمازوں کا مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھنا سنن ہدیٰ میں سے ہے، اور اگر تم اپنے گھروں میں نماز پڑھنے لگ جاؤ جیسا کہ یہ پیچھے رہنے والے پڑھتے ہیں تو تم گمراہ ہو جاؤ گے، اور ہمارا تو یہ حال تھا کہ ہم میں جماعت سے صرف وہی پیچھے رہتا تھا جس کا نفاق بالکل معلوم ہو اور ایک دوسری حدیث ہے جس میں آپ ﷺ کا قول نقل ہے کہ جماعت سنن ہدیٰ میں ہے اس سے منافق ہی پیچھے رہتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا مستحب ہے ان کے دلائل فضائل کی حدیثیں ہیں جیسے کہ جماعت کی نماز اکیلے نماز سے ۲۷ درجہ فضیلت رکھتی ہے وغیرہ۔ لیکن یہ قول شاذ و مردود ہے کیوں کہ تارکین جماعت پر بہت ساری احادیث میں وعید آئی ہے جیسا کہ اگر کسی جگہ تین آدمی ہوں اور وہ جماعت سے نماز نہ پڑھیں تو شیطان ان پر مسلط ہو جاتا ہے اور لوگ ترک جماعت سے باز آجائیں ورنہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مہر لگا دیگا وغیرہ اور یہ بات سبھی کو معلوم ہے کہ مستحب ترک کرنے پر وعید نہیں ہوتی۔

تیسرا قول کہ جماعت سے نماز پڑھنا واجب ہے یہ قول امام محمدؒ اور عام مشائخ احناف کا ہے۔

چوتھا قول: فرض کفایہ ہے یعنی اگر بستی میں بعض لوگوں نے جماعت سے نماز پڑھ لی تو بقیہ سے فرضیت جماعت ساقط ہو جائے گی، یہ امام طحاوی اور بعض اصحاب شوافع کا قول ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نماز چوں کہ شعائر اسلام میں ہے اور فرضیت سے مقصود شعائر اسلام کا اظہار ہے، جو کہ بعض کے فعل سے حاصل ہو جاتا ہے لیکن یہ استدلال نہایت کمزور ہے کیوں کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں جماعت ہوتی تھی پھر بھی آپ ﷺ نے تارکین جماعت پر وعید فرمائی۔

پانچواں قول: فرض عین ہے لیکن صحت صلوٰۃ کی شرط نہیں ہے۔ یہ بعض اصحاب شوافع کا قول ہے۔

چھٹا قول: فرض عین ہے اور اس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہے نماز کی صحت کے لیے جماعت شرط ہے یہ امام محمدؒ اور داؤد ظاہری کا قول ہے ان تمام کی دلیل **لاصلوٰۃ لجار المسجد الافی المسجد** ہے۔ یعنی کہ مسجد کے قریب رہنے والے کی نماز سوائے مسجد کے صحیح نہیں ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کمال کی نفی ہے جیسے **لاصلوٰۃ للعبد الأبق ولاللمرأۃ الناشزۃ** میں کمال کی نفی کی گئی ہے۔

والاولیٰ بالامامۃ الخ: اب یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر جماعت سے نماز ہو رہی ہو تو امامت کا حقدار اور امامت کے لیے افضل کون ہوگا؟ تو فرمایا کہ امامت کے لیے سب سے زیادہ لائق اعلم بالسنۃ ہوگا۔ یعنی ان حکام شرعیہ کا زیادہ جاننے والا جو نماز سے متعلق ہیں۔ مثلاً نماز کے ارکان وشرائط نماز کے سنن وآداب اور نماز کو فاسد کرنے والی چیزیں وغیرہ۔ بشرطیکہ **مایجوز بہ الصلوٰۃ** قرأت پر قدرت رکھتا ہو پھر اقرأ یعنی جو قرآن کی زیادہ سورتوں کا حافظ ہو۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اقرأ، اعلم سے افضل ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ قرأت نماز کا ایک رکن ہے اور علم کی ضرورت تو اس وقت پیش آئے گی جب کہ کوئی مفسد پیش آجائے تاکہ علم کے ذریعہ نماز کو درست کر سکے جو کہ کبھی کبھی ہوتا ہے۔ اور قرأت کے رکن ہونے کی بنا پر اس کے بغیر چارۂ کار نہیں۔ لہٰذا اقرأ کو ترجیح دی جائے گی اس کا جواب طرفین کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ قرأت کی ضرورت صرف ایک رکن میں ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں ہوتی ہے کیوں کہ نماز کو فاسد کرنے والی چیزوں کی معرفت بھی علم کے ذریعہ ہوگی۔ اور نماز کو صحیح کرنے والی چیزوں کی معرفت بھی علم ہی کے ذریعہ ہوگی۔ معلوم ہوا کہ قرأت کے مقابلہ میں علم کی ضرورت زیادہ ہے لہٰذا اعلم بالسنۃ کو ترجیح دی جائے گی

لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احادیث میں اقرأ کو اعلم پر ترجیح دی گئی ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے۔ **یؤم القوم اقرأھم لکتاب اللہ فان کانوا سواءً فاعلمھم بالسنۃ**: کہ اس حدیث میں اعلم بالسنہ پر اقرأ لکتاب اللہ کو مقدم کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو اقرأ تھا وہ اعلم بھی تھا، کیوں کہ اس زمانہ میں لوگ قرآن کو اس کے احکام کے ساتھ سیکھتے تھے اس لیے حدیث میں اقرأ کو مقدم کیا گیا ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ میں ایسا نہیں ہے اس لیے ہم نے اعلم کو اقرأ پر مقدم رکھا۔

اور ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا حضرت ابو بکر صدیقؓ کا امامت کا حکم دینا بھی ہے کیوں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے مقابلہ

میں دوسرے صحابہ اقرأ تھے۔ جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں جن لوگوں نے قرآن کو جمع کیا وہ چار حضرات تھے۔ اور چاروں انصار میں سے تھے۔ (۱) ابی ابن کعبؓ (۲) معاذ بن جبلؓ (۳) زید بن ثابتؓ (۴) ابوزید انصاریؓ۔ اور خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے اقرأ کم ابیؓ۔ معلوم ہوا کہ یہ چاروں حضرات اقرأ تھے لیکن آپ ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کو ہی امامت کے لیے متعین فرمایا جو اعلم تھے۔ اس سے اعلم کی اقرأ پر فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

پھر جماعت کے شرکاء سب کے سب اعلم بھی ہوں اور اقرأ بھی ہوں تو ان میں جو اورع ہوگا وہ امامت کے لیے افضل ہوگا۔ اورع کا ترجمہ عام طور پر متقی و پرہیزگار سے کیا جاتا ہے لیکن ورع اور تقویٰ میں تھوڑا سا فرق ہے۔ ورع کہتے ہیں مشتبہات سے بچنے کو اور تقویٰ محرمات سے بچنے کو۔

پھر اگر سب ہی متقی ہوں تو جو سب سے زیادہ عمر والا ہو وہ افضل ہوگا کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے ابی ملیکہ کے بیٹوں سے فرمایا تھا۔ ولیؤ مکما اکبر کما سنا کہ تم میں جو عمر میں بڑا ہے وہ امامت کرے اور اس میں اس کی توقیر بھی ہے۔

فان امّ عبد الخ: یہاں سے ان لوگوں کا ذکر فرما رہے ہیں جن کی امامت مکروہ ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ غلام کی امامت مکروہ ہے۔ کیوں کہ اس کو نماز وغیرہ کے احکام سیکھنے کی فرصت نہیں ہوتی۔ اسی طرح بدوی دیہاتی کو امام بنانا بھی مکروہ ہے کیوں کہ ان کے اندر جہالت اور اجڈپنا زیادہ ہوتا ہے اسی طرح فاسق کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ کیوں کہ جب دوسرے امور میں اسکی طرف سے خیانت ظاہر ہوگئی تو نماز جیسے اہم امر میں اس کی طرف سے اطمینان نہ ہوگا۔ اسی طرح نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے کیوں کہ اندھا ہونے کی بنا پر وہ صحیح طور پر نجاست وغیرہ سے بچاؤ نہیں کرسکتا ہے۔ اسی طرح بدعتی کی امامت بھی مکروہ ہے۔ کیوں کہ بدعتی کا اکرام کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور اس کو امام بنانے میں اس کا اکرام ہے اسی طرح ولد الزنا کو بھی امام بنانا مکروہ ہے کیوں کہ اس کا باپ نہیں ہوتا ہے جو اس کی صحیح تربیت کرسکے۔ اس کے علاوہ ان کو امام بنانے سے تقلیل جماعت بھی ہوگی کیوں کہ لوگ ان کی اقتداء کو ناپسند کریں گے حالانکہ تکثیر جماعت پسندیدہ ہے۔

كَجَمَاعَةِ النِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ وَيَقِفُ الإِمَامُ فِي وَسْطِهِنَّ لَوْ فَعَلْنَ لَفْظُ الإِمَامِ يَسْتَوِي فِيهِ الْمُذَكَّرُ وَالْمُؤَنَّثُ فَلِذَا لَمْ تَدْخُلْ تَاءُ التَّانِيثِ فِيهِ وَكَحُضُورِ الشَّابَّةِ كُلَّ جَمَاعَةٍ وَالْعَجُوزِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ لَا الْبَاقِيَةَ اَىْ لَابَاسَ لِلْعَجُوزَاتِ بِالْخُرُوجِ فِي الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ.

ترجمہ: جیسا کہ تنہا عورتوں کی جماعت (مکروہ ہے) اس کے باوجود اگر وہ جماعت کرلیں تو ان کی امام ان کے درمیان میں کھڑی رہے لفظ امام میں مذکر و مؤنث برابر ہے، اس لیے اس پر تاء تانیث داخل نہیں ہوتی۔ اور جیسا کہ نوجوان عورتوں کا ہر جماعت میں حاضر ہونا (مکروہ ہے) اور بوڑھی عورت کا ظہر اور عصر میں (حاضر ہونا مکروہ ہے) نہ کہ باقی نمازیں یعنی بوڑھی عورتوں کے مغرب عشاء اور فجر کی جماعت میں شریک ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح: مصنف یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر صرف عورتیں اپنی تنہا جماعت کریں تو یہ مکروہ ہے۔ کیوں کہ یہ امر ممنوع کے

ارتکاب سے خالی نہیں ہوتی اور وہ امام کا ان کے درمیان میں کھڑا ہونا ہے۔ اس کے باوجود اگر عورتیں تنہا جماعت کریں تو ان کی امام درمیان میں کھڑی ہو آگے مردوں کے امام کی طرح نہ کھڑی ہو۔

اسی طرح جوان عورتوں کا تمام نمازوں کی جماعت میں شریک ہونا اور بوڑھی عورتوں کا ظہر وعصر میں شریک ہونا بھی مکروہ ہے۔ اگرچہ احادیث سے عورتوں کے جماعت میں شریک ہونے کی اجازت معلوم ہوتی ہے لیکن چونکہ آج کل کا زمانہ شر وفتن کا زمانہ ہے اور عورتوں کے مسجدوں میں حاضر ہونے میں شر وفتن کا زیادہ اندیشہ ہے لہٰذا ہمارے علماء ومشائخ نے عورتوں کے تنہا ہی گھروں میں نماز پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے اور ہماری تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے عورتوں کو مسجد میں حاضر ہونے سے منع کیا تو عورتوں نے حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو ام المومنین نے فرمایا کہ اگر حضور اقدس ﷺ کو بھی حالت کا علم ہو جاتا جس کا حضرت عمر کو ہے تو آپ ﷺ بھی اجازت نہ دیتے۔

وَيَقْتَدِي الْمُتَوَضِّئُ بِالْمُتَيَمِّمِ لِاَنَّ التَّيَمُّمَ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ عِنْدَ عَدَمِ الْمَاءِ وَالْخَلْفِيَّةُ فِي التُّرَابِ عِنْدَنَا وَالْغَاسِلُ بِالْمَاسِحِ لِاَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ مِنْ سِرَايَةِ الْحَدَثِ اِلَى الرِّجْلِ وَمَا عَلَى الْخُفِّ طَهُرَ بِالْمَسْحِ وَالْقَائِمُ بِالْقَاعِدِ بِنَاءً عَلَى فِعْلِ الرَّسُوْلِ ﷺ وَالْمُوْمِيُ بِالْمُوْمِيْ وَالْمُتَنَفِّلُ بِالْمُفْتَرِضِ.

ترجمہ: اور وضو والا تیمم والے کی اقتداء کرے کیوں کہ (ہمارے نزدیک) پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم طہارت مطلقہ ہے۔ اور ہمارے نزدیک خلفیت مٹی میں ہے اور (پیر) دھونے والے (پیروں پر) مسح کرنے والے کی اقتداء کرے کیوں کہ موزہ پیروں میں حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہے۔ اور موزہ پر جو (حدث ہے) وہ مسح سے پاک ہو گیا اور کھڑے ہو کر (نماز پڑھنے والا بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے رسول اللہ ﷺ کے فعل کی بناء پر اور اشارہ سے نماز پڑھنے والا اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے اور نفل نماز پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے۔

تشریح: ویقتدی المتوضیٔ بالمتیمم الخ: وضو والا ایسے شخص کی اقتداء کر سکتا ہے جو کسی عذر کی بناء پر تیمم کرے۔ حضرات شیخین اس کے قائل ہیں البتہ امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور وضو طہارت اصلیہ ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وضو والے کا حال تیمم والے کی حال سے اقوی ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ ادنیٰ اقوی کی امامت نہیں کر سکتا۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروریہ نہیں بلکہ طہارت مطلقہ ہے اسی وجہ سے وہ حاجت کے ساتھ مقدر نہیں ہے بلکہ دس سال تک بھی پانی نہ ملے یا پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو تیمم مشروع رہے گا پس جب تیمم طہارت مطلقہ ہے تو تیمم کرنے والے اور وضو کرنے والے دونوں کا حال یکساں ہوگا لہٰذا دونوں ایک دوسرے کی امامت کر سکتے ہیں۔

والخلفیۃ فی التراب عندنا: سے ایک وہم کا ازالہ فرما رہے ہیں کہ تیمم وضو کا نائب ہے اور نائب کا حال اصل کے مقابل میں

کم ہوتا ہے۔ لہٰذا تیمم کرنے والے کا حال وضو کرنے والے کے مقابلہ میں ادنیٰ ہوگا لہٰذا ادنیٰ اقویٰ کی امامت نہیں کرسکتا۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ تیمم وضو کا خلیفہ اور نائب ہے بلکہ تیمم ایک مستقل مشروع چیز ہے۔ ہاں پانی نہ ہونے کی صورت میں مٹی کا نائب اور خلیفہ ضرور ہوتی ہے لہٰذا خلافت مٹی میں ہے نہ کہ تیمم میں۔ اس تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ متیمم اور متوضی دونوں کا حال برابر ہے۔ اس لیے متوضی متیمم کی اقتداء کرسکتا ہے۔

والغاسل بالماسح الخ: اسی طرح پیروں کو دھونے والا پیروں پر مسح کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے کیوں کہ موزہ پر مسح کرنے والے نے اپنے پیر پاؤں دھوکر ہی موزے پہنے ہیں اور موزہ چونکہ حدث کو پیروں تک سرایت کرنے سے مانع ہے لہٰذا وہ پیروں کو دھونے والا ہی باقی ہے اب رہا یہ مسئلہ کہ حدث موزہ میں حلول کرگیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ موزہ میں حلول کرگیا وہ مسح سے زائل ہوگیا اس لیے موزہ پر مسح کرنے والے کی طہارت پیر دھونے والے کی طرح باقی ہے اور دونوں کا حال یکساں ہے لہٰذا دونوں ایک دوسرے کی امامت واقتداء کرسکتے ہیں۔

والقائم بالقاعد: اسی طرح قیام کے ساتھ (کھڑے ہوکر) نماز پڑھنے والا بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے یہاں پر قیاس تو یہ تھا کہ قاعد کی اقتداء قائم کے لیے درست نہ ہو کیوں کہ قاعد کا حال قائم کے مقابلہ میں ادنیٰ ہے لیکن اس قیاس کو حضور اقدس ﷺ کے فعل کی بناء پر ترک کردیا گیا کہ آپ ﷺ نے اپنے مرض وفات میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ ﷺ کی اقتداء قیام کی حالت میں فرمائی۔

والمؤمن بالمؤمی: مؤمی اشارہ سے نماز پڑھنے والا۔ یعنی کسی عذر کی بناء پر جو رکوع سجدہ نہ کرسکتا ہو اور اشارہ سے رکوع سجدہ کررہا ہو تو وہ دوسرے مؤمی کی اقتداء کرسکتا ہے کیوں کہ دونوں کا حال برابر ہے۔

والمتنفل بالمفترض: نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے کیوں کہ نفل پڑھنے والے کا حال فرض پڑھنے والے کے مقابلہ میں ادنیٰ ہے اور ادنیٰ اعلیٰ کی اقتداء کرسکتا ہے۔

لَارَجُلٌ بِامْرَأَةٍ اَوْ صَبِيٍّ لِاَنَّ الوَاجِبَ تَاْخِيْرُهُنَّ بِالنَّصِّ وَطَاهِرٌ بِمَعْذُوْرٍ وَقَارِئٌ بِاُمِّيٍّ وَلَابِسٌ بِعَارٍ وَغَيْرُ مُوْمِئٍ بِمُوْمِئٍ وَمُفْتَرِضٌ بِمُتَنَفِّلٍ لِاَنَّ بِنَاءَ القَوِيِّ عَلَى الضَّعِيْفِ لَايَجُوْزُ وَمُفْتَرِضٌ فَرْضًا آخَرَ لِاَنَّ الاِقْتِدَاءَ شِرْكَةٌ فَيَجِبُ الاِتِّحَادُ.

ترجمہ: کوئی مرد کسی عورت یا بچہ کی اقتداء نہ کرے کیوں کہ نص کی وجہ سے ان کو پیچھے رکھنا واجب ہے، اور طاہر کسی معذور کی اور قاری کسی ان پڑھ کی اور کپڑا پہننے والا ننگے کی اور بغیر اشارہ سے نماز پڑھنے والا اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اور فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء نہ کرے، کیوں کہ ضعیف پر قوی کی بناء جائز نہیں ہے اور ایک فرض پڑھنے والا (مثلاً ظہر) دوسرے فرض پڑھنے والے کی (مثلاً عصر پڑھنے والے کی) اقتداء نہ کرے کیوں کہ اقتداء شرکت کا نام ہے لہٰذا اتحاد واجب ہوگا۔

تشریح: یہاں سے تو جن لوگوں کی اقتداء صحیح تھی ان کا بیان تھا اب یہاں سے ان لوگوں کا بیان ہے جن کی اقتداء صحیح نہیں ہے،

چناں چہ فرمایا کہ لا رجل بامرأۃ او صبی کہ کوئی مرد کسی عورت کی یا بچہ کی اقتدا نہ کرے، عورت کی اقتدا تو اس لیے جائز نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، چناں چہ آپ کا فرمان: الالا تؤمنّ امرأۃ رجلا ولا اعرابی مہاجرا، اور بچہ کی اقتدا فرض نماز میں تو ہمارے سب ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ اگر چہ کہ فرض نماز پڑھ رہا ہو لیکن وہ نماز اس کے لیے نفل ہی ہے، کیوں کہ ابھی اس پر کوئی چیز فرض نہیں ہے لہٰذا وہ متنفل ہوا اور یہ بات آگے آرہی ہے کہ مفترض متنفل کی اقتدا نہیں کر سکتا، اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی حدیث لایؤم الغلام حتی تحتلم سے بھی، بچہ کی امامت کا درست نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، البتہ نفل نماز مثلاً تراویح وغیرہ میں بچہ کی امامت کا درست ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ جائز ہے کیوں کہ متنفل کی اقتدا متنفل کے پیچھے جائز ہے اور چوں کہ دونوں متنفل ہیں اس لیے اقتدا درست ہوگی، اور اس میں چوں کہ اس حافظ قرآن بچہ کے حفظ کی بھی حفاظت ہے اس لیے خاص طور پر تراویح میں اگر بچہ حافظ قرآن ہو اور جماعت میں کوئی بالغ حافظ قرآن نہ ہو تو بچہ کی امامت درست ہوگی، ہمارے مشائخ بلخ اسی کی طرف گئے ہیں، البتہ ہدایہ میں ہے کہ بچہ کی امامت کسی بھی نماز میں جائز نہیں ہے، اگر چہ کہ نفل نماز ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ بچہ کی نفل بالغ کی نفل کے مقابلہ میں کمتر ہے، کیوں کہ بچہ اگر نماز فاسد کردے تو اس پر بالاتفاق قضا واجب نہیں ہے، جب کہ بالغ پر قضا واجب ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ بچہ کی نفل بالغ کی نفل کے مقابلہ میں ضعیف ہے اور ضعیف پر قوی کی بنیاد صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا بچہ کی اقتدا درست نہ ہوگی۔

وطاهر بمعذور: اور طاہر کسی معذور کی اقتدا نہیں کر سکتا طاہر سے مراد وہ شخص ہے جس کو کوئی عذر نہ ہو اور وہ باقاعدہ غسل اور وضو سے طہارت حاصل کرلے اور معذور سے مراد وہ ہے جس کی طہارت کسی عذر کی بنا پر وقتی ہو، مثلاً کسی کی نکسیر جاری ہو بند ہی نہ ہوتی ہو، یا پیشاب کے قطرہ ٹپکتے رہتے ہوں کہ ایک نماز کا وقت بھی اس سے خالی نہ جاتا ہو، یا کوئی زخم مسلسل رس رہا ہو تو ان کی طہارت وقتی ہوتی ہے اور چوں کہ ان کی طہارت صحیح وتندرست آدمی کی طہارت کے مقابلہ میں ضعیف ہے، اس لیے ان کی اقتدا درست نہیں ہے واضح ہو کہ اس جیسے تمام مسائل کی بنیاد نبی کریم ﷺ کے قول الامام ضامنٌ پر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کی ضامن ہوتی ہے نہ یہ کہ امام مقتدی کی نماز کا ذمہ دار یعنی مکلف ہوتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ شی اپنے ہم مثل یا اپنے سے کمتر کو متضمن ہوتی ہے اپنے سے اعلیٰ کو متضمن نہیں ہوتی۔

اب دلیل کا حاصل یہ ہوا کہ معذور کی طہارت ضعیف اور تندرست کی طہارت قوی، اور ضعیف قوی کو متضمن نہیں لہٰذا معذور طاہر کی امامت کرے یہ درست نہیں۔

وقاری بامیّ: قاری سے مراد وہ ہے جس کو مایجوز بہ الصلوۃ قرآن یاد ہو نہ کہ ہمارے زمانہ کا قاری، اور اُمی وہ جس کو مایجوز بہ الصلوۃ قرآن یاد نہ ہو، ظاہر ہے کہ امی کے مقابلہ میں قاری کا حال قوی ہے۔

ولابس بعار: لابس سے مراد وہ شخص جو اتنا کپڑا پہنا ہوا ہو جس سے بقدر فرض ستر چھپ جائے اور عاری سے مراد جس کے پاس بقدر فرض ستر چھپانے کے لیے کپڑا نہ ہو۔

وغیر مؤمی بمؤمی: غیر مؤمی سے مراد رکوع سجدہ والی نماز پڑھنے والا اور مؤمی سے مراد وہ شخص جو کسی عذر کی بناء پر رکوع سجدہ پر قادر نہ ہو اور اشارہ سے رکوع سجدہ کر رہا ہو، ان تمام مسائل میں چوں کہ رجل، طاہر، قاری، لابس کا حال عورت و بچہ اور معذور، امی، اور عاری کے مقابلہ میں قوی ہے اور چوں کہ قوی کی بناء ضعف پر جائز نہیں ہے، ان لوگوں کے لیے ان لوگوں کی اقتداء درست نہ ہوگی۔

ومفترض بمتنفل: اور فرض نماز پڑھنے والے کے لیے نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء درست نہیں کیوں کہ مفترض کا حال متنفل سے اقوی ہے، البتہ امام شافعیؒ مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء درست قرار دیتے ہیں ان کی دلیل حضرت معاذؓ کی حدیث ہے کہ حضرت معاذؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے اور پھر اپنی قوم میں جا کر ان کو عشاء کی نماز پڑھاتے تھے، ظاہر ہے کہ جب وہ اپنی قوم کو نماز پڑھاتے تھے تو ان کی یہ نماز نفل ہوتی تھی کیوں کہ ایک فرض دو بار ادا نہیں کی جاتی لہٰذا وہ متنفل ہوئے اور قوم مفترض۔ معلوم ہوا کہ مفترض متنفل کی اقتداء کر سکتا ہے ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا اس حدیث کے ذریعہ استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت معاذؓ آپ ﷺ کے پیچھے نفل کی نیت سے نماز پڑھتے ہوں اور اپنی قوم کے ساتھ فرض کی نیت سے نماز پڑھتے ہوں جب یہ امکان موجود ہے تو یہ حدیث آپ کے لیے دلیل نہیں بن سکتی اور اگر مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء درست ہوتی ہے تو پھر صلوٰۃ الخوف کے کیا معنی کہ امام اپنے لشکر کے دو حصہ کرے اور ایک حصہ امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے دوسرا دشمن کے مقابلہ میں اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد پہلا طائفہ دشمن کی طرف جائے اور دوسرا طائفہ امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے، اور ہر طائفہ درمیان صلوٰۃ میں منافی صلوٰۃ عمل کرے۔ مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء درست ہوتی تو آپ ﷺ ہر ایک کو پوری پوری نماز پڑھا دیتے، آدھی آدھی نہ پڑھاتے۔

ومفترض فرضاً آخر: یعنی ایک فرض نماز پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کی اقتداء نہیں کر سکتا چاہے دونوں کی نمازیں رکعت کے اعتبار سے برابر ہی کیوں نہ ہوں، مثلاً امام عصر کی نماز پڑھ رہا ہے اور کوئی مقتدی ظہر کی نماز کے لیے اس کی اقتداء کرے یہ درست نہیں ہے کیوں کہ اقتداء شرکت اور موافقت کا نام ہے اور شرکت اور موافقت اسی وقت ہو سکتی ہے جب دونوں کی تحریمہ اور افعال میں اتحاد ہو، اور چوں کہ صورت مذکورہ میں اتحاد نہیں ہے، اس لیے اقتداء بھی درست نہ ہوگی۔

وَالإِمَامُ لَا يُطِيْلُهَا وَلَا قِرَاءَةَ الْاُوْلٰى اِلَّا فِى الْفَجْرِ وَيُقِيْمُ مُؤْتَمًّا تَوَحَّدَ عَنْ يَمِيْنِهٖ اَىْ اِذَا كَانَ الْمُؤْتَمُّ وَاحِدًا يَاْمُرُهُ الْإِمَامُ بِاَنْ يَّقُوْمَ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَفِيْهِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّ الْإِمَامَ اٰمِرٌ وَالْمَاْمُوْمَ مَاْمُوْرٌ يَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ مُنْقَادًا لَهٗ وَيَتَقَدَّمُ اِنْ زَادَ فِيْهِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّ الْقَوْمَ اِذَا كَانُوْا كَثِيْرًا فَالْاَوْلٰى اَنْ يَّتَقَدَّمَ الْإِمَامُ لَا اَنْ يَّاْمُرَهُمُ الْإِمَامُ بِالتَّاْخِيْرِ عَنْهُ فَاِنَّ ذٰلِكَ اَيْسَرُ مِنْ هٰذَا۔

ترجمہ اور امام نماز کو طویل (لمبی) نہ کرے اور نہ پہلی رکعت کی قراءت کو (طویل کرے) سوائے فجر کی نماز میں اور (امام) ایک مقتدی کو اپنے داہنی جانب کھڑا کرے یعنی اگر مقتدی صرف ایک ہو تو امام اس کو یہ حکم دے کہ وہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہو، اور اس میں اس جانب

اشارہ ہے کہ امام آمر ہے اور مقتدی مامور ہے، جس کے لیے واجب ہے کہ وہ امام کا مطیع و فرماں بردار ہو، اور امام آگے بڑھ جائے اگر (مقتدی) زیادہ ہوں، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر مقتدی زیادہ ہوں تو بہتر یہ ہے کہ امام خود آگے بڑھ جائے نہ کہ امام لوگوں کو حکم کرے کہ وہ اس سے پیچھے ہٹ جائیں کیوں کہ امام کا آگے بڑھ جانا لوگوں کو پیچھے کرنے سے زیادہ آسان ہے۔

تشریح: والامام لایطیلها الخ: امام نماز کو اتنی دراز نہ کرے کہ لوگ اکتا جائیں بلکہ سنت کے مطابق ہلکی نماز پڑھائے۔ کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شخص کسی قوم کی امامت کرے تو اسے چاہیے کہ ہلکی نماز پڑھائے کیوں کہ ان میں بوڑھے، ضعیف، و حاجت مند ہوتے ہیں، اور دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لمبی نماز پڑھانے پر، افتان انت یا معاذ، فرمایا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ جب کوئی شخص لوگوں کی امامت کرے تو ہلکی نماز پڑھائے ہاں اگر تنہا نماز پڑھ رہا ہو تو جتنی چاہے لمبی نماز پڑھ سکتا ہے۔

الافی الفجر: صرف فجر کی پہلی رکعت میں قرارت کو طویل کر سکتا ہے، کیوں کہ یہ نیند کا وقت ہوتا ہے اگر لمبی قرارت ہو تو زیادہ وہ لوگ شریک ہوسکیں گے اور جماعت کثیر ہوگی جو کہ محبوب ہے۔

ویقدم مؤتما توحد الخ: اگر امام کے ساتھ صرف ایک مقتدی ہو تو امام اس کو اپنے دائیں جانب کھڑا کرے گا، کیوں کہ حضور اقدس ﷺ سے مختلف احادیث میں اسی طرح کا عمل ثابت ہے۔

ویقدم ان زاد: یعنی اگر مقتدی ایک سے زائد ہوں تو امام آگے بڑھ جائے اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ جب نماز شروع کی تو ایک مقتدی تھا جو امام کی دائیں جانب کھڑا تھا، اثنار صلوٰۃ دوسرا مقتدی آگیا تو اب بہتر یہ ہے کہ امام آگے بڑھ جائے بشرطیکہ امام کے لیے آگے بڑھنے کی جگہ ہو، ورنہ مقتدی پیچھے ہو جائیں، دوسری صورت یہ ہے کہ جب نماز شروع کر رہے ہیں تب ہی ایک سے زائد مقتدی ہیں تو امام آگے کھڑا ہو جائے اور مقتدی پیچھے صف باندھ لیں۔

وَلَوْ ظَهَرَ حَدَثُهُ يُعِيْدُ الْمُؤْتَمُّ لِأَنَّ صَلٰوةَ الْإِمَامِ مُتَضَمِّنٌ صَلٰوةَ الْمُقْتَدِيْ فَفَسَادُهُ يُوْجِبُ فَسَادَهُ وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخَنَاثٰى ثُمَّ النِّسَاءُ الْخَنَاثٰى بِالْفَتْحِ جَمْعُ الْخُنْثٰى كَالْحَبَالٰى جَمْعُ الْحُبْلٰى.

ترجمہ: اور اگر (نماز پوری ہونے کے بعد) امام کا حدث ظاہر ہو جائے تو مقتدی بھی اپنی نماز لوٹا لے اس لیے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے لہٰذا امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو لازم کرے گا، پہلے مرد لوگ صف باندھیں پھر بچے پھر خنثیٰ مشکل پھر عورتیں خناثی فتح خار کے ساتھ خنثیٰ کی جمع ہے جیسے حبالیٰ حبلیٰ کی جمع ہے۔

تشریح: ولو ظهر حدثه الخ: یعنی کہ امام نے نماز پڑھائی پھر نماز کے بعد اس کو یاد آیا کہ جنبی ہے یا بغیر وضو کے ہے تو مقتدیوں کو بھی اپنی نماز کا اعادہ واجب ہوگا کیوں کہ امام کے ضامن ہونے کی بنار پر نماز کا فساد مقتدیوں کی نماز کے فساد کو لازم ہوگا، اور جب مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوگئی تو اس کا اعادہ واجب ہوگا، اور ہماری دلیل یہ حدیث بھی ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے نماز

پڑھائی بعد میں آپ کو جنبی ہونا یاد آیا تو آپ ﷺ نے اپنی نماز کا اعادہ فرمایا اور صحابہ کو بھی اعادہ کا حکم دیا اور فرمایا کہ جس نے کسی قوم کی امامت کی پھر ظاہر ہوا کہ وہ محدث یا جنبی تھا تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے اور مقتدی بھی اپنی نماز کا اعادہ کریں لہٰذا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر امام کی نماز فاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی، اور سب کے لیے اعادہ ضروری ہوگا۔

یصف الرجال الخ: یہاں سے مصنف یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر مرد، عورتیں اور خنثیٰ (ہیجڑے) جمع ہوں تو کس طرح صف بنائی جائے تو فرمایا کہ سب سے آگے مردوں کی صف ہوگی اس کے بعد بچوں کی اس کے بعد خنثیٰ کی اس کے بعد سب سے آخر میں عورتوں کی صف ہوگی۔

خنثیٰ سے مراد خنثیٰ مشکل ہے یعنی جس میں مرد و عورت کی علامتیں برابر ہوں اور اگر مرد کی علامتیں غالب ہوں تو مرد کے حکم میں ہوگا اور مردوں کی صف میں کھڑا ہوگا، اور اگر عورتوں کی علامتیں غالب ہوں تو عورت کے حکم میں ہوگا اور عورتوں کی صف میں کھڑا ہوگا۔

اور صفوں کی یہ ترتیب حضرت ابومالک اشعریؓ سے ثابت ہے کہ انھوں نے اپنی قوم سے فرمایا کہ بچوں عورتوں سب کو جمع کرلو اور میں تمھیں نبی کریم ﷺ کی نماز دکھاؤں، جب سب جمع ہو گئے تو آپ نے اس طرح صف بنائی کہ امام کے پیچھے سب سے پہلے مردوں کی صف بنائی، پھر بچوں کی پھر عورتوں کی پھر ان کو نماز پڑھائی۔

فَاِنْ حَاذَتْهُ فِي صَلٰوةٍ مُشْتَرَكَةٍ تَحْرِيْمَةً وَاَدَاءً فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ اِنْ نَوٰى اِمَامَتَهَا وَاِلَّا صَلَاتُهَا اَىْ اِنْ صَلَّتْ عَلٰى جَنْبِ رَجُلٍ اِمْرَاَةٌ مُشْتَهَاةٌ بِحَيْثُ لَاحَائِلَ بَيْنَهُمَا وَالصَّلٰوةُ مُشْتَرَكَةٌ تَحْرِيْمَةً وَاَدَاءً فَسَدَتْ صَلٰوةُ الرَّجُلِ اِنْ نَوَى الْاِمَامُ اِمَامَتَى الْمَرْاَةِ وَاِنْ لَمْ يَنْوِ تَفْسُدُ صَلٰوةُ الْمَرْاَةِ وَفَسَّرُوا الْاِشْتِرَاكَ فِي التَّحْرِيْمَةِ بِاَنْ يَكُوْنَا بَانِيَيْنِ تَحْرِيْمَتَهُمَا عَلٰى تَحْرِيْمَةِ الْاِمَامِ وَالشِّرْكَةُ فِي الْاَدَاءِ بِاَنْ يَكُوْنَ لَهُمَا اِمَامٌ فِيْمَا يُؤَدِّيَانِهٖ اَمَّا حَقِيْقَةً كَالْمُقْتَدِيْنَ وَاَمَّا حُكْمًا كَاللَّاحِقِيْنَ يَعْنِىْ رَجُلٌ وَامْرَاَةٌ اِقْتَدَيَا بِرَجُلٍ فَسَبَقَهُمَا حَدَثٌ فَتَوَضَّاٰ وَبَنَيَا وَقَدْ فَرَغَ الْاِمَامُ فَحَاذَتِ الْمَرْاَةُ الرَّجُلَ فَسَدَتْ صَلٰوةُ الرَّجُلِ فَاللَّاحِقُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ اَمَّا حَقِيْقَةً فَلَهٗ اِمَامٌ حُكْمًا فَاِنَّهُ الْتَزَمَ اَنْ يُّؤَدِّىَ جَمِيْعَ صَلَاتِهٖ خَلْفَ الْاِمَامِ حَتّٰى يَثْبُتَ لَهٗ اَحْكَامُ الْمُقْتَدِيْنَ كَحُرْمَةِ الْقِرَاءَةِ وَنَحْوِهَا۔

ترجمہ: پس اگر کوئی عورت کسی مرد کے برابر کھڑی ہو جائے ایسی نماز میں جو تحریمہ اور ادا کے اعتبار سے مشترک ہو تو اگر امام نے عورت کے امامت کی نیت کی ہو تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی یعنی اگر کوئی عورت مشتہاۃ ہو اگر کسی مرد کے پہلو میں کھڑے ہو کر نماز پڑھے دراں حالیکہ ..م کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو اور نماز تحریمہ و ادا کے اعتبار سے مشترک ہو تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی اگر امام نے عورت کے امام کی نیت کی اور (علماء نے) اشتراک فی التحریمہ کی یہ تفسیر کی ہے کہ عورت و مرد دونوں نے اپنی تحریمہ کی بنیاد امام کی تحریمہ پر کی ہو، اور شرکت فی الاداء کی یہ تفسیر کی ہے کہ (عورت و مرد) دونوں جو نماز ادا کر رہے ہیں، اس میں دونوں کا ایک ہی امام ہو یا تو حقیقی طور پر جیسے دو مقتدی (کہ دونوں کا امام حقیقی طور پر ایک

ہی ہے) یا حکماً۔ جیسا کہ وہ لاحق۔ یعنی ایک مرد اور ایک عورت دونوں نے کسی ایک شخص کی اقتداء کی پھر دونوں کو حدث لاحق ہو گیا، پس ان دونوں نے وضو کر کے نماز کی بناء اس حال میں کی کہ امام نماز سے فارغ ہو چکا، اب اگر عورت مرد کے برابر کھڑا ہو جائے۔ تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، پس لاحق کا (اس حال میں) حقیقی امام نہیں ہے لیکن اس کے لیے امام حکما موجود ہے کیوں کہ اس نے اپنے آپ پر یہ لازم کیا تھا کہ وہ اپنی پوری نماز امام کے پیچھے ادا کرے گا، پس جب اس کو حدث لاحق ہو گیا اور اس نے وضو کر کے بناء کر لی تو یوں مانا جائے گا کہ وہ امام ہی کے پیچھے ہے یہاں تک کہ اس کے لیے مقتدیوں کے احکام ثابت ہوں گے مثلاً قراءت کی حرمت وغیرہا۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ محاذاۃ کا مشہور مسئلہ بیان کر رہے ہیں محاذات کہتے ہیں مقابل ہونے، برابر ہونے کو، یہاں مراد عورت کا مرد کے برابر کھڑا ہونا ہے ایسی نماز میں جس میں دونوں مشترک ہوں۔

محاذات کا حکم ثابت ہونے کے لیے چند شرائط ہیں جس کی طرف شارحؒ نے بھی اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں اول یہ کہ دونوں کی نماز تحریمہ و ادا کے اعتبار سے مشترک ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ نماز مطلقہ ہو، یعنی رکوع سجدہ والی نماز ہو چناں چہ نماز جنازہ میں محاذات مفسد نہیں ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ عورت مشتہات ہو خواہ یہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو یا بیوی ہو یا ماں بہن کوئی بھی۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو، مثلاً ستون وغیرہ یا اتنی جگہ خالی نہ ہو جس میں ایک آدمی کھڑا ہو سکے اگر ایک درمیان میں ستون وغیرہ حائل ہو یا اتنی جگہ خالی ہو جس میں ایک مرد کھڑا ہو سکے تو محاذات ثابت نہ ہوگی، اور مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ امام نے عورت کے امامت کی نیت کی ہو، اگر امام نے عورت کے امامت کی نیت نہ کی ہو تو پھر مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی بلکہ عورت ہی کی نماز فاسد ہوگی۔

اور محاذات تب ہوگی جب کہ عورت کسی مرد کے دائیں یا بائیں کھڑی ہو یا بالکل مقابل سامنے ہو، عورت اگر مرد کے بالکل پیچھے ہو تب بھی محاذات ثابت نہ ہوگی، مطلب یہ ہے کہ اگر عورت بیچ صف میں ہو تو اس کی وجہ سے تین آدمیوں کی نماز فاسد ہوگی ایک وہ جو اس کے دائیں ہو، دوسرے وہ جو اس کے بائیں ہو اور تیسرے وہ جو اس عورت کے بالکل پیچھے ہو بقیہ کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ ان کے لیے یہ لوگ حائل ہو جائیں گے۔

وفسروا الاشتراك فی التحریمة: سے اشتراک فی التحریمہ کی تفسیر بیان فرما رہے ہیں، کہ اشتراک فی التحریمہ یہ ہے کہ دونوں نے اپنے تحریمہ کی بناء ایک ہی امام کے تحریمہ پر کی ہو۔

والشرکة فی الاداء: سے اشتراک فی الاداء کی تفسیر بیان فرما رہے ہیں کہ وہ دونوں جو نماز ادا کر رہے ہوں ان دونوں کا امام ایک ہی ہو چاہے حقیقی اعتبار سے ایک ہو، مثلاً دو مقتدی ہیں جو کہ ایک امام کی اقتدار کر رہے ہوں، یا پھر حکماً دونوں کا ایک امام ہو، جیسے کہ دو لاحق اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک مرد و عورت نے کسی شخص کی اقتدار کی مثلاً اگر دو رکعت والی نماز ہے، دونوں نے پہلی

رکعت امام کے ساتھ مکمل کی پھر ان دونوں کو حدث لاحق ہو گیا۔ انھوں نے جا کر وضو کیا اور نماز کی بنا اس حال میں کی کہ امام نماز سے فارغ ہو چکا اب ان لاحقوں کا اگر چہ حقیقتاً امام موجود نہیں ہے، لیکن حکماً امام ہے لیکن انھوں نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا کہ اپنی پوری نماز امام کے پیچھے ادا کریں گے لہٰذا ان کو ایسا ہی مانا جائے گا کہ یہ امام کے پیچھے ہیں، یہاں تک کہ ان کے لیے مقتدیوں کے احکام ثابت ہوں گے مثلاً قرارت کا حرام ہونا، اور اگر ان سے کچھ سہو ہو جائے تو سجدۂ سہو کا لازم نہ ہونا وغیرہ، اب اگر اس حالت میں جب کہ یہ لاحق اپنی چھوٹی ہوئی دوسری رکعت پوری کر رہا ہے، وہ عورت اس کے محاذات میں کھڑی ہو جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ حکماً دونوں کا ایک امام موجود ہے۔

بِخِلَافِ الْمَسْبُوْقِ وَهُوَ الَّذِىْ اَدْرَكَ آخِرَ صَلٰوةِ الْاِمَامِ فَلَمْ يَلْتَزِمْ اَدَاءَ الْكُلِّ خلفَ الْاِمَامِ فَهُوَ فِىْ اَدَاءِ مَالَمْ يُدْرِكْهُ مَعَ الْاِمَامِ منفرد حَتّٰى يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَالْمَسْبُوْقَانِ وَاِنْ كَانَا مُشْتَرَكَيْنِ فِى التَّحْرِيْمَةِ اِذْ بَنَيَا تَحْرِيْمَتَهُمَا عَلٰى تَحْرِيْمَةِ الْاِمَامِ فَلَيْسَا مُشْتَرَكَيْنِ اَدَاءً فَاِنْ حَاذَتْ اِمْرَاَةٌ رَجُلًا فِىْ اَدَاءِ مَاسَبَقَا لَمْ تَفْسُدْ صَلٰوةُ الرَّجُلِ لِعَدَمِ الشِّرْكَةِ فِى الْاَدَاءِ.

ترجمہ: برخلاف مسبوق کے، اور مسبوق وہ ہے جس نے امام کے نماز کا آخری حصہ پایا ہو، لہٰذا اس نے مکمل نماز کو امام کے پیچھے ادا کرنا اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے پس وہ اس نماز کے ادا کرنے میں جو اس نے امام کے ساتھ نہیں پائی ہے۔ منفرد ہے۔ یہاں تک کہ اس پر قرارت واجب ہے، پس دو مسبوق اگر چہ کہ دونوں تحریمہ میں مشترک ہیں جب کہ انھوں نے اپنے تحریمہ کی بنیاد امام کے تحریمہ پر رکھی ہے۔ لیکن وہ دونوں ادار میں مشترک نہیں ہے، اب اگر کوئی عورت چھوٹی ہوئی نماز کے ادا کرتے وقت مرد کے محاذات میں ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ ادا میں شرکت نہیں ہے۔

تشریح: یہاں سے ادار میں شرکت اور غیر شرکت کو واضح فرما رہے ہیں کہ لاحق و مسبوق امام کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد جو اپنی چھوٹی ہوئی نماز ادا کرتے ہیں تو ظاہر میں دونوں کی ادا ایک ہی طرح کی نظر آتی ہے لیکن حقیقتاً دونوں میں بہت فرق ہوتا ہے۔ لاحق کے احکام الگ ہوتے ہیں، مسبوق کے احکام الگ ہوتے ہیں۔ لاحق کے لیے بقیہ نماز ادا کرنے میں اگر چہ حقیقتاً امام نہیں ہوتا ہے۔ لیکن اس کے لیے حکماً موجود ہوتا ہے اس لیے اس پر مقتدی کے تمام احکام ثابت ہوتے ہیں، اس کو قرارت کی اجازت نہیں ہوتی ہے، اور اگر اس سے اس بقیہ نماز کے ادا کرنے میں کچھ سہو ہو جائے تو اس پر سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا ہے، وغیرہ۔ اس کے برخلاف مسبوق اپنی بقیہ نماز ادا کرنے میں مستقل ہوتا ہے، منفرد کی طرح لہٰذا اگر لاحق مرد و عورت کے درمیان بقیہ نماز کے ادا کرتے ہوئے محاذات ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ دونوں ادا میں شریک ہیں اور اگر مسبوق مرد و عورت کے درمیان بقیہ نماز ادا کرتے ہوئے محاذات قائم ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ ادا میں شرکت نہیں ہے، اس لیے کہ یہ دونوں جو بقیہ نماز ادا کر رہے ہیں اس میں دونوں مستقل ہیں امام کے تابع نہیں ہے، بلکہ منفرد کی حیثیت سے اپنی نمازیں ادا کر رہے ہیں۔

اَلْقَوْلُ فِىْ تَفْسِيْرِ الشِّرْكَةِ فِى التَّحْرِيْمَةِ وَالْاَدَاءِ تَسَاهُلٌ وَيَنْبَغِىْ اَنْ يُقَالَ الشِّرْكَةُ فِىْ

التَّحْرِيْمَةِ اَنْ يَّبْنِىْ اَحَدُهُمَا تَحْرِيْمَتَهُ الْآخَرِ اَوْ يَبْنِيَا تَحْرِيْمَتَهُمَا عَلٰى تَحْرِيْمَةِ ثَالِثٍ وَالشِّرْكَةُ فِى الْاَدَاءِ اَنْ يَّكُوْنَ اَحَدُهُمَا اِمَامًا لِلْاٰخَرِ فِيْمَا يُؤَدِّيَانِهٖ اَوْ يَكُوْنُ لَهُمَا اِمَامٌ فِيْمَا يُؤَدِّيَانِهٖ حَتّٰى يَشْمَلَ الشِّرْكَةُ بَيْنَ الْاِمَامِ وَالْمَاْمُوْمِ فَاِنَّ مُحَاذَاتَ الْمَرْاَةِ الْاِمَامَ مُفْسِدَةٌ صَلٰوةَ الْاِمَامِ مَعَ اَنَّهٗ لَااِشْتِرَاكَ بَيْنَهُمَا تَحْرِيْمَةً وَاَدَاءً ا بِالتَّفْسِيْرِ الَّذِىْ ذَكَرُوْا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ شرکت فی التحریمہ اور شرکت فی الاداء کی تفسیر (مذکور) میں تسامح ہے بہتر ہوتا ہے کہ یوں کہا جاتا کہ شرکت فی التحریمہ یہ ہے کہ ایک کی تحریمہ کی بناء پر دوسرے کی تحریمہ ہو یا دونوں نے اپنے تحریمہ کی بناء کسی تیسرے کی تحریمہ پر کی ہو اور شرکت فی الاداء کی تفسیر یوں کی جاتی ہے کہ وہ دونوں جو نماز ادا کر رہے ہیں اس میں ایک دوسرے کا امام ہو یا اس نماز کے ادا کرنے میں ان دونوں کا کوئی اور امام ہو یہاں تک کہ امام اور مقتدی کے درمیان شرکت پر شامل ہو جائے۔ کیوں کہ عورت کا امام کے محاذات میں ہونا امام کی نماز کو بھی فاسد کر دیتا ہے، باوجود اس کے کہ پہلی تفسیر کے مطابق دونوں کے درمیان اشتراک فی التحریمہ والاداء نہیں پایا جا رہا ہے۔

تشریح: شارحؒ نے اشتراک فی التحریمہ والاداء کی پہلی تفسیر تو فسروا کے ذریعہ ذکر کیا تھا جس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ان کی اپنی تفسیر و تشریح نہیں ہے بلکہ ہمارے فقہاء یوں تفسیر کرتے ہیں۔ لیکن اب یہ کہہ رہے ہیں کہ اس تفسیر میں کچھ تسامح ہے، کیوں وہ تفسیر اس صورت کو شامل نہیں جس میں عورت امام کے محاذات میں کھڑی ہو جائے، اس لیے کہ اگر عورت امام کے محاذات میں بھی ہو جائے تو امام کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا اقول کے ذریعہ شارحؒ نے جو تفسیر کی ہے وہ شارح کے اعتبار سے جامع تفسیر ہے لیکن اس کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ جب دو مقتدیوں کے درمیان شرکت ہو رہی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ امام کے واسطے سے ہی ہو رہی ہے بلکہ اس سے امام اور مقتدی کی شرکت بھی واضح طور پر سمجھ میں آجاتی ہے، اس لیے اس کو الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور ویسے بھی یہاں پر اصل میں دو مقتدیوں کے درمیان شرکت کو بیان کرنا مقصود ہے اس لیے تسامح کہنے کی گنجائش نہیں۔

اَيْضًا لَااَجِدُ فَائِدَةً فِىْ ذِكْرِ الشِّرْكَةِ فِى التَّحْرِيْمَةِ بَلْ يَكْفِىْ ذِكْرُ الشِّرْكَةِ فِى الْاَدَاءِ فَاِنَّ الْاِمَامَ اِذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ فَاسْتَخْلَفَ آخَرَ فَاقْتَدٰى اَحَدٌ بِالْخَلِيْفَةِ فَالشِّرْكَةُ فِى الْاَدَاءِ ثَابِتَةٌ بَيْنَ الَّذِىْ اِقْتَدٰى بِالْخَلِيْفَةِ وَبَيْنَ الْاِمَامِ الْاَوَّلِ وَكُلُّ مَنْ اِقْتَدٰى بِهٖ بِاِعْتِبَارِ اَنَّ لَهُمْ اِمَامًا فِيْهَا يُؤَدُّوْنَهٗ وَهُوَ الْخَلِيْفَةُ وَلَا شِرْكَةَ بَيْنَهُمْ فِى التَّحْرِيْمَةِ لِاَنَّ الْمُقْتَدِىْ بِالْخَلِيْفَةِ بَنٰى تَحْرِيْمَتَهٗ عَلٰى تَحْرِيْمَةِ الْخَلِيْفَةِ وَالْاِمَامُ الْاَوَّلُ وَمَنْ اِقْتَدٰى بِهٖ لَمْ يَبْنُوْا تَحْرِيْمَتَهُمْ عَلٰى تَحْرِيْمَةِ الْخَلِيْفَةِ فَلَمْ تُوْجَدْ بَيْنَهُمُ الشِّرْكَةُ فِى التَّحْرِيْمَةِ وَمَعَ ذٰلِكَ لَوْكَانَتِ الْمَرْاَةُ مِنْ اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اِمَّا مِنَ الْمُقْتَدِيْنَ بِالْاِمَامِ الْاَوَّلِ اَوْ مِنَ الْمُقْتَدِيْنَ بِالْخَلِيْفَةِ فَحَاذَتِ الطَّائِفَةَ الْاُخْرٰى تَفْسُدُ الصَّلٰوةُ بِاِعْتِبَارِ الشِّرْكَةِ فِى الْاَدَاءِ لَاالتَّحْرِيْمَةِ وَلَوْ قِيْلَ الشِّرْكَةُ فِى التَّحْرِيْمَةِ ثَابِتَةٌ تَقْدِيْرًا فَاَقُوْلُ الشِّرْكَةُ فِى الْاَدَاءِ لَاتُوْجَدُ بِدُوْنِ الشِّرْكَةِ فِى التَّحْرِيْمَةِ،

والشَّرِكَةُ فِي التَّحْرِيْمَةِ لَا تُوْجَدُ بِدُوْنِ الشَّرِكَةِ فِي الْأَدَاءِ كَمَا فِي الْمَسْبُوْقِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى ذِكْرِ الشَّرِكَةِ فِي التَّحْرِيْمَةِ

ترجمہ: اور نیز میں شرکت فی التحریمہ کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں پاتا ہوں، بلکہ شرکت فی الاداء کا ذکر کر دینا کافی ہے، کیوں کہ اگر امام کو حدث لاحق ہو جائے اور وہ کسی کو اپنا خلیفہ بنادے، اب کوئی اس خلیفہ کی اقتداء کرے تو یہاں پر اس شخص میں جس نے خلیفہ کی اقتداء کی اور ان لوگوں میں جنھوں نے امام کی اقتداء کی شرکت فی الاداء تو ثابت ہے بلکہ ان تمام کے درمیان شرکت علی الاداء ثابت ہے جو اس کی اقتداء کر رہے ہیں اس اعتبار سے کہ وہ لوگ جو نماز ادا کر رہے ہیں، اس میں ان کا امام موجود ہے اور وہ خلیفہ ہے حالاں کہ ان کے درمیان تحریمہ میں شرکت نہیں ہے کیوں کہ خلیفہ کی اقتداء کرنے والے نے اپنے تحریمہ کی بنیاد خلیفہ کے تحریمہ پر نہیں رکھی ہے، لہٰذا (خلیفہ کے مقتدی اور بقیہ لوگوں) کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں پائی گئی اس کے باوجود اگر ایک طائفہ کی عورت چاہے وہ پہلے امام کے مقتدیوں میں سے یا خلیفہ کے مقتدیوں میں سے دوسرے طائفہ کے مرد کے محاذات میں ہو جائے تو اس کی نماز کو فاسد کر دے گی اداء میں شرکت کے اعتبار سے نہ کہ تحریمہ میں شرکت کے اعتبار سے اور اگر یہ کہا جائے کہ شرکت فی التحریمہ تقدیراً ثابت ہے تو اس کے جواب میں یہ کہوں گا کہ اداء میں شرکت تحریمہ میں شرکت کے بغیر نہیں پائی جاتی۔ اور بسا اوقات تحریمہ میں شرکت پائی جاتی ہے لیکن اداء میں شرکت نہیں پائی جاتی ہے جیسا کہ مسبوق میں لہٰذا شرکت فی التحریمہ کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح: شارح کے اس تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ شرکت فی التحریمہ کے شرط کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف شرکت فی الاداء کی قید لگادی جائے تو مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ شارح نے خلیفہ والی صورت سے اس کو واضح کیا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ اس صورت میں بھی شرکت فی التحریمہ پائی جارہی ہے گرچہ تقدیری طور پر ہی صحیح۔ کیوں کہ خلیفہ کے تحریمہ کی بنیاد تو امام والی ہی کہ تحریمہ پر ہے۔ لہٰذا تقدیری طور پر شرکت فی التحریمہ پائی جارہی ہے تو شارح اسکے جواب میں فرمارہے ہیں کہ شرکت فی الاداء شرکت فی التحریمہ کے بغیر تو پائی ہی نہیں جاتی۔

اداء میں شرکت اسی وقت ہوگی جبکہ تحریمہ میں شرکت ہو۔ تحریمہ میں شرکت کے بغیر اداء میں شرکت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا شرکت فی التحریمہ کی قید تحصیل حاصل ہوئی جو کہ لغو ہے۔

اور شرکت فی التحریمہ کے شرط کے غیر ضروری ہونے کی شارح ایک اور صورت بیان فرمارہے ہیں کہ عورت و مرد دونوں مسبوق ہیں ظاہر ہے کہ دونوں تحریمہ میں شریک ہیں لیکن جب وہ باقی نماز کو ادا کر رہے ہیں تو اداء میں شریک نہیں ہیں اب اگر وہ عورت مرد کے محاذات میں آجاتی ہے تب بھی مرد کی نماز فاسد نہیں ہوگی کیوں کہ اداء میں دونوں شریک نہیں ہیں حالانکہ تحریمہ میں شرکت موجود ہے معلوم ہوا کہ شرکت فی التحریمہ شرط لا حاصل ہے۔

هٰذَا إِذَا نَوَى الْإِمَامُ إِمَامَتَهَا الْمَرْأَةِ أَمَّا إِذَا لَمْ يَنْوِ لَمْ يَصِحَّ اقْتِدَاءُ الْمَرْأَةِ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهَا لَا صَلَاتُهُمْ

تَقرُاَبِنَاءً عَلٰی اَنَّ قِرَاءَةَ الاِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهَا وَلَمْ يَكُنْ كَذَالِكَ فَبَقِيَتْ بِلَاقِرَاءَةٍ وَعُلِمَ مِنْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ اَنَّ الْمَرْأَةَ اِذَااقْتَدَتْ بِالاِمَامِ مُحَاذِيَةً لِرَجُلٍ لَايَصِحُّ اِقْتِدَاؤُهَا اِلَّا اَنْ يَنْوِىَ الاِمَامُ مِنْهَا اَمَّااِذَالَمْ تَقْعُدْ مُحَاذِيَةً هَلْ يَشْتَرِطُ نِيَّةُ الاِمَامِ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ.

ترجمہ: یہ (یعنی محاذات کی بنار پر مرد کی نماز کا فاسد ہونا اس وقت ہے) جب کہ امام نے عورت کے امامت کی نیت کی ہو اور اگر (امام نے عورت کے امامت کی) نیت نہ کی ہوتو عورت کی اقتدار صحیح نہیں لہٰذا عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی اس لیے کہ اس عورت نے اس بنار پر قرأت نہیں کی کہ امام کی قرأت اسکی قرأت ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس اس کی نماز بغیر قرأت کے باقی رہی۔ اور اس مسئلہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عورت کسی امام کی اقتدار اس حال میں کرے کے وہ کسی مرد کی محاذی ہوتو اس کی اقتدار صحیح نہ ہوگی۔ مگر یہ کہ امام اس کے امامت کی نیت کرے۔ بہر حال اس صورت میں جب کہ وہ اس حال میں اقتدار کرے کہ کسی مرد کی محاذی نہ ہوتو کیا امام کی نیت شرط ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ محاذات کی بنار پر مرد کی نماز فوت ہونے کا جو مسئلہ ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ امام نے عورت کے امامت کی نیت کی ہے اگر امام نے عورت کے امامت کی نیت نہ کی ہوتو پھر مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی بلکہ عورت ہی کی نماز فاسد ہوگی عورت کے نماز کے فاسد ہونے کی وجہ شارح یہ لکھتے ہیں کہ عورت نے یہ سوچ کر کے میں مقتدی ہوں۔ قرأت نہ کی ہوگی۔ لہٰذا اس سے قرأت کا رکن چھوٹ گیا۔ کیوں کہ اس نے نہ تو حقیقتاً قرأت کی نہ تقدیراً اس کے حق میں قرأت پائی گئی۔ لہٰذا اس کی نماز فاسد ہوگی اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر عورت کسی مرد کے محاذی ہوکر اقتدار کر رہی ہوتو اس کے نماز کے صحیح ہونے کے لیے امام کا اس کی امامت کی نیت کرنا شرط ہوگا۔ بغیر امام کی نیت کے اس کی اقتدار صحیح نہ ہوگی لیکن اگر عورت نے کسی مرد کے محاذی ہوئے بغیر پیچھے کھڑی ہوکر اقتدار کی تو کیا اب بھی اس کی نماز کی صحت کے لیے امام کے نیت کی ضرورت ہوگی تو اس میں دو قول ہیں۔ بعض لوگوں نے کہا کہ اب بھی نیت کی ضرورت ہوگی۔ کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ وہ آگے بڑھ کر کسی مرد کے محاذی ہو جائے اور اسکی نماز کو فاسد کردے اور بعض لوگوں نے کہا کہ امام کی نیت کے بغیر بھی اسکی نماز درست ہو جائے گی۔ احتمال کا اعتبار نہ ہوگا۔ غرضیکہ جن لوگوں نے احتمال کا اعتبار کیا انہوں نے امام کی نیت کو شرط قرار دیا اور جن لوگوں نے اس احتمال کا اعتبار نہ کیا انہوں نے امام کی نیت کو شرط قرار نہیں دیا۔

صَلّٰى اُمِّىٌّ بِقَارِئٍ وَاُمِّيٍّ اَوِ اسْتَخْلَفَ فِى الْاٰخِرَيْنِ اُمِّيًّا فَسَدَتْ لِلْكُلِّ اَىْ اِنْ اَمَّ اُمِّىٌّ قَارِئًا وَاُمِّيًّا فَسَدَتْ صَلٰوةُ الْكُلِّ اَمَّاصَلٰوةُ الْقَارِئِ فَاِنَّهٗ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَاَمَّاصَلٰوةُ الْاُمِّيَّيْنِ فَلِاَنَّهُمَا لَمَّارَغِبَافِى الْجَمَاعَةِ وَجَبَ اَنْ يَقْتَدِيَا بِالْقَارِئِ لِيَكُوْنَ قِرَاءَتُهٗ قِرَاءَةً لَهُمَا فَتَرَكَا الْقِرَاءَةَ التَّقْدِيْرِيَّةَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَلَوِ اسْتَخْلَفَ الْقَارِئُ فِى الْاُخْرَيَيْنِ اُمِّيًّا فَسَدَتْ صَلٰوةُ الْكُلِّ خِلَافًا لِزُفَرَ فَاِنَّ فَرْضَ الْقِرَاءَةِ قَدْ اُدِّىَ فِى الْاَوَّلَيْنِ قُلْنَايَجِبُ الْقِرَاءَةُ فِى جَمِيْع

الصلوٰۃ تحقیقاً او تقدیراً ولم توجد.

ترجمہ امی (ان پڑھ) نے قاری وامی کے ساتھ (ان کی امامت کرتے ہوئے) نماز پڑھی یا (قاری نے) اخیر کی دو رکعتوں میں کسی امی کو اپنا خلیفہ بنایا تو تمام کی نماز فاسد ہوگی۔ یعنی کسی امی نے قاری وامی کی امامت کی تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی قاری کی نماز تو اس لیے (فاسد ہوگی) کہ اس نے قرأت پر قدرت کے باوجود قرأت چھوڑ دی اور دونوں امیوں کی نماز (اس لیے فاسد ہوگی) کہ انہوں نے جماعت میں رغبت کی تو ان پر واجب تھا کہ وہ دونوں قاری کی اقتداء کریں تاکہ قاری کی قرأت ان کی قرأت ہو جاتی۔ پس ان دونوں نے قرأت تقدیریہ کو چھوڑ دیا اس پر قدرت کے باوجود۔ اور اگر کسی قاری نے اخیر کی دو رکعتوں میں کسی امی کو اپنا نائب بنا دیا تب بھی تمام کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس مسئلہ میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیوں کہ قرأت کا فرض تو پہلی دو رکعتوں میں ادا ہو چکا ہم یہ کہتے ہیں کہ تمام نماز میں قرأت واجب ہے تحقیقی طور پر یا تقدیری طور پر اور وہ نہیں پائی گئی۔

تشریح :صلی امی الخ: صورت مسئلہ اس طرح ہے کہ ایک جگہ تین آدمی جمع ہیں۔ جن میں دو امی ہیں۔ (یعنی ان کو ما یجوز بہ الصلوٰۃ قرآن یاد نہیں ہے) اور ایک قاری ہے (یعنی اس کو ما یجوز بہ الصلوٰۃ قرآن یاد ہے) اب یہ تینوں جماعت سے نماز پڑھتے ہیں اور ایک امی قاری وامی کی امامت کرتا ہے تو تمام کی نماز فاسد ہے قاری کی تو اس لیے کہ اس کو حقیقتاً قرأت پر قدرت تھی۔ اور قدرت کے باوجود رکن قرأت چھوٹ گیا اس لیے اس کی نماز فاسد ہوگی۔ اور دونوں امیوں کی نماز اس لیے فاسد ہوگی کہ جب انہوں نے جماعت سے نماز پڑھنے کا ارادہ کیا تو ان پر لازم تھا کہ وہ قاری کی اقتداء کرتے تاکہ اس کی قرأت تقدیراً ان دونوں کی قرأت بن جاتی اب چوں کہ ان دونوں نے اس تقدیری قرأت کو چھوڑ دیا جس پر انہیں قدرت تھی۔ لہٰذا ان دونوں کی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔

او استخلف: یہاں صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک قاری نے چند لوگوں کی امامت کی کسی ایسی نماز میں جو چار رکعت والی ہے۔ اور اس قاری (امام) نے دو رکعتیں نماز پڑھالیں پھر اسکو حدث پیش آگیا، اب اس نے کسی امی کو بقیہ دو رکعتیں پوری کرنے کے لیے اپنا نائب بنایا تو اس صورت میں بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی اس امی کی بھی جو نائب بنا ہے اور قاری امام وبقیہ مقتدی تمام کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

لیکن اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ شروع کی دو رکعتوں میں قرأت کا فرض ادا ہوگا اور اخیر کی دو رکعتوں میں قرأت فرض نہیں ہے اس لیے تمام کی نماز صحیح ہو جائے گی۔

ہماری طرف سے امام زفرؒ کے استدلال کا جواب دیا جاتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اخیر کی رکعتوں میں قرأت فرض نہیں ہے بلکہ پوری نماز میں قرأت فرض ہے شروع کی دو رکعتوں میں تو تحقیقاً اور اخیر کی دو رکعتوں میں تقدیراً اور چوں کہ امی قرأت پر بالکل قادر نہیں ہے اس لیے اخیر کی دو رکعتوں میں تقدیری قرأت نہیں پائی گئی لہٰذا نماز فاسد ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔

● ● ●

بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلٰوةِ

نماز میں حدث لاحق ہو جانے کا بیان۔

مُصَلٍّ سَبَقَهُ الْحَدَثُ تَوَضَّأَ وَأَتَمَّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَلَوْ بَعْدَ التَّشَهُّدِ خِلَافًا لَهُمَا فَإِنَّهُ إِذَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَمْ يَتِمَّ لِأَنَّ الْخُرُوجَ بِصُنْعِهِ فَرْضٌ عِنْدَهُ وَالْاِسْتِينَافُ أَفْضَلُ.

ترجمہ کسی نماز پڑھنے والے کو حدث پیش آجائے تو وہ وضو کر کے اپنی نماز پوری کرلے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اگر چہ (حدث) تشہد کے بعد پیش آئے اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے کیوں کہ ان کے نزدیک تشہد کی مقدار بیٹھنے پر نماز پوری ہو جاتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز پوری نہیں ہوئی کیوں کہ ان کے نزدیک خروج بصنعہ (اپنے ارادہ سے کسی فعل کے ذریعہ نماز سے نکلنا) فرض ہے اور نماز کو از سرنو پڑھ لینا بہتر ہے۔

تشریح: مصلی چاہے امام ہو چاہے مقتدی ہو یا منفرد ہو اگر اس کو خود بخود بلا ارادہ حدث لاحق ہو جائے تو وہ جا کر وضو کرے اس کے بعد اس کو اختیار ہے کہ اپنی بقیہ نماز پوری کرلے اسی کو بناء کہتے ہیں البتہ بناء کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ حدث لاحق ہونے کے بعد فوراً وضو کے لیے چلا جائے اتنی دیر نہ ٹھہرے کہ ایک رکن ادا ہو سکے۔ اگر ایک رکن ادا کرنے کی مقدار ٹھہر رہا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی اب بناء درست نہ ہوگی۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ وضو کے لیے جانے اور آنے کے درمیان کوئی ایسا فعل نہ کرے جو منافی صلوٰۃ ہو مثلاً کسی سے بات نہ کرے یا قصداً حدث نہ کرے یا ستر نہ کھولے۔ تب ہی بناء درست ہوگی ورنہ از سرنو نماز پڑھنی ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ بناء کی اجازت اسی وقت ہوگی جب کہ حدث خود بخود بلا اختیار وارادہ لاحق ہو اور حدث کے لاحق ہونے میں اس کا یا کسی اور کا دخل نہ ہو۔ اگر اس کے یا کسی اور کے فعل سے حدث لاحق ہو جائے تب بھی بناء درست نہ ہوگی مثلاً اس کو کوئی پھوڑی وغیرہ تھی اس نے نماز میں اس کو دبا دیا جس کی بناء پر خون یا پیپ بہہ گیا تو اب بناء درست نہ ہوگی اسی طرح اگر کسی نے اس کو پتھر مار دیا جس کی وجہ سے خون نکل کر بہہ گیا تو بھی بناء درست نہ ہوگی۔ بلکہ وضو کر کے از سرنو نماز کا اعادہ ضروری ہوگا۔

البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک بناء کی اجازت نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک حدث لاحق ہونے کی صورت میں نماز ٹوٹ جائے گی وضو کر کے از سرنو نماز کا اعادہ ضروری ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ نماز کے لیے وضو شرط ہے جب وضو باقی نہ رہا تو نماز بھی باقی نہ رہے گی اس کے علاوہ جب وہ وضو کے لیے جائے گا تو چلنا لازم ہوگا پھر قبلہ سے انحراف ہوگا اور یہ دونوں عمل نماز کو فاسد کرنے والے ہیں، جب فاسد کرنے والے اعمال پائے جائیں گے تو نماز کس طرح باقی رہے گی اور جب نماز باقی نہ رہی تو اعادہ ضروری ہوگا۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے من قاء اور عف او امذی فی صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته مالم يتكلم۔ یعنی جس کو نماز میں قے ہو جائے یا نکسیر پھوٹ جائے، یا مذی نکل پڑے تو اس کو چاہیے کہ وہ پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز پر بناء کرلے، جب تک کہ بات نہ کرے، اس حدیث سے صاف بناء کرنے کی اجازت معلوم ہو رہی ہے۔

ولو بعد التشھد: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قعدہ میں ہو اور تشہد پڑھ چکا ہو پھر اس کو حدث لاحق ہو گیا تو کیا اس کی نماز پوری ہو گئی یا وضو کر کے بنار کرتے ہوئے نماز پوری کرنی ہوگی، اس میں اختلاف ہے صاحبینؒ کے نزدیک تو اس کی نماز پوری ہو گئی بنا کی ضرورت نہیں کیوں کہ قعدۂ اخیرہ میں تشہد کی مقدار بیٹھنا فرض تھا وہ ادا ہو گیا۔ لہٰذا نماز پوری ہو گئی لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز پوری نہیں ہوئی، کیوں کہ ان کے نزدیک خروج بصنعہ یعنی بالارادہ کسی منافی صلوٰۃ فعل کے ذریعہ نماز سے نکلنا فرض ہے، اور وہ نہیں پایا گیا لہٰذا اس کو وضو کر کے نماز پوری کرنی ہوگی۔

والاستیناف افضل: سے مصنفؒ یہ فرمارہے ہیں کہ بناء کی اگر چہ اجازت ہے لیکن نماز کا از سر نو پڑھ لینا ہی افضل ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ منفرد کے لیے استیناف (از سر نو نماز پڑھنا) ہی افضل ہے، البتہ امام یا مقتدی کے لیے بناء افضل ہے تاکہ جماعت کی فضیلت باقی رہے۔

وَلَمَّا ذَكَرَ حُكْمًا اِجْمَالِيًا شَامِلاً لِجَمِيْعِ الْمُصَلِّيْنَ فَصَّلَ حُكْمَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاِمَامِ الْمُنْفَرِدِ وَالْمُقْتَدِىْ فَقَالَ وَالْاِمَامُ يَجُرُّ آخَرَ اِلَى مَكَانِهٖ هٰذَا تَفْسِيْرُ الْاِسْتِخْلَافِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُتِمُّ ثَمَّهٗ اَوْ يَعُوْدُ اَىْ اِنْ شَاءَ يُتِمُّ حَيْثُ تَوَضَّأَ وَاِنْ شَاءَ عَادَ اِلَى الْمَكَانِ الْاَوَّلِ وَاِنَّمَا خَيَّرَ لِاَنَّ فِى الْاَوَّلِ قِلَّةَ الْمَشْىِ وَفِى الثَّانِىْ اَدَاءُ الصَّلٰوةِ فِىْ مَكَانٍ وَاحِدٍ فَيَمِيْلُ اِلٰى اَيِّهِمَا شَاءَ وَكَذَا الْمُنْفَرِدُ اِنْ شَاءَ يُتِمُّ حَيْثُ تَوَضَّأَ وَاِنْ شَاءَ عَادَ اِنْ فَرَغَ اِمَامُهٗ مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهٖ وَيُتِمُّ ثَمَّهٗ اَوْ يَعُوْدُ وَالضَّمِيْرُ فِىْ اِمَامِهٖ يَرْجِعُ اِلَى الْاِمَامِ الْاَوَّلِ وَاِمَامُهٗ هُوَ الَّذِىْ اِسْتَخْلَفَهٗ فَاِنَّ الْخَلِيْفَةَ اِمَامٌ لِلْاِمَامِ الْاَوَّلِ وَلِلْقَوْمِ وَاِلَّا عَادَ اَىْ وَاِنْ لَمْ يَفْرُغْ اِمَامُهٗ وَهُوَ الْخَلِيْفَةُ يَعُوْدُ الْاِمَامُ وَيُتِمُّ خَلْفَ خَلِيْفَتِهٖ وَكَذَا الْمُقْتَدِىْ اَىْ اِنْ فَرَغَ اِمَامُهٗ يُتِمُّ ثَمَّهٗ اَوْ يَعُوْدُ وَاِنْ لَمْ يَفْرُغْ يَعُوْدُ.

ترجمہ: جب کہ (سابق میں) مصنفؒ نے اجمالی حکم ذکر کیا جو تمام مصلیوں کو شامل ہے (اب یہاں سے) امام، منفرد، مقتدی ہر ایک کا تفصیلی حکم بیان کر رہے ہیں۔ پس فرمایا اور امام دوسرے کو اپنی جگہ تک کھینچ لے یہ استخلاف کی تفسیر ہے پھر وضو کرے اور اسی جگہ نماز پوری کرے یا لوٹ آئے، یعنی اگر چاہے تو جہاں وضو کیا وہیں نماز پوری کرے اور اگر چاہے تو پہلی جگہ (جہاں نماز پڑھ رہا تھا) لوٹ آئے اور یہ اختیار اس لیے دیا گیا ہے کہ پہلی صورت میں کم چلنا ہے، اور دوسری صورت میں نماز کا ایک ہی جگہ ادا کرنا ہے، لہٰذا دونوں میں جس طرف چاہے مائل ہو جائے اور اسی طرح منفرد کو بھی اختیار ہے کہ چاہے تو جہاں وضو کیا وہیں نماز پوری کرے چاہے تو لوٹ آئے، اگر امام فارغ ہو چکا ہو، یہ (قول مصنفؒ کے) قول یتم ثمہ یعود سے متعلق ہے اور امامہ کی ضمیر امام اول کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس کا امام وہ ہے جس کو اس نے خلیفہ بنایا ہے، کیوں کہ خلیفہ پہلے امام کا بھی امام ہے اور قوم کا بھی، ورنہ لوٹ آئے، یعنی اگر اس کا امام جو کہ خلیفہ ہے نماز سے فارغ نہ ہوا ہو تو امام (اول) لوٹ آئے اور اپنے خلیفہ کے پیچھے نماز پوری کرے اور اسی طرح مقتدی یعنی اگر مقتدی کا امام فارغ ہو چکا ہو تو اس کو اختیار ہے کہ (وضو کی جگہ) نماز پوری

کرلے یا پہلی جگہ لوٹ آئے اور اگر امام فارغ نہ ہوا تو لوٹنا ضروری ہے۔

تشریح: ماقبل میں مصنفؒ نے امام، مقتدی، منفرد۔ ہر ایک کا اجمالی حکم بیان کیا تھا اب یہاں سے ہر ایک کا الگ الگ تفصیلی حکم بیان کررہے ہیں سب سے پہلے امام کا حکم بیان فرمارہے ہیں کہ اگر امام کو درمیان صلوٰۃ حدث لاحق ہوجائے تو وہ ایسے ہی وضو کے لیے نہ چلا جائے بلکہ اپنے مقتدیوں میں سے کسی کو اپنی جگہ کھینچ لے اس کو استخلاف کہتے ہیں کہ بقیہ نماز پوری کرنے کے لیے کسی کو اپنا نائب بنادے اور امام کو چاہیے کہ خلیفہ کسی مدرک کو بنائے مسبوق کو نہ بنائے بہر حال امام نے جاکر وضو کیا وضو سے فارغ ہونے کے بعد یہ دیکھے کہ اس کا امام (جس کو اس نے خلیفہ بنایا تھا وہی اس کا امام ہے) نماز سے فارغ ہوا یا نہیں۔ اگر امام نماز سے فارغ ہوچکا ہو تو اب اس کو اختیار ہے کہ اپنی بقیہ نماز وہیں پوری کرلے جہاں وضو کیا ہے یا اپنی پہلی جگہ لوٹ آئے۔ اور اگر امام فارغ نہ ہوا ہو تو لوٹ آنا ضروری ہے، کہ لوٹ کر امام کے ساتھ شامل ہوجائے اور نماز کا جتنا حصہ چھوٹ گیا ہے وہ امام کے فارغ ہونے کے بعد پورا کرلے۔ اور منفرد کے لیے بھی یہ اختیار ہوگا وضو کرنے کے بعد وہیں نماز پڑھ لے یا اپنی جگہ لوٹ آئے اسی طرح مقتدی کو یہ اختیار اس وقت ہوگا جب کہ اس کا امام نماز سے فارغ ہوچکا ہو اور اگر اس کا امام نماز سے فارغ نہ ہوا تو اس کو لوٹ آنا ضروری ہے۔

وَلَوْ جُنَّ اَوْ اُغْمِیَ عَلَیْهِ اَوْ اِحْتَلَمَ اِیْ نَامَ فِی صَلَاتِهٖ نَوْمًا لَا یَنْقُضُ بِهٖ وُضُوْءَهٗ فَاحْتَلَمَ اَوْ قَهْقَهَ اَوْ اَحْدَثَ عَمَدًا اَوْ اَصَابَهٗ بَوْلٌ کَثِیْرٌ اَوْ شَجٌّ فَسَالَ اَوْ ظَنَّ اَنَّهٗ اَحْدَثَ فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ اَوْ جَاوَزَ الصُّفُوْفَ خَارِجَهٗ ثُمَّ ظَهَرَ طُهْرُهٗ بَطَلَتْ وَلَوْلَمْ یَخْرُجْ اَوْلَمْ یَتَجَاوَزْ بَنٰی اِعْلَمْ اَنَّ هٰذِهِ الْحَوَادِثَ نَادِرَةٌ فَلَمْ تَکُنْ فِیْ مَعْنٰی مَاوَرَدَ بِهِ النَّصُّ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ مَنْ قَاءَ اَوْ رَعَفَ فِیْ صَلَاتِهٖ فَلْیَنْصَرِفْ وَلْیَتَوَضَّأْ وَلْیَبْنِ عَلٰی صَلَاتِهٖ مَالَمْ یَتَکَلَّمْ۔

ترجمہ: اور اگر اس پر پاگل پن طاری ہوجائے یا بے ہوشی طاری ہوجائے یا اس کو احتلام ہوجائے، یعنی نماز میں ایسی نیند سویا جس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور اس حالت میں احتلام ہوگیا یا قہقہہ مارے یا بالارادہ حدث کرے یا اس کو بہت سارا پیشاب لگ گیا یا سر پر زخم لگ گیا جس سے خون بہہ پڑا یا اس کو گمان ہوا کہ اس کو حدث لاحق ہوگیا ہے، پس مسجد سے نکل گیا یا مسجد سے خارج میں صفوں کو پار کرگیا پھر اس کی پاکی ظاہر ہوگئی تو (ان تمام صورتوں میں) نماز باطل ہوگئی اور اگر مسجد سے نہیں نکلا یا صفوں کو پار نہیں کیا تو بناء کرلے، جان لے کہ یہ تمام حوادث نادر ہیں، لہٰذا یہ ماورد بہ النص کے معنی میں نہ ہوں گے اور وہ نبی کریم ﷺ کا قول من قاء اور رعف الخ ہے یعنی اگر نماز میں کسی کو قے ہوجائے یا نکسیر پھوٹ جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ پھر جائے اور وضو کرکے اپنی نماز پر بناء کرے جب تک کہ بات نہ کرے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ حدث کی وہ صورتیں بیان فرمارہے ہیں جو اگر چہ کہ بغیر قصد وارادہ کے ہوئی ہیں، لیکن ان صورتوں میں بناء جائز نہ ہوگی، کیوں کہ یہ نادر الوقوع ہیں، بہت کم پیش آتی ہیں، لہٰذا ماورد بہ النص کے معنی میں نہ ہوں گی، جیسے کہ پاگل ہوجانا، بے ہوش ہوجانا، نماز میں احتلام ہوجانا مثلاً نماز میں ایسی حالت میں سوگیا جس میں وضو نہیں ٹوٹتا، یعنی رکوع یا سجدہ کی

حالت میں سو گیا اور اسکو احتلام ہو گیا یا قہقہہ مار کر ہنس پڑا کیوں کہ قہقہہ تو نماز ہی کو توڑ دیتا ہے یا عمداً حدث کر لیا، یا اس کو اتنی مقدار میں پیشاب لگ گیا جو مانع صلوٰۃ ہو مثلاً یہ نماز پڑھ رہا ہے بازو میں جھولے میں بچہ سو رہا ہے بچہ نے پیشاب کیا اور وہ اس کے بدن پر لگ گیا، لیکن یہاں پیشاب بطور تمثیل کے ہے، ورنہ کوئی بھی ایسی نجاست جو مانع صلوٰۃ ہو، اسی حکم میں ہے یا کسی طرح اس کے سر میں زخم لگ گیا، جس سے خون بہہ پڑا یا اس کو یہ گمان ہوا کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ مثلاً اس کو گمان ہوا کہ پیشاب کے قطرے نکل گئے ہیں، اس گمان سے مسجد سے باہر نکل گیا یا غیر مسجد میں نماز ہو رہی تھی وہاں صفوں کو پار کر گیا پھر دیکھا تو قطروں کا کوئی اثر نظر نہیں آیا۔ اور اس کا پاک ہونا ظاہر ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں اس کی نماز باطل ہو جائے گی، بناء درست نہ ہوگی نماز کا اعادہ واجب ہوگا وجہ وہی ہے کہ ایسے واقعات بہت کم پیش آتے ہیں۔

وَلَوْ اَحْدَثَ عَمَدًا بَعْدَ التَّشَهُّدِ اَوْ عَمِلَ مَايُنَافِيْهَا تَمَّتْ لِوُجُوْدِ الْخُرُوْجِ بِصُنْعِهٖ.

ترجمہ | اور اگر اس نے تشہد کے بعد عمداً حدث کیا یا کوئی ویسا فعل کیا جو منافی صلوٰۃ ہے تو اس کی نماز پوری ہوگئی کیوں کہ خروج بصنعہ (یعنی بالارادہ اپنے فعل سے نکلنا) پایا گیا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی مصلی نے تشہد کے بعد بالارادہ حدث کر لیا، مثلاً ریح خارج کر دی یا کوئی ایسا عمل کر لیا جو نماز کے منافی ہو، مثلاً کسی سے بات کر لی یا اٹھ کر چل دیا وغیرہ تو اس کی نماز پوری ہوگئی کیوں کہ خروج بصنعہ پایا گیا اگرچہ لفظ سلام کے ساتھ نماز سے نکلنا واجب تھا، لیکن اس سے اوپر کے ارکان میں کچھ حرج لازم نہیں آئیگا۔

وَيُبْطِلُهَا بَعْدَهٗ اَیْ بَعْدَ التَّشَهُّدِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رُؤْيَةُ الْمُتَيَمِّمِ الْمَاءَ وَنَزْعُ الْمَاسِحِ خُفَّهٗ بِعَمَلٍ يَسِيْرٍ اِنَّمَا قَالَ بِعَمَلٍ يَسِيْرٍ لِاَنَّهٗ لَوْ عَمِلَ هُنَاكَ عَمَلًا كَثِيْرًا يَتِمُّ صَلَاتُهٗ وَمُضِیُّ مُدَّةِ مَسْحِهٖ وَتَعَلُّمُ الْاُمِّیِّ سُوْرَةً وَنَيْلُ الْعَارِیْ ثَوْبًا وَقُدْرَةُ الْمُوْمِیْ عَلَى الْاَرْكَانِ وَتَذَكُّرُ فَائِتَةٍ اَیْ لِصَاحِبِ التَّرْتِيْبِ وَتَقَدُّمُ الْقَارِیْ اُمِّيًّا وَطُلُوْعُ ذُكَاءٍ فِی الْفَجْرِ وَدُخُوْلُ وَقْتِ الْعَصْرِ فِی الْجُمُعَةِ وَزَوَالُ عُذْرِ الْمَعْذُوْرِ وَسُقُوْطُ الْجَبِيْرَةِ عَنْ بُرْءٍ اَلْخِلَافُ فِیْ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ الْاِثْنٰی عَشَرَ بَيْنَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَصَاحِبَيْهِ مَبْنِیٌّ عَلٰی اَنَّ الْخُرُوْجَ بِصُنْعِهٖ فَرْضٌ عِنْدَهٗ لَا عِنْدَهُمَا.

ترجمہ | اور نماز کو باطل کر دے گی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تشہد کے بعد (مذکورہ چیزیں یعنی) متیمم کا پانی کو دیکھنا اور (موزہ پر) مسح کرنے والے کا عمل یسیر سے موزہ کو نکال دینا، مصنفؒ نے عمل یسیر کہا ہے کیوں کہ اگر وہ یہاں عمل کثیر کرے تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی، اور مدت مسح کا گزر جانا، اور امی کا کسی سورت کا سیکھ لینا اور برہنہ کا کپڑا پالینا، اور اشارہ سے نماز پڑھنے والے ارکان پر قادر ہونا، اور کسی فائتہ نماز کا یاد آجانا، یعنی صاحب ترتیب کے لیے اور قاری کا امی کو آگے بڑھا دینا اور فجر میں سورج کا طلوع ہو جانا، اور جمعہ کی نماز میں عصر کے وقت کا داخل ہو جانا اور کسی معذور کے عذر کا زائل ہو جانا اور جبیرہ کا اچھا ہو کر گر جانا، ان بارہ مسائل میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خروج بصنعہ فرض ہے

اور صاحبینؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ان بارہ مسائل کو ذکر کیا جارہا ہے، جو مسائل اثنا عشرہ کے نام سے مشہور ہیں، جو تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد پیش آئیں، جن میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خروج بصنعہ فرض ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے، وہ بارہ مسائل یہ ہیں۔

(۱) کوئی شخص پانی نہ ہونے کی بنا پر تیمم کر کے نماز پڑھ رہا ہو تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد اس نے پانی دیکھ لیا۔

(۲) خفین پر مسح کر کے نماز پڑھ رہا ہو عمل یسیر کے ذریعہ دونوں موزے یا ایک موزہ نکال لیا، یعنی موزہ ڈھیلا تھا پیروں کی حرکت کے ذریعہ نکال لیا ہاتھ استعمال نہیں کیا، اگر ہاتھ استعمال کرے تو عمل کثیر ہو جائے گا اور بالاتفاق نماز پوری ہو جائے گی۔

(۳) امی ہونے کی بنا پر بلا قرأت نماز پڑھ رہا تھا کہ تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد کوئی سورت سیکھ لی مثلاً کسی نے وہ سورت پڑھ لی اور اس نے بغیر ارادہ کے سن لی اور وہ اس کو یاد ہو گئی۔

(۵) کپڑا نہ ہونے کی بنا پر برہنہ نماز پڑھ رہا تھا۔ تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد کپڑا پالیا۔

(۶) کسی عذر کی بنا پر رکوع سجدہ پر قادر نہ تھا اس لیے اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا۔ تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد وہ عذر جاتا رہا اور رکوع وسجدہ پر قدرت حاصل ہو گئی۔

(۷) صاحب ترتیب کو فائتہ نماز یاد آجائے، مثلاً کوئی شخص صاحب ترتیب ہے، ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا تشہد کی مقدار بیٹھنے بعد یاد آیا کہ فجر کی نماز نہیں پڑھی۔

(۸) کسی قاری امام کو تشہد کے بعد حدث لاحق ہوا اور اس نے نماز پوری کرنے کے لیے امی کو بڑھا دیا۔

(۹) فجر کی نماز پڑھ رہا تھا تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے سورج طلوع ہو گیا۔

(۱۰) جمعہ کی نماز ہو رہی تھی تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد عصر کا وقت داخل ہو گیا۔

(۱۱) معذور کا عذر زائل ہو گیا مثلاً کسی کو سلس البول (پیشاب ٹپکنے کی بیماری) تھی تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد اچھی ہو گئی۔

(۱۲) کسی شخص نے جبیرہ باندھ رکھی تھی اور اس پر مسح کر کے نماز پڑھ رہا تھا۔ تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد زخم اچھا ہو کر جبیرہ گر پڑی۔

تو ان بارہ مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی اور نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ کیوں کہ ان کے نزدیک خروج بصنعہ فرض ہے اس کے بغیر نماز مکمل نہیں ہوتی۔ خروج بصنعہ سے پہلے ان چیزوں کا پایا جانا ایسا ہے جیسا کہ اثنا ر صلوۃ میں پایا جانا۔ اور نماز کے درمیان ان چیزوں کے پائے جانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہاں بھی باطل ہو جائے گی۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں نماز پوری ہو جائے گی کیوں کہ یہ تمام چیزیں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد پیش آتی ہیں اور تشہد کی مقدار بیٹھ جانے پر نماز پوری ہو جاتی ہے ان کے نزدیک خروج بصنعہ فرض نہیں ہے، صاحبینؒ کی دلیل حضرت ابن

مسعودؓ کی حدیث ہے، جس میں حضور اقدس ﷺ نے ان کو تشہد سکھانے کے بعد کہا تھا، اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم۔ یعنی تشہد پڑھ لینے کے بعد یا تشہد کی مقدار بیٹھ جانے کے بعد تیری نماز مکمل ہوگئی اب تو کھڑا ہونا چاہے تو کھڑا ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ تشہد کی مقدار پر نماز مکمل ہو جاتی ہے اب کسی اور چیز کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے لہٰذا خروج بصنعہ فرض نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تشہد کی مقدار بیٹھ جانے کے بعد اگر یہ دوسرا فرض شروع کرنا چاہے تو شروع نہیں کر سکتا ہے جب تک کہ یہ اس نماز سے نہ نکلے، اور کسی فرض چیز کا جو سبب ہوتا ہے وہ بھی فرض ہوتا ہے لہٰذا اس نماز سے اپنے ارادہ سے نکلنا، (خروج بصنعہ) فرض ہوگا۔ اور صاحبینؒ کی دلیل کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تمت صلوتك سے مراد قاربت التمام ہے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے دوسری جگہ فرمایا ہے: من وقف عرفة فقد تم حجه۔ ظاہر ہے کہ وقوف عرفہ پر حج مکمل نہیں ہو جاتا اس کے بعد ابھی طواف زیارت کا فرض باقی رہتا ہے، تو جیسے یہاں پر یہ مراد ہے کہ حج پورا ہونے کے قریب ہو گیا ایسے ہی وہاں پر بھی یہ مراد ہوگا کہ نماز پوری ہونے کے قریب ہوگئی اب صرف خروج بصنعہ باقی ہے بلکہ احقر کی رائے میں تو یہی حدیث امام ابوحنیفہؒ کی دلیل بن سکتی ہے، کیوں کہ آگے آپ ﷺ نے فرمایا ان شئت ان تقوم فقم یعنی اگر تیری مشیت ہو تو کھڑا ہو جا اور مشیت وارادہ ایک ہی تو چیز ہے، معلوم ہوا کہ بالارادہ کھڑا ہونے کا حکم ہے، اور یہ بھی خروج بصنعہ کی ایک صورت ہے۔

وَكَذَا قَهْقَهَةُ الْإِمَامِ وَحَدَثُهُ عَمَدًا صَلٰوةَ الْمَسْبُوْقِ اَیْ يَبْطُلُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ صَلٰوةُ الْمَسْبُوْقِ لِوُقُوْعِهٖ فِیْ خِلَالِ صَلٰوتِهٖ لَا كَلَامُهٗ وَخُرُوْجُهٗ مِنَ الْمَسْجِدِ اَیْ اِنْ تَكَلَّمَ الْاِمَامُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ لَا يَبْطُلُ صَلٰوةُ الْمَسْبُوْقِ لِاَنَّ الْكَلَامَ كَالسَّلَامِ مِنْهُ لِلصَّلٰوةِ.

ترجمہ اور اسی طرح امام کا قہقہہ اور اس کا عمداً حدث کرنا مسبوق کی نماز کو (باطل کردے گا) یعنی کہ تشہد کے بعد مسبوق کی نماز باطل ہو جائے گی کیوں کہ وہ اس کی نماز کے درمیان میں واقع ہوا ہے، نہ کہ (امام کا) بات کرنا اور مسجد سے نکل جانا، یعنی اگر امام نے تشہد کے بعد بات کرلی تو مسبوق کی نماز باطل نہ ہوگی، کیوں کہ کلام، سلام ہی کی طرح نماز کی انتہا کرنے والا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ امام نے تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد قہقہہ مارا یا عمداً حدث کر لیا تو امام کی اور مدرک کی نماز تو ہو جائے گی کیوں کہ خروج بصنعہ پایا گیا۔ لیکن مسبوق کی نماز باطل ہو جائے گی اس لیے کہ منافی صلوٰۃ فعل اس کی نماز کے درمیان میں پایا گیا۔ لہٰذا اس کی نماز باطل ہو جائے گی لیکن امام نے تشہد کے بعد کلام کر لیا یا مسجد سے نکل گیا تو اس صورت میں مسبوق کی نماز باطل نہ ہوگی کیوں کہ کلام اسی طرح نماز کو منتہی کر دیتا ہے جس طرح سلام نماز کو پوری کر دیتا ہے، اس لیے کہ سلام بھی ایک طرح کا کلام ہی ہے۔

اِمَامٌ حُصِرَ عَنِ الْقِرَاءَةِ فَاسْتَخْلَفَ صَحَّ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَهٰذَا اِذَا لَمْ يَقْرَأْ قَدْرَ مَا يَجُوْزُ بِهِ الصَّلٰوةُ اَمَّا اِذَا قَرَأَ تَفْسُدُ صَلَاتُهٗ لِاَنَّ الْاِسْتِخْلَافَ عَمَلٌ كَثِيْرٌ فَيَجُوْزُ فِیْ حَالَةِ الضَّرُوْرَةِ.

ترجمہ امام قراءت سے رک گیا پس اس نے خلیفہ بنا دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور یہ اس

صورت میں ہے جب کہ امام قدر ما یجوز بہ الصلاۃ قراءت نہ کرسکا ہو اور اگر (قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ) کر چکا ہو تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیوں کہ استخلاف عمل کثیر ہے، پس ضرورت کی حالت میں ہی جائز ہوگا۔

تشریح: حصر باب سمع سے سینہ تنگ ہونے کے معنی میں ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو باب نصر سے مجہول پڑھا جائے، روک دیئے جانے کے معنی میں مسئلہ یہ ہے کہ امام گھبراہٹ یا خوف کی بنا پر قراءت سے رک گیا، اور ما یجوز بہ الصلوٰۃ قراءت بھی نہ کرسکا، اب اگر وہ کسی کو اپنا خلیفہ بنادے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے، لیکن صاحبینؒ یہ فرماتے ہیں کہ خلیفہ بنانا جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ حصر، نادر الوجود ہے لہٰذا اس کو ماورد بہ النص سے ملحق نہیں کیا جاسکتا، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ استخلاف کے جواز کی علت عجز ہے اور وہ حصر کی صورت میں بدرجہ اولیٰ پائی جا رہی ہے اور صاحبینؒ کا یہ کہنا ہے کہ نادر الوجود ہے صحیح نہیں ہے لہٰذا حصر کی بنا پر استخلاف درست ہوگا۔

اور یہ (استخلاف کا جواز) اس صورت میں ہے جب کہ امام قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ (یعنی ایک بڑی آیت یا چھوٹی تین آیتیں) قراءت نہ کرسکا ہو اور اگر مقدار ما یجوز بہ الصلوٰۃ قراءت کر چکا ہو تو اب استخلاف درست نہ ہوگا اس کے باوجود استخلاف کرے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ استخلاف ایک عمل کثیر ہے، اور وہ ضرورت کی حد تک ہی جائز ہے بلا ضرورت عمل کثیر نماز کو فاسد کر دیتا ہے لہٰذا نماز فاسد ہو جائے گی۔

كَتَقْدِيْمِهٖ مَسْبُوْقًا اَىْ كَتَقْدِيْمِ الْاِمَامِ مَسْبُوْقًا سَوَاءً اَحْدَثَ الْاِمَامُ اَوْ حَصَرَ فَاِنَّهٗ يَنْبَغِىْ اَنْ يُّقَدِّمَ مُدْرِكًا لَا مَسْبُوْقًا وَمَعَ ذٰلِكَ اِنْ قَدَّمَ مَسْبُوْقًا يَصِحُّ فَيُتِمُّ صَلٰوةَ الْاِمَامِ اَوْ لَا وَيُقَدِّمُ مُدْرِكًا يُسَلِّمُ بِهِمْ وَحِيْنَ اَتَمَّهَا يَضُرُّهٗ الْمُنَافِىْ وَالْاَوَّلَ اِلَّا عِنْدَ فَرَاغِهٖ لَا الْقَوْمَ اَىْ حِيْنَ اَتَمَّ الْمَسْبُوْقُ صَلٰوةَ الْاِمَامِ لَوْ وُجِدَ مِنْهُ مُنَافِى الصَّلٰوةِ كَالْقَهْقَهَةِ وَالْكَلَامِ وَالْخُرُوْجِ مِنَ الْمَسْجِدِ تَفْسُدُ صَلَاتُهٗ وَصَلَاةُ الْاِمَامِ الْاَوَّلِ لِاَنَّهٗ وُجِدَ فِىْ خِلَالِ صَلَاتِهِمَا اِلَّا عِنْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ الْاَوَّلِ بِاَنْ تَوَضَّأَ وَاَدْرَكَ خَلِيْفَتَهٗ بِحَيْثُ لَمْ يَفُتْهُ شَىْءٌ وَاَتَمَّ صَلَاتَهٗ خَلْفَ خَلِيْفَتِهٖ وَلَا تَفْسُدُ صَلٰوةُ الْقَوْمِ لِاَنَّهٗ قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُمْ.

ترجمہ: جیسے کہ امام کا مسبوق کو آگے بڑھا دینا (صحیح ہے) یعنی کہ جیسے امام کا مسبوق کو آگے بڑھا دینا چاہے امام کو حدث لاحق ہوا ہو یا حصر، کیوں کہ مناسب تو یہ تھا کہ وہ کسی مدرک کو آگے بڑھاتا نہ کہ مسبوق کو اس کے باوجود اگر مسبوق کو آگے بڑھا دے تب بھی صحیح ہے پس وہ (مسبوق) پہلے امام کی نماز پوری کرے پھر کسی مدرک کو آگے کر دے۔ جو قوم کے ساتھ سلام پھیر لے، اور جب نماز کو پوری کر دیا اس کے بعد منافی پیش آجائے تو اس کا ضرر مسبوق اور امام اوّل کو ہوگا، مگر یہ کہ امام اوّل اپنی نماز سے فارغ ہو چکا ہو قوم کو کچھ ضرر نہ ہوگا یعنی جب مسبوق نے امام کی نماز پوری کر دی اس کے بعد اس سے کوئی منافی صلوٰۃ چیز پائی گئی۔ مثلاً قہقہہ، کلام، مسجد سے نکل جانا تو اس کی نماز اور امام اوّل کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ ان دونوں کی نماز کے درمیان منافی

پایا گیا۔ مگر یہ کہ امام اوّل نماز سے فارغ ہو چکا ہو بایں طور کہ اس نے وضو کر کے اپنے خلیفہ کو اس طرح پالیا کہ اس سے کوئی چیز فوت نہیں ہوئی اور اس نے اپنے خلیفہ کے پیچھے نماز پوری کر لی۔ اور قوم کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ ان کی نماز پوری ہو چکی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کو اثنار صلوٰۃ حدث لاحق ہو گیا یا وہ قراءت سے رک گیا تو کسی مدرک کو اپنا نائب بنائے مسبوق کو نہیں کیوں کہ اس کو پھر سے کسی مدرک کو اپنا نائب بنانا پڑے گا لہٰذا مدرک کو خلیفہ بنانا ہی اولیٰ ہے اس کے باوجود اگر امام نے مسبوق کو خلیفہ بنا دیا تب بھی صحیح ہے اب یہ مسبوق پہلے امام کی نماز پوری کرے گا مثلاً ظہر کی نماز میں اس مسبوق کی ایک رکعت چھوٹی تھی اب امام نے اس کو تیسری رکعت میں آگے بڑھا کر اپنا نائب بنا دیا اب یہ تیسری اور چوتھی رکعت پوری کر کے قعدہ کرے گا۔ تشہد وغیرہ کے بعد کسی مدرک کو آگے بڑھا دے گا جو لوگوں کے ساتھ سلام پھیر لے گا۔ پھر یہ مسبوق کھڑا ہو کر اپنی بقیہ نماز پوری کرے گا۔ اب جبکہ یہ مسبوق اپنی چھوٹی ہوئی ایک رکعت پوری کر رہا ہے اس سے کوئی منافی صلوٰۃ فعل صادر ہو گیا، مثلاً قہقہہ مار دیا، یا کسی سے بات کر لی، یا مسجد سے باہر نکل گیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اب امام اوّل دو حال سے خالی نہیں کہ وضو کرنے کے درمیان اس کی کوئی رکعت چھوٹی ہو تو اس صورت میں اس امام اوّل کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ یہ جو منافی صلوٰۃ فعل پایا گیا اس کی بھی نماز کے درمیان پایا گیا کیوں کہ امام بقیہ نماز میں حکماً اسی خلیفہ کے تابع ہے لہٰذا اس کی نماز کا فساد اس کی نماز کو بھی فاسد کر دے گا اور اگر امام اوّل کی کوئی رکعت نہیں چھوٹی بلکہ وہ اسی رکعت میں رکوع سے پہلے آکر شامل ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اور قوم کی بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ کیوں کہ ان کی نماز مکمل ہو چکی ہے، اور نماز مکمل ہونے کے بعد منافی صلوٰۃ فعل کچھ نقصان دہ نہیں ہے۔

مَنْ رَكَعَ اَوْ سَجَدَ فَاَحْدَثَ اَوْذَكَرَ سَجْدَةً فَسَجَدَهَا يُعِيدُهُمَا اَحْدَثَ فِيْهِ اِنْ بَنٰى حَتْمًا وَمَا ذَكَرَهَا فِيْهِ نَدْبًا اَىْ مَنْ اَحْدَثَ فِىْ رُكُوْعِهٖ اَوْ سُجُوْدِهٖ وَتَوَضَّأَ وَبَنٰى فَلَا بُدَّلَهٗ اَنْ يُعِيْدَ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ الَّذِىْ اَحْدَثَ فِيْهِ وَاِنْ تَذَكَّرَ فِىْ رُكُوْعِهٖ اَوْ سُجُوْدِهٖ اَنَّهٗ تَرَكَ سَجْدَةً فِى الرَّكْعَةِ الْاُوْلٰى فَقَضَاهَا لَايَجِبُ عَلَيْهِ اِعَادَةُ الرُّكُوْعِ اَوِ السُّجُوْدِ الَّذِىْ تَذَكَّرَ لٰكِنْ اِنْ اَعَادَ يَكُوْنُ مَنْدُوْبًا.

ترجمہ: اگر کسی نے رکوع یا سجدہ کیا پس (اسی حالت میں) حدث لاحق ہو گیا یا سجدہ یاد آیا۔ پس وہ سجدہ کر لیا تو جس (رکوع یا سجدہ) میں حدث کیا اس کو بنار کی صورت میں ضرور لوٹا لے، اور جس (رکوع یا سجدہ میں چھوٹے ہوئے سجدہ کو) یاد کیا اس کو لوٹانا مستحب ہے۔ یعنی اگر کسی شخص کو رکوع یا سجدہ میں حدث لاحق ہوا، اور اس نے وضو کر کے بنار کی تو اس کے لیے ضروری ہے کہ جس رکوع یا سجدہ میں حدث لاحق ہوا اس کو لوٹا لے اور جس رکوع یا سجدہ میں اس کو یاد آیا کہ اس نے پہلی رکعت کا سجدہ چھوڑ دیا اور اس نے اس کی قضا کر لی تو اس پر اس رکوع یا سجدہ کا اعادہ واجب نہیں ہے، جس رکوع یا سجدہ میں اس کو یاد آیا۔ لیکن اگر اعادہ کر لے تو مستحب ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کو رکوع کی حالت میں یا سجدہ کی حالت میں حدث لاحق ہو گیا، اور وہ وضو کر کے بنار کر رہا ہے تو اس رکوع یا سجدہ کو لوٹانا ضروری ہے، جس میں حدث لاحق ہوا، اگر اس رکوع یا سجدہ کو نہیں لوٹایا تو نماز درست نہ ہوگی۔ اور اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے اور دوسری رکعت کے رکوع یا سجدہ میں اس کو یاد آیا کہ پہلی رکعت کا ایک سجدہ چھوٹ گیا اور اس نے اس

سجدہ کی فوراً قضا کر لی تو جس رکوع یا سجدہ میں اس کو یہ یاد آیا اس رکوع یا سجدہ کا لوٹانا اس پر ضروری نہیں ہے لیکن لوٹا لینا بہتر ہے۔

وَاِنْ اَمَّ وَاحِدًا فَاَحْدَثَ فَالرَّجُلُ اِمَامٌ بِلَانِيَّةٍ اِنْ كَانَ وَاِلَّا قِيْلَ تَبْطُلُ صَلَاتُهٗ اَیْ اِنْ اَمَّ وَاحِدًا فَاَحْدَثَ الْاِمَامُ فَاِنْ كَانَ الْمُؤْتَمُّ رَجُلًا يَصِيْرُ اِمَامًا مِنْ غَيْرِ اَنْ يَنْوِیَ الْاِمَامُ اِمَامَتَهٗ لِاَنَّ النِّيَّةَ لِلتَّعْيِيْنِ وَهٰهُنَا هُوَ مُتَعَيِّنٌ وَاِنْ كَانَ اِمْرَاَةً اَوْ صَبِيًّا قِيْلَ تَفْسُدُ صَلٰوةُ الْاِمَامِ لِاَنَّ الْمَرْاَةَ اَوِ الصَّبِیَّ صَارَ اِمَامًا لَهٗ لِتَعَيُّنِهٖ وَقِيْلَ لَا تَفْسُدُ لِاَنَّهٗ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ الْاِسْتِخْلَافُ وَفِیْ صُوْرَةِ الرَّجُلِ اِنَّمَا يَصِيْرُ اِمَامًا لِتَعَيُّنِهٖ وَصَلَاحِيَّتِهٖ وَهٰهُنَا لَمْ يَصْلُحْ فَلَمْ يَصِرْ اِمَامًا وَالْاِمَامُ اِمَامٌ كَمَا كَانَ لٰكِنَّ الْمُقْتَدِیْ بَقِیَ بِلَا اِمَامٍ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهٗ.

ترجمہ | اگر کسی نے فرد واحد کی امامت کی پس (امام کو) حدث لاحق ہو گیا پس مقتدی اگر مرد ہے تو وہ امام ہو جائے گا بغیر نیت کے ورنہ کہا گیا کہ اس (امام) کی نماز باطل ہو جائے گی یعنی اگر کسی نے ایک شخص کی امامت کی پس امام کو حدث لاحق ہو گیا۔ اب اگر مقتدی کوئی مرد ہے تو وہ مقتدی امام ہو جائے گا اس کے بغیر کہ امام اس کی امامت کی نیت کرے۔ کیوں کہ نیت تعیین کے لیے ہوتی ہے، اور یہاں وہ خود متعین ہے، اور اگر مقتدی کوئی عورت یا بچہ ہے تو بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ امام کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیوں کہ عورت یا بچہ اس کے امام بن گئے متعین ہونے کی بنار پر۔ اور بعض لوگوں نے فرمایا کہ امام کی نماز فاسد نہ ہوگی، کیوں کہ اس کی طرف سے خلیفہ بنانا نہیں پایا گیا اور اس صورت میں جب کہ مقتدی مرد ہو تو وہ خود ہی امام ہو جائے گا کیوں کہ وہ متعین ہے اور اس میں صلاحیت بھی ہے، اور یہاں صلاحیت نہیں، لہٰذا وہ امام نہیں بنے گا، اور امام ہی امام رہے گا جیسا کہ تھا لیکن مقتدی بغیر امام کے باقی رہ جائے گا لہٰذا مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

تشریح | صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک امام اور ایک مقتدی نماز پڑھ رہے ہیں دوران نماز امام کو حدث لاحق ہو گیا امام وضو کیلیے گیا۔ اب اگر مقتدی مرد ہے تو وہ امام کے خلیفہ بنائے بغیر اور امام کے یہ نیت کئے بغیر کہ یہ میرا خلیفہ ہے خود ہی خلیفہ ہو کر امام بن جائیگا۔ کیوں کہ امام کو خلیفہ بنانے کی ضرورت اس وقت ہوگی جب کہ مقتدی متعدد ہوں تا کہ اسکے خلیفہ بنانے سے وہ امامت کیلئے متعین ہو جائے اور چوں کہ یہاں مقتدی اکیلا ہونے کی بنار پر خود متعین ہے۔ لہٰذا امام کے متعین کرنے یا نیت کرنے کی ضرورت نہیں لیکن اگر مقتدی عورت یا بچہ ہو تو پھر اس بارے میں دو قول ہیں کہ وہ عورت یا بچہ امام کی نیت کے بغیر امام بنیں گے یا نہیں، ایک قول کے مطابق یہاں بھی عورت یا بچہ بغیر امام کی نیت کے امام بن جائیں گے لہٰذا اس قول کے مطابق امام کی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ اب عورت یا بچہ اس کے امام بن گئے اور کسی مرد کے لیے عورت یا بچہ کی اقتدا درست نہیں اس۔ لیے امام کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

لیکن اس دوسرے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر مقتدی مرد ہو تو وہ بغیر امام کی نیت اور بغیر خلیفہ بنائے امام بن جائے گا لیکن عورت اور بچہ اس کے خلیفہ بنائے بغیر امام نہیں بن سکتے، ایسا کیوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ مرد کے اندر امامت کی اور خلیفہ ہونے کی صلاحیت ہے، اس لیے وہ خود ہی امام بن جائے گا امام کے نیت کرنے کی ضرورت نہیں لیکن عورت و بچہ میں امام بننے کی

صلاحیت نہیں اس لیے وہ خود امام نہیں بنیں گے۔

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيْهَا

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو نماز کو فاسد کرتی ہیں اور جو نماز میں مکروہ ہیں

يَفْسُدُ هَا الْكَلَامُ وَلَوْ سَهْوًا اَوْ فِيْ نَوْمٍ وَالسَّلَامُ عَمَدًا قَيَّدَ بِالْعَمَدِ لِاَنَّ السَّلَامَ سَهْوًا غَيْرُ مُفْسِدٍ لِاَنَّهُ مِنَ الْاَذْكَارِ فَفِيْ غَيْرِ الْعَمَدِ يُجْعَلُ ذِكْرًا وَفِي الْعَمَدِ كَلَامًا وَرَدُّهُ لَمْ يُقَيِّدِ الرَّدَّ بِالْعَمَدِ وَيَخْطُرُ بِبَالِيْ اَنَّهُ اِنَّمَا اَطْلَقَ لِاَنَّهُ مُفْسِدٌ عَمَدًا كَانَ اَوْ سَهْوًا لِاَنَّ رَدَّ السَّلَامِ لَيْسَ مِنَ الْاَذْكَارِ بَلْ هُوَ كَلَامٌ يُخَاطَبُ بِهٖ وَالْكَلَامُ مُفْسِدٌ عَمَدًا كَانَ اَوْ سَهْوًا.

ترجمہ: نماز کو فاسد کر دیتا ہے نماز میں بات کرنا اگرچہ سہواً ہو یا نیند میں ہو اور عمداً سلام کرنا، اور عمداً کی قید لگائی کیونکہ سہواً سلام غیر مفسد ہے، اس لیے کہ وہ اذکار میں سے ہے، پس غیر عمد میں اس کو ذکر مان لیا جائے گا اور عمد میں کلام، اور سلام کا جواب دینا (بھی نماز کو فاسد کر دے گا) سلام کے جواب میں عمد کی قید نہیں لگائی، میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ اس کو مطلق اس لیے رکھا کہ یہ مفسد ہے چاہے عمداً ہو یا سہواً کیونکہ سلام کا جواب دینا اذکار میں سے نہیں ہے، بلکہ وہ ایسا کلام ہے جس کے ذریعہ خطاب کیا جاتا ہے اور کلام مفسد ہے چاہے عمداً ہو یا سہواً۔

تشریح: اس باب میں مصنفؒ مفسدات صلوٰۃ و مکروہات صلوٰۃ کا ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ سب سے پہلے مفسدات صلوٰۃ میں کلام و سلام کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ نماز میں اگر کوئی کلام کرلے چاہے بھول کر ہی کیوں نہ ہو یا نیند کی حالت میں ہو، بہر حال نماز فاسد ہو جائے گی البتہ اگر بھول کر سلام کر لیا تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ سلام اذکار میں سے ہے، بھول کر سلام کرنے کی صورت میں اس کو ذکر مان لیا جائے گا یا عمداً سلام کرے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ اب اس کو ذکر ماننے کی گنجائش نہیں ہے۔

رہا مسئلہ سلام کے جواب کا تو اس میں عمداً کی قید نہیں ہے چاہے عمداً جواب دیا ہو چاہے سہواً دونوں صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی، شارحؒ اس کی وجہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ سلام کا جواب اذکار میں سے نہیں ہے بلکہ ایک ایسا کلام ہے جس کے ذریعہ کسی کو مخاطب کیا جاتا ہے، اور کلام سہواً و عمداً دونوں صورتوں میں مفسد صلوٰۃ ہے لہٰذا سلام کا جواب چاہے سہواً ہو یا عمداً نماز کو فاسد کر دے گا۔

وَالْاَنِيْنُ وَالتَّاَوُّهُ وَالتَّاْفِيْفُ وَالْبُكَاءُ بِصَوْتٍ مِنْ وَجْعٍ اَوْ مُصِيْبَةٍ وَالتَّنَحْنُحُ بِلَا عُذْرٍ وَتَشْمِيْتُ عَاطِسٍ وَجَوَابُ خَبَرٍ سُوْءٍ بِالْاِسْتِرْجَاعِ وَسَارٍّ بِالْحَمْدَلَةِ وَعَجِيْبٍ بِالسَّبْحَلَةِ وَالْهَيْلَلَةِ وَفَتْحُهُ عَلٰى غَيْرِ اِمَامِهٖ اِنَّمَا قَالَ عَلٰى غَيْرِ اِمَامِهٖ لِاَنَّ فَتْحَهُ عَلٰى اِمَامِهٖ لَا يُفْسِدُ قَالَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ اِذَا قَرَاَ اِمَامُهٗ مِقْدَارَ مَا يَجُوْزُ بِهِ الصَّلٰوةُ اَوِ انْتَقَلَ اِلٰى اٰيَةٍ اُخْرٰى فَفَتَحَ تَفْسُدُ صَلٰوةُ الْفَاتِحِ وَاِنْ اَخَذَ الْاِمَامُ مِنْهُ تَفْسُدُ صَلٰوةُ الْاِمَامِ اَيْضًا وَبَعْضُهُمْ قَالُوْا لَا

تَفْسُدُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَالِكَ وَسَمِعْتُ اَنَّ الْفَتْوٰى عَلٰى ذَالِكَ.

ترجمہ اور (نماز کو فاسد کر دیتا ہے نماز میں) کراہنا (یعنی آہ آہ کرنا) اور اوہ اوہ کرنا اور اف اف کرنا اور تکلیف و مصیبت کی بنا پر باآواز رونا اور بلا عذر کھنکارنا، اور چھینکنے والے کا جواب دینا اور کسی بری خبر کا جواب انا للّٰہ کے ذریعہ دینا اور خوش خبری کا جواب الحمد للّٰہ کے ذریعہ دینا اور عجیب خبر کا جواب سبحان اللّٰہ یا لا إلٰہ الا اللّٰہ کے ذریعہ دینا اور امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دینا، معنفؒ نے غیر امام کہا کیونکہ اپنے امام کو لقمہ دینا مفسد نہیں ہے، بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر امام مایجوز به الصلوة قرات کر چکا ہو یا کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے اور اس نے لقمہ دیا تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی اور (اس صورت میں) اگر امام نے لقمہ لیا تو امام کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ ان میں سے کسی چیز میں نماز فاسد نہ ہوگی اور میں نے (اپنے اساتذہ سے) سنا ہے کہ فتوی اسی (دوسرے قول) پر ہے۔

تشریح: انین، جتلائے درد کی آواز کو کہتے ہیں جس کو اردو میں کراہنا کہتے ہیں، یعنی درد کی وجہ سے آہ آہ کی آواز نکالنا، انین، تاوہ (اوہ اوہ کرنا) اور تافیف (یعنی اف اف کہنا) یہ تقریباً ایک ہی جیسے ہیں، اور ان میں چونکہ جزع و فزع کا اظہار ہوتا ہے لہٰذا یہ کلام الناس کے حکم میں ہونگے، اور ان سے نماز فاسد ہو جائے گی، اسی طرح کسی مصیبت یا تکلیف کی بنا پر اس طرح رو یا کہ زبان سے کچھ الفاظ نکل گئے تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن اگر جہنم کے خوف سے باآواز رویا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اسی طرح اگر کسی نے بغیر عذر کے کھنکارا جس کی بنا پر "اح" کے الفاظ پیدا ہو گئے تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی اسی طرح کسی چھینکنے والے کا جواب یرحمك اللّٰہ کے ذریعہ دینا، اس ی طرح نماز کی حالت میں کوئی بری خبر ملی اور اس نے انا للّٰہ پڑھ لی یا کسی خوش خبری پر الحمدللّٰہ کہ لیا یا کوئی عجیب و غریب بات سامنے آئی تو اس نے سبحان اللّٰہ یا لا إلٰہ الا اللّٰہ پڑھ لیا تو تمام صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ یہ سب کلام الناس کے مشابہ ہیں۔

وفتحه علی غیر امامه: اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دینا بھی نماز کو فاسد کر دیتا ہے، کیونکہ یہ تعلیم و تعلم ہے اور تعلیم و تعلم کلام الناس میں سے ہے لہٰذا یہ نماز کو فاسد کر دے گا لیکن اگر اپنے امام کو لقمہ دیا تو اس میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اگر امام مایجوز بہ الصلوۃ قرأت کر چکا ہو یا کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہو گیا اور پھر اس نے لقمہ دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر امام نے لقمہ لیا تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔

اور دوسرے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ان تمام چیزوں میں یعنی مایجوز بہ الصلوۃ قرأت کر چکا ہو یا نہ کیا ہو، دوسری آیت کی طرف منتقل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو کسی بھی صورت میں لقمہ دینے پر نماز فاسد نہ ہوگی، شارح فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے بعض اساتذہ و مشائخ سے سنا ہے کہ فتوی اسی دوسرے قول پر ہے یعنی نماز کے فاسد نہ ہونے پر فتوی ہے۔

وَقِرَاءَتُهُ مِنْ مُصْحَفٍ وَسُجُوْدُهُ عَلٰى نَجَسٍ وَالدُّعَاءُ بِمَا يُسْأَلُ عَنِ النَّاسِ نَحْوِ اَللّٰهُمَّ زَوِّجْنِيْ فُلَانَةً اَوْ اَعْطِنِيْ اَلْفَ دِيْنَارٍ وَ نَحْوِ ذَالِكَ وَ اَكْلُهُ وَ شُرْبُهُ وَ كُلُّ عَمَلٍ كَثِيْرٍ اِخْتَلَفَ

مَشَايِخُنَا فِي تَفْسِيْرِ الْعَمَلِ الْكَثِيْرِ فَقِيْلَ هُوَ مَا يَحْتَاجُ فِيْهِ إِلَى الْيَدَيْنِ وَقِيْلَ مَا يَعْلَمُ نَاظِرُهُ أَنَّ عَامِلَهُ غَيْرُ مُصَلٍّ وَ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ عَلَى هٰذَا وَ قِيْلَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ الْمُصَلِّي قَالَ الْإِمَامُ السَّرَخْسِيُّ هٰذَا أَقْرَبُ إِلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فَإِنَّ دَأْبَهُ التَّفْوِيْضُ إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلٰى بِهٖ.

ترجمہ اور (نماز کو فاسد کردیتا ہے) مصحف (قرآن) میں دیکھ کر پڑھنا اور کسی نجس چیز پر سجدہ کرنا اور دعا میں ایسی چیز مانگنا جو لوگوں سے مانگی جاتی ہیں جیسے اللّٰهم اعطني الف دینار اور اس جیسی دعائیں، اور کھانا پینا، ہر عمل کثیر، ہمارے مشائخ نے عمل کثیر کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے، پس بعض تو یہ کہتے ہیں کہ عمل کثیر وہ ہے جس میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت پڑے اور بعض مشائخ نے یہ کہا کہ اس کو دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے اور ہمارے عام مشائخ اس بات کے قائل ہیں، اور بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ جس کو خود مصلی عمل کثیر سمجھے، امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے زیادہ قریب ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کی عادت ایسی صورتوں میں مبتلا بہ کی رائے پر سونپنا ہے۔

تشریح: مفسد صلوٰۃ چیزوں کا تذکرہ کرتے ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ قرآن میں دیکھ کر پڑھنا نماز کو فاسد کردیتا ہے، اسی طرح کسی نجس چیز پر سجدہ کرلیا تب بھی نماز فاسد ہوجائے گی بشرطیکہ بیچ میں کوئی حائل نہ ہو یعنی اگر نجس جگہ پر کوئی پاک چادر وغیرہ بچھا کر پڑھے تو نماز درست ہے، اسی طرح نماز میں ایسی چیزیں مانگنا جو لوگوں سے مانگی جاتی ہیں، مثلاً اے اللہ میری فلاں سے شادی کرادے، یا ایک ہزار دینار دیدے، یا مکان دیدے وغیرہ۔

ایسی دعاؤں سے نماز اس وقت فاسد ہوگی جبکہ ارکان صلوٰۃ کے درمیان ہو، اگر تشہد کے بعد ایسی دعا کرتا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی، صاحبینؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی فاسد نہ ہونا چاہئے کیونکہ تشہد کے بعد وہ ایسی دعائیں مانگتا ہے تو خروج بصنعہ پایا گیا لہٰذا یہ دعا کرنا نماز کے باہر ہے۔

واکلہ وشربہ: نماز میں کھانا پینا بھی نماز کو فاسد کردے گا، کیونکہ عمل کثیر ہے لیکن اگر دانت میں پھنسی ہوئی چیز ہاتھوں کا استعمال کیے بغیر نگل گیا اور وہ چیز چنے سے کم ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

وکل عمل کثیر: یہاں سے ایک قاعدہ کلیہ بیان فرمارہے ہیں کہ ہر عمل کثیر جو منافی صلوٰۃ ہو بغیر عذر کے نماز کو فاسد کردے گا۔

البتہ عمل کثیر کس کو کہتے ہیں اس میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ جس عمل میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت پڑے وہ عمل کثیر ہے، مثلاً عمامہ پہننا ناڑہ باندھنا وغیرہ، اور جو عمل ایک ہاتھ سے ہوجائے وہ عمل کثیر نہیں ہے، مثلاً ٹوپی پہننا، لیکن ایسے عمل کو بھی بار بار کیا جائے تو بعض کے نزدیک عمل کثیر ہوجاتا ہے۔

اور بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ عمل کثیر یہ ہے کہ اس کے عمل کو دیکھ کر ناظر یہ سمجھے کہ یہ نماز میں نہیں ہے، اور اکثر مشائخ اسی قول کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے جس کو خود مصلی عمل کثیر سمجھے، امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول امام ابوحنیفہؒ کے مسلک

کے زیادہ قریب ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کی یہ عادت ہے کہ ایسی صورتوں کو جتلاپہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں، اگر جتلاپہ اس کو کثیر سمجھ رہا ہے تو کثیر کا حکم ہوگا ورنہ نہیں۔

مَنْ صَلّٰی رَکْعَةً ثُمَّ شَرَعَ صَلّٰی کَمَلًا اِنْ شَرَعَ فِیْ اُخْرٰی وَ اِلَّا اَتَمَّ الْاُوْلٰی اَیْ صَلّٰی رَکْعَةً مِنْ صَلٰوةٍ ثُمَّ شَرَعَ اَیْ نَوٰی وَ جَدَّدَ التَّحْرِیْمَةَ مِنْ غَیْرِ رَفْعِ الْیَدَیْنِ فَاِنْ شَرَعَ فِیْ صَلٰوةٍ اُخْرٰی یَتِمُّ هٰذِهِ الْاُخْرٰی وَ لَا یَحْتَسِبُ مِنْهَا الرَّکْعَةَ الَّتِیْ صَلَّاهَا وَ اِنْ شَرَعَ فِی الصَّلٰوةِ الْاُوْلٰی فَالرَّکْعَةُ الَّتِیْ صَلَّاهَا مَحْسُوْبَةٌ فَیَتِمُّ الْاُوْلٰی.

ترجمہ | کسی نے ایک رکعت نماز مکمل پڑھ لی پھر تجدید تحریمہ کرلی، اب اگر دوسری نماز شروع کی ہے تو اس کو مکمل پڑھے ورنہ پہلی رکعت پوری کرلے، یعنی اگر کسی نے کسی نماز کی ایک رکعت پڑھ لی پھر نیت کرکے بغیر ہاتھ اٹھائے تجدید تحریمہ کرلی پس اگر اس نے دوسری نماز شروع کی تو اس دوسری نماز کو پوری پڑھ لے، پہلی جو رکعت پڑھ لی وہ اس میں شمار نہ کرے اور اگر پہلی نماز کو شروع کیا ہے تو جو رکعت اس نے پڑھی ہے وہ نماز میں شمار ہوگی لہٰذا وہاں سے آگے نماز کو پوری کرے۔

تشریح: صورت مسئلہ یوں ہے کہ کسی نے مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اور ایک رکعت نماز پڑھ لی پھر دوبارہ نیت کرکے بغیر ہاتھ اٹھائے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کی، تو اب دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہی نماز شروع کی جو پڑھ رہا تھا، یا دوسری نماز شروع کی، اب اگر دوسری نماز شروع کی یعنی ظہر کی ایک رکعت پڑھ لینے کے بعد عصر کی نیت کرکے تجدید تحریمہ کرلی تو اب عصر کی چار رکعت پڑھنی ہوگی پہلے جو ایک رکعت پڑھی ہے وہ اس میں شمار نہ ہوگی، اور اگر اسی ظہر کی نیت سے تجدید تحریم کرلی تو پہلی رکعت نماز میں شمار ہوگی اور تین رکعت پڑھ کر نماز کو مکمل کرلے۔

وَلَا یُفْسِدُهَا بُکَاءُهٗ مِنْ ذِکْرِ الْجَنَّةِ اَوِ النَّارِ وَالْعَمَلُ الْقَلِیْلُ وَهُوَ ضِدُّ الْکَثِیْرِ عَلٰی اِخْتِلَافِ الْاَقْوَالِ.

ترجمہ | اور نماز کو فاسد نہیں کرے گا مصلی کا جنت یا دوزخ کے ذکر سے رونا اور عمل قلیل۔ اور وہ کثیر کی ضد ہے مختلف فیہ اقوال کے اعتبار سے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ ان چیزوں کو ذکر فرما رہے ہیں جن سے نماز فاسد نہیں ہوتی، چنانچہ فرمایا کہ اگر جنت یا جہنم کے ذکر سے رو دیا اگرچہ باآواز ہو نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ یہ رونا امر آخرت کی وجہ سے ہے لہٰذا اس کو کمال خشوع پر محمول کیا جائے گا، اسی طرح عمل قلیل سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی اور عمل قلیل عمل کثیر کی ضد ہے مختلف فیہ اقوال کے اعتبار سے یعنی قول اول کے اعتبار سے عمل قلیل وہ ہے جس میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت نہ پڑے، قول ثانی کے اعتبار سے جس کو دیکھنے والا یہ نہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے، اور قول ثالث کے اعتبار سے جس کو خود مصلی کثیر نہ سمجھے۔

وَمُرُوْرُ اَحَدٍ وَیَاثَمُ اِنْ مَرَّ فِیْ مَسْجِدِهٖ عَلَی الْاَرْضِ بِلَا حَائِلٍ اَلْمَسْجِدُ مِنَ الْاَلْفَاظِ الَّتِیْ جَاءَتْ عَلَی الْمَفْعِلِ بِالْکَسْرِ وَیَجُوْزُ فِیْهَا الْفَتْحُ عَلَی الْقِیَاسِ فَالْفُقَهَاءُ اِذَا قَالُوْا بِالْفَتْحِ اَرَدُوْا

فَإِنَّهُمْ لَمْ يَجِدُوا الْكَسْرَ وَهُوَ مَوْضِعَ السُّجُوْدِ وَإِنْ قَالُوا بِالْكَسْرِ أَرَادُوا الْمَعْنَى الْمَشْهُوْرَ خِلَافُ الْقِيَاسِ إِلَّا فِي الْمَعْنَى الْمَشْهُوْرِ فَفِي الْمَعْنَى الْأَوَّلِ اِسْتَمَرُّوا عَلَى الْقِيَاسِ وَ الْمُرَادُ مِنَ الْمَسْجِدِ هٰهُنَا مَوْضِعَ السُّجُوْدِ فَإِنَّ الْمُرُوْرَ فِي مَوْضِعِ السُّجُوْدِ يُوْجِبُ الْإِثْمَ وَ فِي تَفْسِيْرِ مَوْضِعِ السُّجُوْدِ تَفْصِيْلٌ فَاعْلَمْ أَنَّ الصَّلٰوةَ إِنْ كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ الصَّغِيْرِ فَالْمُرُوْرُ أَمَامَ الْمُصَلِّي حَيْثُ كَانَ يُوْجِبُ الْإِثْمَ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ الصَّغِيْرَ مَكَانٌ وَاحِدٌ فَأَمَامُ الْمُصَلِّي حَيْثُ كَانَ فِي حُكْمِ مَوْضِعِ سُجُوْدِهٖ وَإِنْ كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ الْكَبِيْرِ أَوْ فِي الصَّحْرَاءِ فَعِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ إِنْ مَرَّ فِي مَوْضِعِ السُّجُوْدِ يَأْثَمُ وَ إِلَّا فَلَا وَعِنْدَ الْبَعْضِ الْمَوْضِعَ الَّذِي يَقَعُ عَلَيْهِ النَّظَرُ إِذَا كَانَ الْمُصَلِّي نَاظِرًا فِي مَوْضِعِ سُجُوْدِهٖ لَهٗ حُكْمُ مَوْضِعِ السُّجُوْدِ فَيَأْثَمُ بِالْمُرُوْرِ فِي ذَالِكَ الْمَوْضِعِ إِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَإِنْ كَانَ الْمُصَلِّي عَلَى دُكَّانٍ وَيَمُرُّ الْآخَرُ أَمَامَهٗ تَحْتَ الدُّكَّانِ فَلَا شَكَّ أَنَّهٗ لَمْ يَمُرَّ فِي مَوْضِعِ سُجُوْدِهٖ حَقِيْقَةً فَلَا يَأْثَمُ عَلَى الرِّوَايَةِ الْأُوْلٰى وَأَمَّا عَلَى الثَّانِيَةِ فَالْمَارُّ تَحْتَ الدُّكَّانِ إِنْ مَرَّ فِي مَوْضِعِ النَّظَرِ إِذَا نَظَرَ فِي مَوْضِعِ السُّجُوْدِ فَحِ إِنْ حَاذٰى بَعْضُ أَعْضَاءِ الْمَارِّ بَعْضَ أَعْضَاءِ الْمُصَلِّي يَأْثَمُ وَ إِلَّا فَلَا فَلِهٰذَا قَالَ وَحَاذٰى الْأَعْضَاءُ الْأَعْضَاءَ لَوْ كَانَ عَلٰى دُكَّانٍ أَخَذَ بِالرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ.

ترجمہ اور کسی کا (مصلی کے سامنے سے) گزرنا (مصلی کی نماز کو فاسد نہیں کرتا) البتہ اگر (گزرنے والا) زمین پر اس کی جائے سجدہ سے بغیر حائل کے گزرے تو گنہ گار ہوگا، مسجد ان الفاظ میں سے جو مفعِل (بکسر العین) کے وزن پر آتی ہے، اور اس میں قیاس کے مطابق فتح پڑھنا بھی جائز ہے، پس فقہاء جب بالفتح کہتے ہیں تو اس سے سجدہ کی جگہ مراد لیتے ہیں، اور اگر بالکسر کہتے ہیں تو معنیٰ مشہور (یعنی وہ مکان جو جماعت کی نماز کے لیے وقف ہو) مراد لیتے ہیں، کیونکہ انہوں نے کسرہ کو جو خلاف قیاس ہے نہیں پایا مگر معنیٔ مشہور میں، پس معنیٔ اول میں وہ قیاس کے مطابق چلے، اور یہاں (متن میں) مسجد سے مراد موضع سجدہ ہے، پس سجدہ کی جگہ سے گزرنا گناہ کو واجب کرے گا، اور موضع سجود کی تفسیر میں تفصیل ہے، جان لے کہ نماز اگر چھوٹی مسجد میں پڑھ رہا ہو تو مصلی کے سامنے جہاں بھی گزرے یہ گزرنا گناہ کو واجب کرے گا، کیونکہ مسجد صغیر ایک ہی مکان کے حکم میں ہوتی ہے پس مصلی کے سامنے کا حصہ جہاں تک ہو موضع سجدہ کے حکم میں ہوگا، اور اگر وہ نماز بڑی مسجد یا صحراء میں ہو تو بعض مشائخ کے نزدیک اگر وہ مصلی جائے سجدہ سے گزرے گا تو گنہ گار ہوگا ورنہ نہیں، اور بعض کے نزدیک وہ جگہ جس پر مصلی کی نظر جائے سجدہ کو دیکھنے کی حالت میں پڑے تمام موضع سجود کے حکم میں ہے، پس اس جگہ سے گزرنے پر گنہ گار ہوگا۔

جب تو نے یہ بات جان لی تو اب اگر مصلی چبوترہ پر ہے اور دوسرا اس کے سامنے سے چبوترے کے نیچے سے گزر رہا ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ موضع سجدہ سے نہیں گزر رہا، لہٰذا پہلی روایت کے مطابق گنہگار نہ ہوگا اور بہر حال دوسری روایت کے

اعتبار ہے اگر چبوترے سے پیچھے سے گزرنے والا ایسی جگہ سے گزر رہا ہے کہ اگر مصلی اپنے جائے سجدہ پر نگاہ کرے تو وہاں تک نظر پڑ جاتی ہے تو اگر اس سے گزرنے والے کے بعض اعضاء مصلی کے بعض اعضاء کے محاذی ہو جاتے ہیں تو گزرنے والا گنہگار ہوگا، ورنہ نہیں، اس وجہ سے مصنفؒ نے فرمایا کہ (گزرنیوالے کے) اعضاء کا (مصلی کے) اعضاء کے محاذی ہونا اگر (مصلی) چبوترے پر ہو (باعث گناہ ہے) دوسری روایت پر اعتبار کرتے ہوئے ہے۔

تشریح: مسجد اگر جیم کے زیر کے ساتھ کہی جائے (جو کہ خلاف قیاس ہے) تو فقہا اس سے وہ جگہ مراد لیتے ہیں جو نماز کے لیے وقف ہو اور جہاں پنج وقتہ جماعت سے نماز ہوتی ہو، اور مسجد جیم کے زبر کے ساتھ ہو تو اس سے فقہاء کی مراد جائے سجدہ ہوتی ہے، اور سجدہ کا اختلاف شارحؒ نے بالکل واضح کر دیا ہے، البتہ دکّان دال کے ضمہ اور کاف مشدد کے ساتھ چبوترہ کے معنی میں ہے، اور اس سے مراد ہر اونچی جگہ ہے، چاہے چارپائی ہو یا کوئی اور اونچی جگہ ہو یا مکان کی چھت ہو۔

وَيَغْرِزُ اَمَامَهُ فِي الصَّحْرَاءِ سُتْرَةً بِقَدْرِ ذِرَاعٍ وَ غِلَظِ اُصْبَعٍ بِقُرْبِهٖ عَلٰى اَحَدِ حَاجِبَيْهِ وَ لَا تُوْضَعُ وَ لَا يَخُطُّ وَ يَدْرَاُهُ بِالتَّسْبِيْحِ اَوِ الْاِشَارَةِ لَا بِهِمَا اِنْ عَدِمَ سُتْرَةً اَوْ مَرَّ بَيْنَهٗ وَ بَيْنَهَا وَ كَفٰى سُتْرَةُ الْاِمَامِ وَ جَازَ تَرْكُهَا عِنْدَ عَدَمِ الْمُرُوْرِ وَالطَّرِيْقِ.

ترجمہ اور (مصلی) میدان میں اپنے سامنے ایک سترہ گاڑلے، جو لمبائی میں ایک ذراع کی بقدر ہو اور انگل کے برابر موٹا ہو، اپنے قریب دونوں بھوؤں میں کسی ایک بھوں کے مقابل، اور (سترہ کو) زمین پر نہ رکھے، اور نہ خط کھینچے، اور (گزرنے والے کو) دفع کرے تسبیح یا اشارہ کے ذریعہ نہ کہ دونوں (تسبیح واشارہ) کے ذریعہ، سترہ نہ ہونے کی صورت میں، یا (اس صورت میں جب کہ گزرنے والا) اس کے اور سترہ کے درمیان سے گزر رہا ہو، اور امام کا سترہ تمام کے لیے کافی ہو جائے گا اور سترہ کا ترک کرنا جائز ہے عدم مرور اور عدم طریق کی صورت میں۔

تشریح: اگر کوئی شخص میدان میں (یعنی ایسی جگہ جہاں کوئی آڑ نہ ہو) نماز پڑھ رہا ہے، تو اس کے لیے بہتر ہے کہ اپنے سامنے سترہ گاڑلے جو اونچائی میں ذراع یعنی ایک ہاتھ کے برابر ہو، اور موٹائی میں انگلی کے برابر ہو، اور سترہ کا بقدر ذراع ہونا حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہے جس میں حضرت عائشہؓ نے آپ ﷺ سے سترہ کے بارے میں پوچھا تو آپ نے مثل مؤخرۃ الرحل فرمایا اور یہ لکڑی عام طور پر ایک ذراع کے برابر ہوتی ہے، اور انگلی کے بقدر موٹی اس لیے ہوتا کہ دور سے نظر آسکے، اور یہ سترہ قریب ہو، یعنی سجدہ کی جگہ سے زیادہ دور نہ ہو، اور دونوں بھوؤں میں سے کسی ایک بھوں کے مقابل ہو دونوں کے درمیان نہ ہو، کیونکہ آپ ﷺ سے اسی طرح سے مروی ہے، اور سترہ کو زمین پر ڈال دینا یا سامنے لکیر کھینچنا کافی نہ ہوگا، لیکن اگر زمین پتھریلی ہے جس میں گاڑنا ممکن نہ ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک سترہ کو طولاً زمین پر رکھ دینا کافی ہے۔

و یدراه بالتسبیح الخ: اگر سترہ نہ ہو اور کوئی شخص سامنے سے گزر رہا ہو یا سترہ ہونے کی صورت میں مصلی اور سترہ کے درمیان سے گزر رہا ہو تو اس کو تسبیح یا اشارہ کے ذریعہ روک دے، اشارہ بھی کرے اور سبحان اللہ بھی کہے ایسا نہ ہو، کیونکہ جب ایک سے

کام چل سکتا ہے تو دونوں کا کرنا مکروہ ہوگا۔

و كفى سترة الامام: یعنی اگر جماعت سے نماز ہو رہی ہو تو امام کا سترہ پوری جماعت کے لیے کافی ہو جائے گا، ہر ایک کے لیے الگ الگ سترہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

وجاز تركها: اگر سامنے راستہ نہ ہو یا ایسی جگہ ہو جہاں سے کسی کے گزرنے کا اندیشہ نہ ہو تو سترہ کا ترک کرنا جائز ہے۔

وَ كُرِهَ سَدْلُ الثَّوْبِ فِي الْمُغْرِبِ هُوَ اَنْ يُرْسِلَهُ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّضُمَّ جَانِبَيْهِ وَ قِيْلَ هُوَ اَنْ يُّلْقِيَهُ عَلٰى رَاسِهٖ وَ يُرْخِيَهُ عَلٰى مَنْكِبَيْهِ، اَقُوْلُ هٰذَا فِي الطَّيْلَسَانِ اَمَّا فِي الْقَبَاءِ وَ نَحْوِهٖ فَهُوَ اَنْ يُلْقِيَهُ عَلٰى كَتِفَيْهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُدْخِلَ يَدَيْهِ فِي كُمَّيْهِ وَ يَضُمُّ طَرَفَيْهِ وَ كَفِّهٖ وَهُوَ اَنْ يَضُمَّ اَطْرَافَهُ اِتِّقَاءَ التُّرَابِ وَ نَحْوِهٖ وَ عَبَثُهٗ بِهٖ وَ بِجَسَدِهٖ.

ترجمہ اور سدل ثوب مکروہ ہے مغرب میں ہے کہ (سدل ثوب) یہ ہے کہ کپڑے کو اس کے جانبین کو ملائے بغیر لٹکائے، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ (سدل ثوب) یہ ہے کہ سر پر کپڑا ڈال دے اور کندھوں پر لٹکا لے، میں کہتا ہوں، یہ چادر میں تو ہو سکتا ہے لیکن قبا، وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ ہاتھوں کو آستین میں ڈالے بغیر اور اس کے دونوں طرف کو ملائے بغیر اپنے کندھوں پر ڈال لے اور کف ثوب (بھی مکروہ ہے) اور وہ یہ ہے کہ کپڑے کے کناروں کو سمیٹ لیا جائے، مٹی وغیرہ سے بچنے کے لیے، اور اپنے کپڑوں اور بدن سے کھیلنا بھی مکروہ ہے۔

تشریح: اب یہاں سے مکروہات نماز کا بیان شروع کر رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ سدل ثوب مکروہ ہے، مُغرِب (میم کے ضمہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ لغت کی کتاب ہے جس میں ان الفاظ کے معنی ذکر کیے گئے ہیں جو کتب فقہ میں متداول ہے) بہر حال مُغرب میں سدل ثوب کے یہ معنی بیان کیے گئے ہیں کہ کپڑے کے جانبین کو ملائے بغیر بدن پر ڈال لیا جائے، بعض لوگوں نے یہ معنی بیان کیے کہ سر پر ڈال کر کندھوں پر لٹکا لیا جائے جیسا کہ آجکل عام طور پر عربوں کی عادت ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح لٹکانا چادر رومال وغیرہ میں ممکن ہے لیکن قبا، قمیص وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ ان کو ہاتھ آستینوں میں ڈالے بغیر کندھے پر ڈالے، یعنی پہنے بغیر ایسے ہی بدن پر ڈالے۔

و كفه: اور کپڑے کو مٹی وغیرہ سے بچانے کے لیے سیٹنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک قسم کا کبر ہے، اسی طرح اپنے کپڑوں یا بدن سے کھیلنا بھی مکروہ ہے اور یہ تب ہے جب کہ عمل کثیر نہ ہو ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی۔

وَ عَقْصُ شَعْرِهٖ فِي الْمُغْرِبِ هُوَ جَمْعُ الشَّعْرِ عَلَى الرَّأْسِ وَقِيْلَ لَيُّهٗ وَ اِدْخَالُ اَطْرَافِهٖ فِي اُصُوْلِهٖ، وَ فَرْقَعَةُ اَصَابِعِهٖ هُوَ اَنْ يَغْمِزَهَا اَوْ يَمُدَّهَا حَتّٰى تَصُوْتَ وَ اِلْتِفَاتُهٗ وَ هُوَ اَنْ يَنْظُرَ يُمْنَةً وَ يُسْرَةً مَعَ لَيِّ عُنُقِهٖ وَاَمَّا النَّظْرُ بِمُؤْخِرِ عَيْنِهٖ بِلَا لَيِّ الْعُنُقِ فَلَا يُكْرَهُ وَ قَلْبُ الْحَصٰى لِيَسْجُدَ اِلَّا مَرَّةً وَ تَخَصُّرُهٗ اَيْ وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْخَاصِرَةِ وَتَمَطِّيْهِ اَيْ تَمَدُّدُهٗ وَ اِقْعَاءُهٗ وَ

هُوَ الْقُعُوْدُ عَلٰی اِلْيَتَيْهِ نَاصِبًا رُكْبَتَيْهِ وَافْتِرَاشُ ذِرَاعَيْهِ وَ تَرَبُّعُهٗ بِلَا عُذْرٍ.

ترجمہ: اور بالوں کا جوڑا بنانا (بھی مکروہ ہے) مغرب میں ہے کہ وہ (یعنی عقص شعر) سر پر بالوں کو جمع کرنا ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ (عقص شعر) بالوں کو لپیٹنا اور بالوں کے اطراف کو جڑوں میں داخل کرنا ہے (یعنی چوٹی بنانا) اور انگلیاں چٹخانا (بھی مکروہ ہے) اور وہ یہ کہ انگلیوں کو دبائے یا کھینچے یہاں تک کہ انگلیوں سے آواز نکلے، اور التفات بھی مکروہ ہے اور التفات یہ ہے کہ گردن موڑ کر دائیں بائیں دیکھے اور گردن موڑے بغیر گوشۂ چشم سے دیکھنا مکروہ نہیں ہے، اور سجدہ کے لیے کنکریوں کا الٹ پلٹ کرنا (بھی مکروہ ہے) مگر ایک مرتبہ اور کوکھ پر ہاتھ رکھنا اور انگڑائی لینا اور اقعار یعنی گھٹنوں کو کھڑا کر کے سرین پر بیٹھنا اور (سجدہ کی حالت میں) دونوں ہاتھوں کا بچھا دینا اور بغیر عذر کے چار زانو بیٹھنا مکروہ ہے۔

تشریح: عقص شعر کے شارحؒ نے دو معنی بیان کیے ہیں، ایک تو مغرب سے نقل کرتے ہوئے کہ سر پر بالوں کا جمع کرنا جس کو اردو میں جوڑا بنانا کہتے ہیں، اور دوسرے معنی بالوں کو بیچ دیکر اطراف کو جڑوں میں داخل کرنا جس کو اردو میں چوٹی بنانا کہتے ہیں مردوں کے لیے دونوں باتیں مکروہ ہے۔

وقلب الحصی: بلا وجہ کنکریوں کا الٹ پلٹ کرنا مکروہ ہے، ہاں اگر سجدہ کی جگہ اتنی اونچی نیچی ہو کہ کنکریوں کو برابر کیے بغیر سجدہ ممکن نہ ہو تو ایک مرتبہ کی اجازت ہے، بعض لوگوں نے دو مرتبہ تک کی اجازت دی ہے، اور اگر تیسری مرتبہ کر لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی عمل کثیر کی بنا پر۔

واقعاؤ: اقعار کی ایک صورت تو یہی ہے جو شارحؒ نے بیان کی ہے کہ دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر کے سرین پر بیٹھے اور ایک صورت یہ ہے کہ پاؤں اس طرح کھڑا رکھے جس طرح سجدہ میں ہوتے ہیں، اور اس پر سرین رکھ کر بیٹھے یہ بھی مکروہ ہے۔

وَ قِيَامُ الْإِمَامِ فِي طَاقِ الْمَسْجِدِ اَیْ الْمِحْرَابِ بِاَنْ يَّكُوْنَ الْمِحْرَابُ كَبِيْرًا فَيَقُوْمُ فِيْهِ وَحْدَهٗ اَوْ عَلٰی دُكَّانٍ اَوِالْاَرْضِ وَحْدَهٗ اَیْ يَقُوْمُ الْإِمَامُ عَلَى الْاَرْضِ وَ الْقَوْمُ عَلَى الدُّكَّانِ اَوْ بِالْعَكْسِ وَالْقِيَامُ خَلْفَ صَفٍّ وُجِدَ فِيْهِ فُرْجَةٌ وَ صُوْرَةٌ اَیْ صُوْرَةُ حَيْوَانٍ اَمَامَهٗ اَوْ بِحِذَائِهٖ اَیْ عَلٰی اَحَدِ جَنْبَيْهِ اَوْ فِي السَّقْفِ اَوْ مُعَلَّقَةً فَاِنْ كَانَتْ خَلْفَهٗ اَوْ تَحْتَ قَدَمَيْهِ لَا يُكْرَهُ.

ترجمہ: اور امام کا محراب مسجد میں کھڑا ہونا بایں طور کہ وہ محراب بڑا ہو اور امام اس میں تنہا کھڑا رہے یا امام تنہا چبوترے پر ہو یا تنہا زمین پر ہو (مکروہ ہے) یعنی کہ امام تنہا زمین پر ہو اور قوم چبوترے پر ہو یا اس کا الٹا (یعنی امام تنہا چبوترے پر اور قوم زمین پر ہو) اور اگلی صف میں جگہ خالی ہونے کے باوجود مقتدی کا صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہونا (مکروہ ہے) اور اس کسی جاندار کی تصویر جو اس کے سامنے ہو یا دونوں جانب میں سے کسی ایک جانب ہو یا چھت میں ہو یا لٹکی ہوئی ہو تو (مکروہ ہے) لیکن اگر تصویر پیچھے ہو یا قدموں کے نیچے ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

تشریح: امام کا تنہا محراب مسجد میں کھڑا ہونا مکروہ ہے، یعنی امام محراب میں اس طرح کھڑا ہو کہ اس کے قدم بھی مسجد میں نہ ہوں تو

یہ صورت مکروہ ہے، کیونکہ اس میں اہل کتاب سے مشابہت ہے اور بعض لوگوں نے مکروہ ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس صورت میں دائیں بائیں کھڑے ہوئے مقتدیوں پر اسکا احال مخفی ہوگا لیکن اگر امام کے قدم مسجد میں ہوں اور سجدہ محراب میں کر رہا ہے تو مکروہ نہیں ہے، اسی طرح اگر اکیلا امام چبوترہ یا اونچی جگہ پر ہو اور قوم نیچے ہو یا اس کا الٹا ہو کہ امام نیچے زمین پر تنہا ہو اور قوم اونچی جگہ پر ہو تو یہ بھی مکروہ ہے، لیکن امام کے ساتھ کچھ اور لوگ بھی ہوں چاہے امام اونچی جگہ پر ہو یا زمین پر ہو تو یہ صورت مکروہ نہیں ہوگی۔

صورۃ: حاصل یہ ہے کہ اگر کسی جاندار کی تصویر کسی ایسی جگہ اس طرح ہو کہ اس کی تکریم ظاہر ہوتی ہو وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ ایک تو بت پرستوں سے مشابہت ہو جاتی ہے اور دوسرے ایسی جگہ پر فرشتے بھی داخل نہیں ہوتے اور اگر تکریم نہ ہوتی ہو مثلاً قدموں کے نیچے ہو تو پھر مکروہ نہ ہوگا اسی طرح تصویر سر کٹی ہوں تب بھی مکروہ نہ ہوگا۔

وَصَلَاتُهُ حَاسِرًا رَأْسَهُ لِلتَّكَاسُلِ أَوْ لِلتَّهَاوُنِ بِهَا لَيْسَ الْمُرَادُ بِالتَّهَاوُنِ الْإِهَانَةَ بِالصَّلٰوةِ فَإِنَّهَا كُفْرٌ بَلِ الْمُرَادُ قِلَّةُ رِعَايَتِهَا وَ مُحَافَظَةِ حُدُوْدِهَا لَا لِلتَّذَلُّلِ وَ فِي ثِيَابِ الْبِذْلَةِ وَ هِيَ مَا يُلْبَسُ فِي الْبَيْتِ وَلَا يُذْهَبُ بِهَا إِلَى الْكُبَرَاءِ.

ترجمہ: اور ننگے سر نماز پڑھنا (مکروہ ہے) سستی کی وجہ سے یا تہاون کی وجہ سے یا (نماز کو اہمیت نہ دینے) کی وجہ سے یہاں تہاون سے نماز کی توہین مراد نہیں ہے، کیونکہ یہ تو کفر ہے، بلکہ رعایت کی اور نماز کے حدود کی محافظت نہ کرنا مراد ہے، تواضع کی بنا پر (مکروہ) نہیں اور ثیاب بذلہ میں (نماز پڑھنا مکروہ ہے) اور وہ (وہ کپڑے ہیں) جو گھر میں پہنے جاتے ہیں اور ان کو پہن کر بڑے لوگوں کے پاس نہیں جاتے۔

تشریح: ننگے سر نماز پڑھنا اگر سستی یا کاہلی کی بنا پر یا یہ سمجھ کر ہے کہ سر ڈھانکنا کوئی فرض یا واجب تو نہیں ہے، یہ سوچ کر کھلے سر نماز پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اگر تواضع کے اظہار کے لیے خشوع وخضوع کے لیے اگر کھلے سر نماز پڑھ رہا ہو تو یہ مکروہ نہیں ہے، لیکن چونکہ تواضع دل کا فعل ہے اس لیے اس طرح سے اس کا اظہار صحیح ہے یا نہیں اس میں مختلف اقوال ہیں، اس لیے عام لوگوں کو اس سے پرہیز ہی بہتر ہے۔

وفی ثیاب البذلۃ: بذلۃ باء کے زیر اور ذال کے سکون کے ساتھ ان کپڑوں کو کہتے ہیں جو عام طور پر گھروں میں رہنے کی حالت میں پہنے جاتے ہیں، مثلاً بنیان وغیرہ یا وہ کپڑے جو کسی کام کے لیے خاص ہوں مثلاً میکانک وغیرہ کے کپڑے جن کو پہن کر کسی بڑے آدمی کے پاس یا کسی محفل میں جانا پسند نہیں کیا جاتا، ظاہر ہے کہ ایسے کپڑوں کو پہن کر بارگاہ رب العزت میں جانا بدرجہ اولیٰ ناپسند ہوگا۔

وَ مَسْحُ جَبْهَتِهِ مِنَ التُّرَابِ فِيهَا وَالنَّظْرُ إِلَى السَّمَاءِ وَ السُّجُوْدُ عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِهِ وَ عَدُّ الْاٰيِ وَ التَّسْبِيْحِ فِيهَا وَ لُبْسُ ثَوْبٍ ذِيْ صُوْرَةٍ وَالْوَطْئُ وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلِّيْ فَوْقَ الْمَسْجِدِ وَ غَلْقُ بَابِهِ.

ترجمہ: اور (حالت نماز میں) پیشانی سے مٹی صاف کرنا (مکروہ ہے) اور آسمان کی طرف دیکھنا اور عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرنا اور آیتوں اور تسبیح کو (ہاتھ کے ذریعہ) شمار کرنا اور تصویروں والا کپڑا پہننا اور مسجد کے اوپر وطی (جماع) پیشاب پاخانہ کرنا اور مسجد

کے دروازوں کو بند کرنا (یعنی تالا لگانا مکروہ ہے)۔

تشریح: سجدہ کی حالت میں پیشانی پر مٹی لگ جائے تو نماز کی ہی حالت میں اس کو صاف کرنا مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ یہ خشوع کے خلاف ہے، اسی طرح آسمان کی طرف دیکھنا بھی مکروہ ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ نماز میں اپنی آنکھوں کو آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں ان کو اس سے باز آجانا چاہیے ورنہ ان کی نگاہیں اچک لی جائیں گی اور یہ خشوع کے بھی خلاف ہے اسی طرح عمامہ (پگڑی) کے پیچ پر سجدہ کرنا بھی مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ کمال خضوع پیشانی کا زمین پر ٹیکنا ہے البتہ گرمی سردی سے بچنے کے لیے کرے تو مکروہ نہ ہوگا اسی طرح نماز کی حالت میں ہاتھوں سے آیتوں یا تسبیحات کو شمار کرنا بھی مکروہ ہے، لیکن اگر صرف انگلیوں کے پوروں کو دبا کر شمار کرے تو اس میں کراہت نہیں ہے، مکروہ انگلیوں کو بند کر کے یا مروجہ تسبیح کو ہاتھ میں لے کر شمار کرنا ہے، اسی طرح ایسا کپڑا پہننا بھی مکروہ ہے جس میں تصاویر ہوں بلکہ یہ تو نماز کے علاوہ عام حالت میں بھی مکروہ ہے۔

والوطی والبول: مسجد کی چھت پر وطی کرنا یعنی بیوی سے مجامعت کرنا، پیشاب پاخانہ کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد ہی کے حکم میں ہوتی ہے، اسی طرح مسجد کا دروازہ کو تالا لگا دینا بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس میں لوگوں کو نماز سے روکنا لازم آتا ہے، لیکن اگر تالا نہ لگانے کی صورت میں سامان وغیرہ کی چوری کا اندیشہ ہے اور نماز کے اوقات کے علاوہ میں تالا لگایا جارہا ہے تو مکروہ نہ ہوگا جبکہ نماز کے وقت میں کھول دیا جاتا ہو۔

لَا نَقْشُهٗ بِالْجِصِّ وَ السَّاجِ وَ مَاءِ الذَّهَبِ وَ قِيَامُهٗ فِيْهِ سَاجِدًا فِيْ طَاقِهٖ وَ صَلٰوتُهٗ اِلٰى ظَهْرِ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ اِلَّا اِذَا رَفَعَ صَوْتَهٗ بِالْحَدِيْثِ لِاَنَّهٗ رُبَمَا يَصِيْرُ ذَالِكَ سَبَبًا لِقَطْعِ الصَّلٰوةِ وَ عَلٰى بِسَاطٍ ذِيْ صُوْرَةٍ لَا يَسْجُدُ عَلَيْهَا وَ صُوْرَةٌ صَغِيْرَةٌ لَا تَبْدُوْ لِلنَّاظِرِ وَ تِمْثَالُ غَيْرِ حَيَوَانٍ، اَوْ حَيَوَانٍ مُحِيَ رَاْسُهٗ وَ قَتْلُ حَيَّةٍ اَوْ عَقْرَبٍ فِيْهَا، وَالْبَوْلُ فَوْقَ بَيْتٍ فِيْهِ مَسْجِدٌ اَيْ مَكَانٌ اُعِدَّ لِلصَّلٰوةِ وَ جُعِلَ لَهٗ مِحْرَابٌ، وَ اِنَّمَا قُلْنَا هٰذَا لِاَنَّهٗ لَمْ يُعْطَ لَهٗ حُكْمُ الْمَسْجِدِ.

ترجمہ: (اور مسجد کو) گچ، ساگوان اور سونے کے پانی سے منقش کرنا مکروہ نہیں ہے اور مسجد میں کھڑا ہو کر محراب میں سجدہ کرنا اور کسی بیٹھ کر باتیں کرنے والے کی پیٹھ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا (مکروہ نہیں ہے) مگر یہ کہ وہ اونچی آواز سے بات کرے، کیونکہ بسا اوقات (اونچی آواز) نماز کو توڑنے کا سبب بن جاتی ہے، اور ایسے بچھونے پر جو تصویروں والا ہو (نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے) بشرطیکہ تصویر پر سجدہ نہ کرتا ہو اور ایسی چھوٹی تصویر جو دیکھنے والے کو نظر نہ آتی ہو اور غیر جاندار کی تصویر یا ایسے جاندار کی تصویر جس کا سر مٹا دیا گیا ہو (مکروہ نہیں ہے) اور ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنا (مکروہ نہیں ہے) جس میں مسجد ہو، یعنی ایسی جگہ جو نماز کے لیے متعین ہو اور اس کے لیے محراب بھی بنایا گیا ہو، اور یہ ہم نے اس لیے کہا کیونکہ اس کو مسجد کا حکم نہیں دیا گیا۔

تشریح: لانقشہ بالجص الخ: مسجد کو گچ کے ذریعہ منقش کرنا یعنی بیل بوٹے بنانا یا چونے رنگ کے ذریعہ مزین کرنا اسی طرح ساگوان کی لکڑی کے ذریعہ مسجد کو مزین و منقش کرنا اسی طرح سونے کے پانی کے ذریعہ بیل بوٹے بنانا یا آیتوں کا لکھنا مکروہ نہیں

ہے، لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ آدمی اپنے ذاتی مال سے کرے، اگر متولی وقف کے مال سے کرتا ہے تو اس کو اجازت نہیں ہے، بلکہ متولی ان چیزوں میں سے جو مال خرچ کرے گا اس کا ضامن ہوگا۔

وصلوته الی ظهر الخ: یعنی اگر قبلہ کی طرف کوئی بیٹھا باتیں کر رہا ہے اس کی پیٹھ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، شرط یہ ہے کہ اس کی باتیں اس کی نماز میں خلل نہ ڈالیں، اور اگر وہ زور سے بلند آواز سے باتیں کر رہا ہو پھر اس کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کی باتوں کی وجہ سے کوئی ایسا فعل صادر ہو جائے جو نماز کو توڑ دے۔

وعلی بساط ذی صورة الخ: اور ایسے بچھونے پر جس میں تصویریں ہو اس پر نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، بشرطیکہ تصویر پر سجدہ نہ کرتا ہو، تصویر پر کھڑا ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس میں تصویر کی تذلیل ہے، لہٰذا بت پرستی کی مشابہت نہ ہوگی، اور اگر تصویریں اتنی چھوٹی ہیں کہ دیکھنے والے کی سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تصویریں ہیں اسی طرح غیر جاندار کی تصویریں ہیں مثلاً گھر، باغ، نہر، درخت وغیرہ کی یا تصویر تو جاندار کی ہی ہے لیکن اس کا چہرہ مٹا دیا گیا تو ان تمام صورتوں میں کچھ حرج نہیں ہے، مکروہ نہ ہوگا۔

وقتل حية او عقرب الخ: کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے کہ اچانک سانپ یا بچھو نکل آئے تو نماز کی حالت میں ان کو قتل کر دینا جائز ہے اگر قتل کر دے تو اس کی نماز مکروہ یا فاسد نہ ہوگی، اگر چہ عمل کثیر کی ضرورت پڑے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے" اُقْتُلُوا الْاَسْوَدَیْنِ وَ لَوْ کُنْتُمْ فِی الصَّلٰوۃِ " کہ تم دو کالوں (سانپ بچھو) کو قتل کر دو اگر چہ تم نماز میں ہو۔

والبول فوق بيت الخ: اگر کسی مکان میں کوئی جگہ یا کوئی کمرہ نماز کے لیے خاص کر دیا گیا ہو اگر چہ اس میں محراب بھی بنا لیا گیا ہو تو اس کو مسجد کا حکم نہیں ملتا، لہٰذا اس کے اوپر پیشاب کرنا اور اسی طرح وطی وغیرہ کرنا مکروہ نہیں ہے، بلکہ بعض حضرات کے نزدیک خود اس جگہ بھی ان چیزوں کا کرنا مکروہ نہیں ہے۔

بَابُ الْوِتْرِ وَ النَّوَافِلِ

(یہ) باب وتر اور نوافل نمازوں (کے احکام میں) ہے

اَلْوِتْرُ ثَلٰثُ رَکْعَاتٍ وَ جَبَتْ هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَمَّا عِنْدَ هُمَا وَ: عِنْدَ الشَّافِعِیِّ فَهُوَ سُنَّةٌ بِسَلَامٍ اَیْ بِسَلَامٍ وَاحِدٍ، خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ وَ یَقْنُتُ قَبْلَ رُکُوْعِ الثَّالِثَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِی فَاِنَّ الْقُنُوْتَ عِنْدَهٗ بَعْدَ الرُّکُوْعِ.

ترجمہ نماز وتر کی تین رکعتیں واجب ہیں، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، ایک سلام کے ساتھ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے قنوت پڑھے، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک قنوت رکوع کے بعد ہے۔

تشریح: وتر کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے تین قول نقل کیے جاتے ہیں (۱) وتر فرض ہے یہی قول امام مالکؒ، امام زفرؒ کا ہے

(۲) وتر واجب ہے، یہ امام صاحب کا راجح قول ہے (۳) وتر سنت مؤکدہ ہے، یہی قول صاحبین اور امام شافعی کا ہے۔ صاحبین کی دلیل حدیث اعرابی ہے کہ اس میں حضور اقدس ﷺ نے اس سے فرمایا تھا کہ اللہ تعالی نے تجھ پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں تو اعرابی نے کہا تھا کہ ان کے علاوہ بھی کچھ نمازیں فرض ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں مگر یہ کہ تو نفل پڑھے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صرف پانچ نمازیں فرض ہیں ان کے علاوہ سب نفل ہیں۔

اس کے علاوہ دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وتر کی نماز اونٹ (سواری) پر پڑھی اور ظاہر ہے کہ سواری پر سنن و نوافل ہی تو پڑھی جاسکتی ہیں فرض و واجب نہیں، لہذا آپ ﷺ کا وتر کو سواری پر پڑھنا اس کے واجب نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل، حضور اقدس ﷺ کا یہ قول ہے، **اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی زَادَکُمْ صَلٰوۃً اَلَا وَ ھِیَ الْوِتْرُ فَصَلُّوْھَا مَابَیْنَ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ** کہ اللہ تعالی نے تم پر ایک نماز زیادہ کی ہے اور جان لو کہ وہ وتر ہے، پس تم اس کو عشاء اور فجر کے درمیان پڑھو، اس حدیث سے وجوب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے زیادتی کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی، اگر سنت ہوتی تو زیادتی کی نسبت اپنی طرف کرتے، دوم یہ کہ زیادتی متعینہ چیزوں پر ہوتی ہے، اور سنن و نوافل متعین نہیں ہے، فرض متعین ہے، لہذا زیادتی فرائض پر ہوگی، اس اعتبار سے وتر کو بھی فرض ہونا چاہیے لیکن چونکہ حدیث خبر واحد ہے جو کہ دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے فرض ثابت نہیں ہوتا، اس لیے اس کو واجب قرار دیا گیا ہے، اور حضور اقدس ﷺ کے یہ فرمان "**اَلْوِتْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ فَمَنْ لَمْ یُوْتِرْ فَلَیْسَ مِنَّا**" بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ وتر واجب ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حدیث اعرابی وجوب وتر سے پہلے کی ہے، اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کا جواب امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ ان کی یہ حدیث خود ان کے فعل کے معارض ہے، حضرت نافع روایت فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ نوافل تو اپنی سواری پر پڑھتے تھے لیکن وتر زمین پر پڑھتے تھے اور ابن عمرؓ فرماتے تھے کہ آپ ﷺ بھی وتر زمین پر ہی پڑھتے تھے۔ **فاذا تعارضا تساقطا۔**

بسلام الخ: احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ ہے، امام شافعیؒ کے اس بارہ میں مختلف اقوال ہیں، ایک قول تو ہماری ہی طرح ہے کہ تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اختیار ہے چاہے ایک رکعت پڑھے چاہے تین رکعتیں پڑھے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ رکعتیں تو تین ہی پڑھے لیکن دو سلام کے ساتھ اس طرح کہ دو رکعت کے بعد سلام پھیر لے پھر تیسری رکعت پڑھ کر وتر پوری کر لے۔

ویقنت قبل الخ: اس بارے میں اختلاف ہے کہ دعاء قنوت کب پڑھی جائے ہمارے نزدیک تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے پڑھے امام شافعیؒ کے نزدیک تیسری رکعت میں رکوع سے کھڑا ہو کر قومہ کی حالت میں پڑھے، اور احادیث میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں لیکن عاصم الاحول کی حدیث میں امام شافعیؒ کا جواب بھی ہے کہ حضرت عاصم احول فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت

انسؓ سے قنوت فی الصلوۃ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں حق ہے، میں نے کہا کہ رکوع سے پہلے یا بعد، کہا رکوع سے پہلے، میں نے کہا فلاں نے مجھے آپ کی طرف سے خبر دی ہے کہ آپ رکوع کے بعد کہتے ہیں، حضرت انسؓ نے فرمایا اس نے جھوٹ کہا، ہاں آپ ﷺ نے رکوع کے بعد ایک مہینہ تک قنوت پڑھی تھی، بعد میں ترک کر دیا۔

وَيُكَبِّرُ رَافِعًا يَدَيْهِ ثُمَّ يَقْنُتُ فِيهِ اَبَدًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَاِنَّ قُنُوْتَ الْوِتْرِ عِنْدَهٗ فِي النِّصْفِ الْاَخِيْرِ مِنْ رَمَضَانَ فَقَطْ دُوْنَ غَيْرِهٖ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْفَجْرِ، وَ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُ الْفَاتِحَةَ وَ سُوْرَةً وَ يَتْبَعُ الْقَانِتَ بَعْدَ رُكُوْعِ الْوِتْرِ، لَا الْقَانِتَ فِي الْفَجْرِ بَلْ يَسْكُتُ، اَيْ اِنْ قَرَأَ الْاِمَامُ قُنُوْتَ الْوِتْرِ بَعْدَ الرُّكُوْعِ يَتْبَعُهُ الْمُقْتَدِيْ وَ اِنْ قَنَتَ الْاِمَامُ فِي الْفَجْرِ لَا يَتْبَعُهُ الْمُقْتَدِيْ بَلْ يَسْكُتُ وَ الْاَصَحُّ اَنَّهٗ يَسْكُتُ قَائِمًا.

ترجمہ اور ہاتھ اٹھاتے ہوئے تکبیر کہے پھر قنوت پڑھے ہمیشہ (تمام سال) اس میں، امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر کا قنوت صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہے، وتر کے علاوہ میں قنوت نہ پڑھے، امام شافعیؒ کا فجر میں اختلاف ہے، اور وتر کی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور سورت پڑھے اور (مقتدی) اتباع کرے وتر کے رکوع کے بعد قنوت پڑھنے والے (امام) کی، اور فجر میں قنوت پڑھنے والے (امام کی اتباع) نہ کرے بلکہ خاموش کھڑا رہے، یعنی اگر امام وتر کا قنوت رکوع کے بعد پڑھے تو مقتدی امام کی اتباع کرے، اور اگر امام نے فجر میں قنوت پڑھی تو مقتدی اس کی اتباع نہ کرے بلکہ خاموش کھڑا رہے۔

تشریح: یہاں سے قنوت کی کیفیت بیان فرمارہے ہیں کہ قنوت کس طرح پڑھے تو فرمایا کہ تیسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور سورت کے بعد تکبیر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھا کر باندھ لے پھر قنوت پڑھے، اور یہ قنوت ہمارے نزدیک تمام سال وتر میں پڑھا جائے گا، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک وتر کی نماز میں صرف رمضان کے نصف اخیر میں پڑھا جائے گا، امام شافعیؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی تخریج ابوداؤد نے کی ہے کہ حضرت ابی ابن کعب تراویح میں صحابہؓ کی امامت کرتے تھے اور رمضان کے نصف اخیر میں قنوت پڑھتے تھے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے قنوت سکھانے کے بعد کہا "اجعل هذا في وترك" یعنی اس دعاء کو اپنے وتر میں شامل کرلو، اور آپ ﷺ نے في وترك مطلقاً کہا ہے جس سے تمام سال میں قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں حدیث کے الفاظ "ويقنت في النصف الاخير من رمضان" ہے جس میں یقنت اپنے لغوی معنی میں ہے یعنی اخیر رمضان میں طویل قیام کرتے تھے، قنوت پڑھنے کے معنی میں نہیں ہے۔

دون غیرہ الخ: وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں قنوت نہ پڑھے، یہی ہمارا مذہب ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد قنوت نازلہ پڑھنا سنت ہے، کیونکہ آپ ﷺ سے فجر میں قنوت پڑھنا ثابت ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں اس طرح روایت ہے کہ "اَنَّهٗ قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُوْ عَلٰى قَبَائِلَ مِنَ الْكُفَّارِ ثُمَّ تَرَكَ" کہ ہاں آپ ﷺ نے فجر میں قنوت تو پڑھی لیکن صرف ایک مہینہ، اور اس کے بعد آپ ﷺ نے ترک کر دی، لہٰذا آپ ﷺ کا

ترک کر دینا اور اس کے بعد نہ پڑھنا اس کے منسوخ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

ویقرأ فی کل رکعۃ الخ: کہ وتر کی تینوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور سورت پڑھے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا وتر کی تینوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت پڑھنا مختلف احادیث میں مروی ہے، جیسا کہ وہ حدیث جس میں آپ ﷺ کا پہلی رکعت میں "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی" دوسری رکعت میں "قُلْ يٰاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ" اور تیسری رکعت میں " قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ" یا معوذتین پڑھنا مروی ہے۔

و یتبع القانت الخ: اگر کوئی امام شافعی المسلک ہو اور وہ وتر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھ رہا ہو تو مقتدی اس کی اتباع کرے، لیکن اگر امام فجر میں قنوت پڑھ رہا ہو تو اب مقتدی اس کی اتباع نہ کرے، بلکہ خاموش کھڑا رہے، کیونکہ ہمارے نزدیک فجر کا قنوت منسوخ ہے، لہٰذا منسوخ چیز میں اتباع نہیں کی جائے گی۔

وَ سُنَّ قَبْلَ الْفَجْرِ وَ بَعْدَ الظُّهْرِ وَ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاءِ رَكْعَتَانِ وَ قَبْلَ الظُّهْرِ وَ الْجُمُعَةِ وَ بَعْدَهَا اَرْبَعٌ بِتَسْلِيْمَةٍ وَحُبِّبَ الْاَرْبَعُ قَبْلَ الْعَصْرِ وَ الْعِشَاءِ وَ بَعْدَهٗ وَ كُرِهَ مَزِيْدُ النَّفْلِ عَلٰى اَرْبَعٍ بِتَسْلِيْمَةٍ نَهَارًا اَوْ عَلٰى ثَمَانٍ لَيْلًا وَ الْاَرْبَعُ اَفْضَلُ فِي الْمَلَوَيْنِ.

ترجمہ: اور فجر سے پہلے اور ظہر کے بعد اور مغرب وعشاء کے بعد دو رکعتیں سنت (مؤکدہ) ہیں اور ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعت ایک سلام کیساتھ سنت (مؤکدہ) ہے اور عصر سے پہلے وعشاء سے پہلے وعشاء کے بعد چار رکعت مستحب ہے، اور نفل کا دن میں ایک سلام کیساتھ چار سے زیادہ رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے، اور رات میں ایک سلام کے ساتھ آٹھ سے زیادہ رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ دن ورات میں یک سلام کیساتھ چار رکعتیں پڑھنا ہی افضل ہے۔

تشریح: فرض وواجب نمازوں کے بیان کے بعد اب ان نمازوں کا تذکرہ کر رہے ہیں جو سنت مؤکدہ ہیں، چنانچہ فرمایا کہ فجر سے پہلے اور ظہر، مغرب وعشاء کے بعد دو دو رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں، اور ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے و بعد میں چار چار رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں، کیونکہ حدیث میں ہے، کہ جو شخص دن ورات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ رکعتیں پڑھے گا اس کے لیے جنت میں گھر بنایا جائے گا ظہر سے پہلے چار رکعتیں اور ظہر، مغرب وعشاء کے بعد دو دو رکعتیں اور فجر سے پہلے دو رکعتیں، اور ان میں بھی سب سے زیادہ تاکید فجر سے پہلے دو رکعتوں کی ہے، اسی طرح جمعہ کے دن کی نماز سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں، حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتیں پڑھتے تھے۔

و کرہ مزید النفل: دن میں ایک سلام کیساتھ چار سے زائد رکعتیں پڑھنا اور رات میں ایک سلام کے ساتھ آٹھ سے زائد رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے کبھی دن میں ایک سلام سے چار سے زائد اور رات میں آٹھ سے زائد رکعتیں نہیں پڑھی ہیں۔

و الاربع افضل فی الملوین: دن ورات میں ایک سلام سے چار رکعتیں پڑھنا ہی افضل ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، صاحبینؒ کے نزدیک رات میں ایک سلام سے دو رکعتیں پڑھنا ہی افضل ہے، کیونکہ حدیث میں ہے "صلوٰۃ اللیل مثنی

مثنیٰ'' کہ رات کی نماز دو دو رکعتیں ہیں۔

وَفُرِضَ الْقِرَاءَةُ فِي رَكْعَتَيِ الْفَرْضِ، وَكُلٍّ مِنَ الْوِتْرِ وَالنَّفْلِ وَلُزِمَ اِتْمَامُ نَفْلٍ شَرَعَ فِيْهِ قَصْدًا اِحْتِرَازٌ عَنِ الشُّرُوْعِ ظَنًّا كَمَا اِذَا ظَنَّ اَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ فَرْضَ الظُّهْرِ فَشَرَعَ فِيْهِ فَتَذَكَّرَ اَنَّهُ قَدْ صَلَّاهُ فَصَارَ مَا شَرَعَ فِيْهِ نَفْلًا لَا يَجِبُ اِتْمَامُهُ حَتّٰى لَوْ نَقَضَهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ وَلَوْ عِنْدَ الطُّلُوْعِ وَ الْغُرُوْبِ.

ترجمہ | اور فرض کی دو رکعتوں میں اور وتر و نفل کی تمام رکعتوں میں قرأت فرض کی گئی ہے اور بالارادہ نفل شروع کرنے پر اس کا پورا کرنا لازم ہے، احتراز ہے ظناً شروع کرنے سے جیسا کہ اگر کسی نے یہ گمان کیا کہ اس نے ظہر کی فرض نہیں پڑھی ہے پس اس نے (ظہر کی فرض کے ارادہ سے) نماز شروع کی پھر یاد آیا کہ اس نے تو (ظہر کی فرض) پڑھ لی ہے تو اب اس نے جو نماز شروع کی ہے وہ نفل ہو جائے گی اس کو پورا کرنا واجب نہ ہوگا حتی کہ اگر وہ اس نماز کو توڑ دے تو اس پر قضاء لازم نہ ہوگی اگرچہ طلوع یا غروب کے وقت ہو۔

تشریح: فرض کی صرف دو رکعتوں میں قرارت فرض ہے، معلوم ہوا کہ اگر کسی نے شروع کی دو رکعتوں میں قرارت نہیں کی تو آخر کی دو رکعتوں میں قرأت کرنے سے فرض ادا ہو جائے گا لیکن چونکہ پہلی دو رکعتوں کو قرأت کے لیے متعین کرنا واجب ہے اس لیے سجدہ سہو لازم ہوگا۔

ولزم اتمام نفل الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بالارادہ نفل شروع کی تو اس کا پورا کرنا اس پر واجب ہے، اگر درمیان میں فاسد کر دے تو قضاء لازم ہوگی، کیونکہ جب اس نے نفل شروع کی تو جتنا حصہ وہ ادا کر چکا وہ عبادت بن چکا، لہٰذا اس کا پورا کرنا اس پر واجب ہو گیا اللہ تعالیٰ کے قول کی وجہ سے ''لا تبطلوا اعمالکم'' لہٰذا اگر وہ نماز کو فاسد کرتا ہے تو اس پر قضاء لازم ہوگی چاہے شروع کرنا طلوع یا غروب کے وقت ہی کیوں نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ طلوع یا غروب کے وقت شروع کرنا ممنوع ہے اور اس وقت نماز پڑھنے پر گناہ لازم ہوگا اور قضاء کا لازم ہونا اس وقت ہے جب کہ نفل کے ارادہ ہی سے نماز شروع کرے لیکن اگر اس نے نفل کے ارادہ سے شروع نہ کی جیسا کہ شارحؒ نے بیان کیا کہ اس نے ظہر کی فرض کے ارادہ سے نماز شروع کی تھی لیکن شروع کرنے کے بعد اس کو یاد آیا کہ میں تو ظہر پڑھ چکا ہوں اب یہ نماز نفل ہو جائے گی، اور یہ وہ نفل ہے جو بالارادہ شروع نہیں کی گئی تھی، اب اگر اس نماز کو فاسد کر دے تو قضاء لازم نہ ہوگی۔

وَقُضِيَ رَكْعَتَانِ لَوْ نَقَضَ فِي الشَّفْعِ الْاَوَّلِ اَوِ الثَّانِيْ يَعْنِيْ شَرَعَ فِيْ اَرْبَعِ رَكَعَاتٍ مِنَ النَّفْلِ وَ اَفْسَدَهَا فِي الشَّفْعِ الْاَوَّلِ يَقْضِي الشَّفْعَ الْاَوَّلَ لَا الثَّانِيْ خِلَافًا لِاَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّهُ لَمْ يَشْرَعْ فِي الشَّفْعِ الثَّانِيْ وَ اِنْ قَعَدَ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ وَ قَامَ اِلَى الثَّالِثَةِ وَ اَفْسَدَهَا يَقْضِي الشَّفْعَ الْاَخِيْرَ فَقَطْ، لِاَنَّ الْاَوَّلَ قَدْ تَمَّ وَ هٰذَا بِنَاءً عَلٰى اَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنَ النَّفْلِ صَلٰوةٌ عَلٰى حِدَةٍ.

ترجمہ | اور اگر شفع اول یا شفع ثانی کو فاسد کر دیا (نفل نماز کے) تو دو رکعتیں قضاء کی جائیں گی یعنی اگر اس نے نفل نماز کی چار رکعت شروع کیں اور شفع اول (پہلی دو رکعت) میں نماز کو فاسد کر دیا تو صرف شفع اول کی قضاء کرے شفع ثانی کی نہیں، اس میں

امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے کیونکہ اس نے شفع ثانی کو شروع نہیں کیا اور اگر دو رکعت پر قعدہ کر لیا اور تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہوا اور اس کو فاسد کر دیا تو اب صرف شفع ثانی (اخیر کی دو رکعتوں) کی قضاء کرے کیونکہ کہ (شفع) اول تو پورا ہو چکا اور یہ اس بناء پر ہے کہ نفل نماز کا ہر شفع ایک مستقل نماز ہوتی ہے۔

تشریح: شفع شین کے فتحہ کے ساتھ نماز کی ہر دو رکعت کو شفع کہتے ہیں، مثلاً چار رکعت والی نماز میں پہلی دو رکعت کو شفع اول اور اخیر کی دو رکعت کو شفع ثانی کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے چار رکعت نفل نماز شروع کی اور پہلی یا دوسری رکعت میں نماز کو فاسد کر دیا تو اس پر صرف شفع اول یعنی پہلی دو رکعتوں کی ہی قضاء لازم ہوگی اسی طرح دو رکعت مکمل کر لی پھر تیسری یا چوتھی رکعت میں نماز کو فاسد کر دیا تو اس صورت میں بھی صرف دو رکعت یعنی شفع ثانی کی قضاء لازم ہوگی کیونکہ نفل نماز کا ہر شفع مستقل نماز کا حکم رکھتا ہے۔

اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ چاہے شفع اول میں نماز فاسد کرے یا شفع ثانی میں مکمل چار رکعت کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو یوسفؒ چار رکعت کی نیت سے نماز شروع کرنے کو نذر پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی نے چار رکعت کی نذر مانی تو چار رکعت اس پر واجب ہو جاتی ہے اسی طرح چار رکعت کی نیت سے نماز شروع کرے تو اس پر چار رکعت نماز واجب ہو جائے گی لہٰذا فاسد کرنے کی صورت میں مکمل چار رکعت کی قضاء لازم ہوگی۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفل شروع کرنے سے اس کا واجب ہونا مسلم ہے لیکن جو شروع کیا وہی واجب ہوگا اور چونکہ نفل کا شفع ایک مستقل نماز ہے اس لیے شروع کرنے سے ایک شفع واجب ہو جائیگا، اور اگر فساد لازم آئے تو ایک ہی شفع لازم آئے گا اس لیے اگر کسی نے چار رکعت کی نیت سے نماز شروع کی لیکن دو رکعت کے بعد قعدہ کر کے سلام پھیر لیا تو اس پر نہ تو شفع اول کی قضاء لازم ہوگی نہ شفع ثانی کی، کیونکہ شفع اول تو مکمل ہو گیا اور شفع ثانی شروع نہیں ہوا اور جب شفع ثانی شروع نہیں کیا تو اس کی قضاء بھی لازم نہ ہوگی۔

كَمَا لَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ شَفْعَيْهِ اَوِ الْاَوَّلِ اَوِ الثَّانِيْ اَوْ اِحْدَى الثَّانِيْ اَوْ اِحْدَى الْاَوَّلِ اَوِ الْاَوَّلِ وَ اِحْدَى الثَّانِيْ لَا غَيْرَ اَيْ قَضَاءُ الرَّكْعَتَيْنِ لَيْسَ فِيْ غَيْرِ هٰذِهِ الصُّوَرِ، وَ اَرْبَعٌ لَوْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِيْ اِحْدَى كُلِّ شَفْعٍ اَوْ فِي الثَّانِيْ وَ اِحْدَى الْاَوَّلِ فَاعْلَمْ اَنَّ الْاَصْلَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ اِنَّ تَرْكَ الْقِرَاءَةِ فِيْ رَكْعَتَيِ الشَّفْعِ الْاَوَّلِ يُبْطِلُ التَّحْرِيْمَةَ حَتّٰى لَا يَصِحُّ بِنَاءُ الشَّفْعِ الثَّانِيْ عَلَى الشَّفْعِ الْاَوَّلِ وَ فِيْ رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ لَا بَلْ يَفْسُدُ الْاَدَاءُ فَيَصِحُّ بِنَاءُ الشَّفْعِ الثَّانِيْ وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ التَّرْكُ فِيْ رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ يُبْطِلُ التَّحْرِيْمَةَ اَيْضًا حَتّٰى لَا يَصِحُّ بِنَاءُ الشَّفْعِ الثَّانِيْ، وَ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَؒ لَا يُبْطِلُ التَّحْرِيْمَةَ اَصْلًا بَلْ يُوْجِبُ فَسَادَ الْاَدَاءِ فَقَطْ فَيَصِحُّ بِنَاءُ الشَّفْعِ الثَّانِيْ، سَوَاءٌ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِيْ رَكْعَةٍ مِّنَ الشَّفْعِ الْاَوَّلِ اَوْ فِي الثَّانِيْ اَوْ فِيْ رَكْعَتَيْهِ.

ترجمہ: جیسا کہ اگر کسی نے دونوں شفعوں میں قراءت ترک کی یا شفع اول میں (ترک کر کے دوسرے شفع میں قراءت کر لی) یا

دوسرے شفع میں (ترک کی پہلے میں پڑھ لی) یا دوسرے شفع کی ایک رکعت میں (قرارت ترک کی بقیہ میں پڑھ لی) یا پہلے شفع کی ایک رکعت میں (قرارت ترک کی بقیہ میں پڑھ لی) یا پہلے شفع اور دوسرے شفع کی ایک رکعت میں (قرارت ترک کی) ان کے علاوہ میں نہیں، یعنی دو رکعتوں کی قضاء ان صورتوں کے علاوہ میں نہ ہوگی اور چار رکعتیں قضاء کرے اگر ہر شفع کی ایک ایک رکعت میں قرارت ترک کی ہو یا دوسرے شفع اور پہلے شفع کی ایک رکعت میں (ترک کی ہو) جان لے کہ امام ابوحنیفہؒ کی اصل یہ ہے کہ پہلے شفع کی دونوں رکعتوں میں قرارت کا ترک کرنا تحریمہ کو باطل کر دیتا ہے حتی کہ دوسرے شفع کی بناء پہلے شفع پر صحیح نہ ہوگی، اور اگر (پہلے شفع کی) ایک رکعت میں (قرارت ترک کی) تو تحریمہ باطل نہ ہوگا بلکہ ادا فاسد ہو جائے گی پس دوسرے شفع کی بناء صحیح ہوگی، اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک رکعت میں قرارت کو ترک کر دینا بھی تحریمہ کو باطل کر دیتا ہے یہاں تک کہ دوسرے شفع کی بناء درست نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (ترک قرارت) تحریمہ کو کسی حال میں باطل نہیں کرتا بلکہ صرف فسادِ ادا کو واجب کرتا ہے پس شفع ثانی کی بناء درست ہوگی چاہے پہلے شفع کی ایک رکعت میں قرارت ترک کی ہو یا دونوں میں۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ چار رکعت والی نماز میں ترک قرارت کے مسائل بیان فرما رہے ہیں، مصنف کے اعتبار سے اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔

(۱) دونوں شفع میں قرارت نہیں کی (۲) پہلے شفع میں قرارت نہیں کی دوسرے شفع میں کر لی (۳) پہلے شفع میں قرارت کی دوسرے میں نہیں کی (۴) پہلے شفع میں قرارت کی دوسرے شفع کی کسی ایک رکعت میں قرارت نہیں کی (۵) پہلے شفع کی کسی ایک رکعت میں قرارت نہیں کی بقیہ میں قرارت کر لی (۶) پہلے شفع میں قرارت نہیں کی اور دوسرے شفع کی کسی ایک رکعت میں بھی قرارت نہیں کی (۷) ہر شفع کی ایک ایک رکعت میں قرارت چھوڑ دی (۸) پہلے شفع کی ایک ایک رکعت اور دوسرے شفع کی دونوں رکعتوں میں قرارت چھوڑ دی۔

یہ مسائل مسائل ثمانیہ کے نام سے مشہور ہیں اور ان میں چونکہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے، اور اس اختلاف کی بنیاد ہر ایک کے اپنے اپنے اصول پر ہے، اس لیے شارحؒ نے ہر ایک کی اصل کو الگ الگ بیان فرمایا ہے، چنانچہ فرمایا امام ابوحنیفہؒ کی اصل یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں قرارت کا چھوڑ دینا تحریمہ کو باطل کر دے گا کیونکہ قرارت کے چھوڑنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اس کی قضاء لازم ہوتی ہے اور جب نماز فاسد ہو گئی تو تحریمہ بھی باطل ہو جائے گا اور اس پر دوسرے شفع کی بناء صحیح نہ ہوگی اسی طرح اگر ایک رکعت میں قرارت ترک کی تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور قضاء لازم ہو جائے گی لیکن اگر پہلے شفع کی ایک رکعت میں قرأت کر لی تو تحریمہ باطل نہ ہوگا اس پر دوسرے شفع کی بناء درست ہوگی جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہاں بھی تحریمہ باطل ہو جائے لیکن چونکہ ایک رکعت میں ترک قرارت سے نماز کے فاسد ہونے میں اختلاف ہے اس لیے احتیاط کے طور پر تحریمہ کو باقی رکھا گیا۔

امام محمدؒ کی اصل یہ ہے کہ ایک رکعت میں بھی قرارت ترک کر دے تو تحریمہ باطل ہو جائے گا ان کی دلیل وہی قیاس ہے جب کہ نماز فاسد ہونے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے تو چاہے دو رکعت میں قرارت نہ کرنے سے نماز فاسد ہو یا ایک رکعت میں

قراءت کرنے سے نماز فاسد ہو تحریمہ باطل ہو جائے گا اور جب تحریمہ باطل ہو گیا تو اس پر دوسرے شفع کی بناء درست نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی اصل یہ ہے کہ ترک قراءت سے تحریمہ کسی حال میں باطل نہ ہوگا بلکہ ادا فاسد ہو جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ قراءت ایک رکن زائد ہے کیونکہ بغیر قراءت کے بھی نماز صحیح ہو جاتی ہے جیسے کہ گونگے اور ان پڑھ کی نماز، ہاں قدرت کے باوجود اگر قراءت نہ کرے تو ادا فاسد ہو جائے گی، لہٰذا ترک قراءت سے تحریمہ فاسد نہ ہوگی

اِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَاعْلَمْ اَنَّ الْمَسَائِلَ ثَمَانِيَةٌ لِاَنَّ تَرْكَ الْقِرَاءَةِ اِمَّا مُقْتَصِرٌ عَلٰى شَفْعٍ وَاحِدٍ وَ هٰذَا فِي اَرْبَعِ صُوَرٍ وَ هِيَ مَا قَالَ فِي الْمَتْنِ اَوِ الْاَوَّلِ اَوِ الثَّانِي اَوْ اِحْدَى الثَّانِي اَوْ اِحْدَى الْاَوَّلِ وَ فِي هٰذِهِ الْاَرْبَعِ قَضَاءُ الرَّكْعَتَيْنِ بِالْاِجْمَاعِ.

ترجمہ | جب تو (ان اصولوں کو) جان گیا تو جان کہ مسائل آٹھ قسم کے ہیں، اس لیے کہ ترک قراءت یا تو صرف شفع میں منحصر ہو گی اور اس کی چار صورتیں ہیں اور وہ وہ ہے جو متن میں کہا کہ یا تو اول شفع میں قراءت ترک کی یا دوسرے شفع میں قراءت ترک کی یا دوسرے شفع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی یا پہلے شفع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی اور ان چاروں صورتوں میں بالاجماع دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی۔

تشریح: یعنی جب آپ نے ائمہ ثلاثہ کے اصول جان لیے تو ان اصول کی بنیاد پر مسئلے آٹھ بنیں گے جن میں سے چار صورتیں ایسی ہیں جن میں بالاتفاق دو ہی رکعت کی قضاء لازم ہوگی، ان چار مسئلوں کی چھ شکلیں بنتی ہیں جو نقشہ سے ظاہر ہے نقشہ میں ق سے مراد وہ رکعتیں ہیں جن میں قراءت ہوئی ہے اور ک سے مراد وہ رکعتیں ہے جن میں قراءت نہیں ہوئی۔

ک	ک	ق	ق	ان صورتوں میں بالاتفاق
ک	ق	ق	ق	پہلی دو رکعتوں کی
ق	ک	ق	ق	قضاء ہوگی۔
ق	ق	ک	ک	ان صورتوں میں بالاتفاق
ق	ق	ق	ک	اخیر کی دو رکعتوں کی
ق	ق	ک	ق	قضاء ہوگی۔

ان تمام صورتوں میں چونکہ مکمل دو رکعتیں قراءت والی ہیں اس لیے بقیہ دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، کیونکہ ہمارے نزدیک ہر شفع علاحدہ نماز کا حکم رکھتا ہے لہٰذا ترک قراءت کی بناء پر جو شفع فاسد ہوا اس کی قضاء لازم ہوگی۔

وَ اَمَّا غَيْرُ مُقْتَصِرٍ بَلْ هُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الشَّفْعَيْنِ وَ هٰذَا اَيْضًا فِي اَرْبَعِ مَسَائِلَ لِاَنَّهُ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ التَّرْكُ فِي كُلِّ الْاَوَّلِ مَعَ كُلِّ الثَّانِي وَ هُوَ مَا قَالَ فِي الْمَتْنِ كَمَا لَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ شَفْعَيْهِ

وَ مَعَ بَعْضِ الثَّانِیْ وَ هُوَ مَا قَالَ فِی الْمَتْنِ اَوِ الْاَوَّلَ مَعَ اِحْدَی الثَّانِیْ وَ فِیْ هَاتَیْنِ الْمَسْأَلَتَیْنِ قَضَاءُ الرَّکْعَتَیْنِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ لِبُطْلَانِ التَّحْرِیْمَةِ عِنْدَهُمَا فَلَا یَصِحُّ الشُّرُوْعُ فِی الشَّفْعِ الثَّانِیْ فَعَلَیْهِ قَضَاءُ الشَّفْعِ الْاَوَّلِ فَقَطْ وَ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ قَضَاءُ الْاَرْبَعِ لِاَنَّهٗ صَحَّ الشُّرُوْعُ فِی الشَّفْعِ الثَّانِیْ وَ قَدْ اَفْسَدَ الشَّفْعَیْنِ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فَیَقْضِیْ اَرْبَعًا۔

ترجمہ اور یا ایک شفع میں منحصر نہ ہوگی بلکہ دونوں شفع میں موجود ہوگی اور اس کی بھی چار صورتیں ہیں اس لیے کہ ترک قرارت پہلے اور دوسرے شفع کے کل میں ہوگا اور یہ وہ صورت ہے جو متن میں کہا، کمالو ترك الخ: یعنی دونوں شفعوں کی قرارت چھوڑ دی یا پہلے شفع کے ساتھ دوسرے شفع کے بعض کی قرارت چھوڑ دی اور یہ وہ صورت ہے جو متن میں او الاول مع احدی الثانی الخ سے ذکر کی ہے، ان دونوں مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف دو ہی رکعتوں کی قضاء ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک تحریمہ باطل ہوگیا، لہٰذا دوسرے شفع کا شروع کرنا صحیح نہ ہوا، پس اس پر صرف شفع اول کی قضاء ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعت کی قضاء ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح ہے اور اس نے دونوں شفعوں کو ترک قرارت کر کے فاسد کر دیا پس چار رکعت کی قضاء کرے۔

تشریح: یہاں سے ترک قرارت کی وہ صورتیں بیان کی جارہی ہیں جن میں ترک قرارت صرف ایک شفع میں نہ ہو بلکہ دونوں میں پایا جائے، اس کی چار صورتیں ہیں، ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ دونوں شفعوں میں کسی ایک رکعت میں بھی قرارت نہیں کی، دوسرے صورت میں یہ ہے کہ پہلے شفع کی دونوں رکعتوں میں اور دوسرے شفع کی ایک رکعت میں قرارت نہیں کی، ان دو صورتوں کی تین شکلیں بنتی ہیں۔

ک	ک	ک	ک	ان صورتوں میں طرفینؒ کے نزدیک دو رکعتوں
ک	ک	ک	ق	کی قضاء لازم ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے
ک	ک	ق	ک	نزدیک چار کی قضاء لازم ہوگی۔

کیونکہ پہلی دو رکعتوں میں ترک قرارت کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تحریمہ باطل ہوگیا اس لیے دوسرے شفع کی ابتداء درست نہیں، صرف پہلے شفع کی قضاء لازم ہوگی اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرے شفع کی ابتداء درست ہے اور ترک قرارت کی بناء پر چونکہ دونوں شفع فاسد ہو چکے ہیں لہٰذا چار رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی۔

وَ اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ التَّرْكُ فِیْ رَکْعَةٍ مِّنَ الشَّفْعِ الْاَوَّلِ مَعَ کُلِّ الثَّانِیْ اَوْ مَعَ رَکْعَةٍ مِّنْهُ وَ هُمَا مَا قَالَ فِی الْمَتْنِ وَ اَرْبَعٌ لَوْ تَرَكَ فِیْ اِحْدَی کُلِّ شَفْعٍ اَوْ فِی الثَّانِیْ وَ اِحْدَی الْاَوَّلِ وَ اِنَّمَا یَقْضِی الْاَرْبَعَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ اَبِیْ یُوْسُفَ لِبَقَاءِ التَّحْرِیْمَةِ عِنْدَهُمَا اَمَّا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ فَلِاَنَّهٗ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِیْ رَکْعَةٍ مِّنَ الشَّفْعِ الْاَوَّلِ وَ التَّحْرِیْمَةُ لَا تَبْطُلُ بِهٖ وَ اَمَّا عِنْدَ اَبِیْ

یُوْسُفَ فَلِاَنَّ التَّحْرِیْمَۃَ لَا تَبْطُلُ بِالتَّرْکِ اَصْلًا وَقَدْ اَفْسَدَ الشَّفْعَیْنِ بِتَرْکِ الْقِرَاءۃِ فَیَقْضِیْ اَرْبَعًا وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فِیْ جَمِیْعِ الصُّوَرِ لَیْسَ اِلَّا قَضَاءَ الرَّکْعَتَیْنِ.

ترجمہ | اور یا تو ترک قرارت شفع اول کی کسی ایک رکعت میں شفع ثانی کے کل کے ساتھ یا شفع ثانی کی کسی ایک رکعت کے ساتھ اور یہ دونوں صورتیں وہ ہیں جن کو متن میں "و اربع لو ترک فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول" کے ذریعہ بیان کیا، ان صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء لازم ہوگی کیونکہ دونوں کے نزدیک تحریمہ باقی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس لیے باقی ہے کیونکہ اس نے شفع اول کی صرف ایک رکعت میں قرارت ترک کی اور ان کے نزدیک اس سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ترک قرارت سے کسی حال سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا اور چونکہ اس نے دونوں شفع باطل کر دیا ترک قرارت کر کے لہٰذا چار رکعتوں کی قضاء کرے، اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام صورتوں میں صرف دو ہی رکعتوں کی قضاء ہوتی ہے۔

تشریح: یہاں سے وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں جن میں پہلے شفع کی ایک رکعت میں قرارت کی اور ایک میں ترک کر دی اور ساتھ میں شفع ثانی کے دونوں رکعتوں میں کی ایک رکعت میں ترک کی، اور یہ دونوں شفعوں میں ترک قرارت کی چار صورتوں میں سے بقیہ دو صورتیں ہیں ان کی چھ شکلیں بنتی ہیں۔

ق	ک	ک	ک	ان صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء لازم ہوگی، اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف دو رکعتوں کی قضاء لازم ہوگی۔
ک	ق	ک	ک	
ق	ک	ق	ک	
ق	ک	ک	ق	
ک	ق	ک	ق	
ک	ق	ق	ک	

کیونکہ شیخینؒ کے نزدیک تحریمہ باقی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تحریمہ اس لیے باقی ہے کہ اس نے پہلے شفع کی ایک رکعت میں ترک قرارت کی ہے۔ اور اس صورت میں ان کے نزدیک تحریمہ باطل نہیں ہوتا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ترک قرارت سے تحریمہ باطل ہی نہیں ہوتا، لہٰذا دونوں کے نزدیک شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح ہے اور اس نے ترک قرائت کی وجہ سے دونوں شفعوں کو باطل کر دیا لہٰذا چاروں رکعتوں کی ہی قضاء لازم ہوگی۔

اور محمدؒ کے نزدیک ایک رکعت میں بھی ترک قرارت سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے لہٰذا ان تمام صورتوں میں تحریمہ باطل ہو گیا اور دوسرے شفع کی ابتداء صحیح نہیں ہوئی اس لیے صرف پہلے شفع کی دو رکعتوں کی ہی قضاء لازم ہوگی۔

فَظَهَرَ مَا قَالَ فِی الْمُخْتَصَرِ فَیَقْضِیْ اَرْبَعًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ فِیْمَا تَرَکَ فِیْ اِحْدَی الْاَوَّلِ مَعَ

الثَّانِی اَوْ بَعْضَهُ اَیْ فِیْ رَکْعَةٍ مِّنَ الشَّفْعِ الْاَوَّلِ مَعَ کُلِّ الشَّفْعِ الثَّانِی اَوْ رَکْعَةٌ مِّنْهُ وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ فِیْ اَرْبَعِ مَسَائِلَ یُوْجَدُ فِی الشَّفْعَیْنِ وَ فِی الْبَاقِیْ رَکْعَتَیْنِ وَ هُوَ سِتُّ مَسَائِلَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ اَرْبَعٌ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَکْعَتَیْنِ فِی الْکُلِّ.

ترجمہ | پس ظاہر ہوگئی وہ بات جو مختصر (وقایہ) میں کہی، پس چار رکعت قضاء کرے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، ان صورتوں میں جن میں قراءت ترک کی ہو پہلے شفع کی ایک رکعت میں دوسرے شفع کے ساتھ یا اس کے بعض کے ساتھ، یعنی شفع اول کی ایک رکعت اور شفع ثانی کی کل رکعتوں میں یا شفع ثانی کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی ہو، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار مسئلوں میں دونوں شفعوں میں ترک پایا جائے گا۔

اور باقی میں دو رکعتیں قضاء کی جائیں گی۔ وہ باقی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چھ مسائل ہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام مسئلوں میں صرف دو ہی رکعت قضاء واجب ہوگی۔

تشریح: یعنی ماقبل میں ان آٹھ مسائل کی جو تفصیل گزر چکی ہے اس سے مختصر وقایہ کی عبارت (فیقضی اربعًا الخ) کا مطلب بالکل واضح ہو گیا کہ ان آٹھ مسائل میں چار مسائل ایسے ہیں جن میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء واجب ہو گی، اور وہ مسائل ہیں جن میں دونوں شفعوں کے کل یا بعض میں قراءت ترک کی ہو، اور بقیہ میں دو رکعتوں کی قضاء واجب ہو گی، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو مسئلوں میں ((۱) پہلے شفع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی دوسرے شفع کے کل کے ساتھ (۲) پہلے شفع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی دوسرے شفع کے بعض کے ساتھ) چار رکعت کی قضاء واجب ہوگی اور بقیہ میں دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی، گویا کہ وہ مسئلے جن میں دو رکعت کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چھ ہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک آٹھوں مسئلوں میں دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی۔

وَ لَا قَضَاءَ لَوْ تَشَهَّدَ اَوَّلًا ثُمَّ نَقَضَ اَیْ نَوٰی اَرْبَعَ رَکْعَاتٍ مِّنَ النَّفْلِ وَ قَعَدَ عَلَی الرَّکْعَتَیْنِ بِقَدْرِ التَّشَهُّدِ ثُمَّ نَقَضَ لَا قَضَاءَ عَلَیْهِ لِاَنَّهُ لَمْ یَشْرَعْ فِی الشَّفْعِ الثَّانِیْ فَلَمْ یَجِبْ عَلَیْهِ اَوْ شَرَعَ ظَانًّا اَنَّهُ عَلَیْهِ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ وَ اِنْ فُهِمَتْ مِمَّا سَبَقَ وَ هُوَ قَوْلُهُ وَ لَزِمَ اِتْمَامُ نَفْلٍ شَرَعَ فِیْهِ قَصْدًا فَهٰهُنَا صَرَّحَ بِهَا اَوْ لَمْ یَقْعُدْ فِیْ وَسْطِهِ اَیْ اِذَا صَلّٰی اَرْبَعَ رَکْعَاتٍ مِّنَ النَّفْلِ وَ لَمْ یَقْعُدْ فِیْ وَسْطِهِ کَانَ یَنْبَغِیْ اَنْ یَّفْسُدَ الشَّفْعُ الْاَوَّلُ وَ یَجِبُ قَضَاءُهٗ لِاَنَّ کُلَّ شَفْعٍ مِّنَ النَّفْلِ صَلٰوةٌ عَلٰی حِدَةٍ وَ مَعَ ذَالِكَ لَا یَفْسُدُ الشَّفْعُ الْاَوَّلُ قِیَاسًا عَلَی الْفَرْضِ.

ترجمہ | اور اگر پہلے تشہد کے بعد نماز توڑ دی تو قضاء واجب نہ ہوگی، یعنی اگر کسی نے نفل کی چار رکعت کی نیت کی اور دو رکعت کے بعد قعدہ میں بقدر تشہد بیٹھ کر نماز توڑ دے تو اس پر قضاء نہیں ہے کیونکہ اس نے شفع ثانی کو شروع نہیں کیا لہٰذا وہ اس پر واجب نہیں ہوا، یا کسی (فرض نماز کو) اس گمان سے شروع کیا کہ وہ اس کے ذمہ ہے (تو اس کے فاسد کرنے پر قضاء واجب نہ ہوگی) یہ مسئلہ اگرچہ

سابق سے سمجھ میں آ گیا تھا اور وہ مصنف کا قول "ولزم التمام نفل شرع فیہ قصدا" لیکن یہاں اس کی تصریح کردی، یا درمیان میں قعدہ نہیں کیا یعنی اگر کسی نے نفل کی چار رکعت پڑھی لیکن درمیان میں قعدہ نہیں کیا تو مناسب تو یہ تھا کہ شفع اول فاسد ہو جاتا اور اس کی قضاء لازم ہوتی کیونکہ نفل کا ہر شفع ایک علاحدہ نماز ہے اس کے باوجود شفع ثانی فاسد نہیں ہوگا فرض پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح: ولا قضاء لو تشہد الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چار رکعت کی نیت سے نفل نماز شروع کی، لیکن دو رکعت مکمل کر کے تشہد کے بعد اس نے نماز توڑ دی تو اس پر قضاء لازم نہ ہوگی، کیونکہ شفع اول تو تمام ہو گیا اور شفع ثانی اس نے شروع نہیں کیا، اور اگر تشہد سے پہلے نماز توڑ دی تو دوسرے شفع کی قضاء لازم ہوگی اور تشہد کے بعد تیسری رکعت شروع کر کے نماز توڑ دی تو دوسرے شفع کی قضاء لازم آئے گی، کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی کہ نفل کا ہر شفع مستقل نماز ہے۔

او شرع ظانا الخ: قضاء واجب ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ یہ گمان کر کے کوئی فرض نماز شروع کرے کہ وہ اس کے ذمہ ہے مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اس گمان سے کہ ابھی پڑھی نہیں ہے لیکن شروع کرنے کے بعد یاد آیا کہ میں نے تو ظہر پڑھ لی ہے اب اس نماز کو توڑ دیتا ہے تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی، کیونکہ اگرچہ یہ نماز اب اس کے لیے نفل بن گئی ہے لیکن اس نے یہ نفل کے ارادہ سے شروع نہیں کی تھی اگرچہ یہ مسئلہ مصنفؒ کے سابقہ قول "ولزم التمام نفل شرع فیہ قصدا" سے سمجھ میں آ رہا تھا لیکن یہاں مصنفؒ نے پھر سے تصریح کردی۔

او لم یقعد الخ: نفل کی قضاء واجب نہ ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے چار رکعت نفل شروع کی لیکن وہ قعدہ اولیٰ میں نہیں بیٹھا سیدھے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس صورت میں ہونا یہ چاہئے تھا کہ اس پر شفع اول کی قضاء واجب ہو کیونکہ قعدہ نہ کرنے کی بناء پر شفع اول ناقص رہا، اس کے باوجود شفع اول کے فاسد ہونے اور اس کی قضاء کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا فرض پر قیاس کرتے ہوئے اگر سجدہ سہو کر لے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔

وَيَتَنَفَّلُ قَاعِدًا مَعَ قُدْرَةِ قِيَامِهِ اِبْتِدَاءً وَ كُرِهَ بَقَاءً اِلَّا بِعُذْرٍ اَیْ اِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ يَجُوْزُ اَنْ يَّشْرَعَ فِي النَّفْلِ قَاعِدًا وَ اِنْ شَرَعَ فِي النَّفْلِ قَائِمًا كُرِهَ اَنْ يَّقْعُدَ فِيْهِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ اِلَّا بِعُذْرٍ فَاَرَادَ بِحَالِ الْاِبْتِدَاءِ حَالَ الشُّرُوْعِ وَبِحَالِ الْبَقَاءِ حَالَ وُجُوْدِهِ الَّذِیْ بَعْدَ الشُّرُوْعِ.

ترجمہ: قیام پر قدرت کے باوجود ابتداءً بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے اور بقاءً مکروہ ہے الا یہ کہ کوئی عذر پیش آجائے، یعنی اگر قیام پر قدرت رکھتا ہو تو بھی ابتداءً بیٹھ کر نفل شروع کرنا جائز ہے اور اگر نفل کھڑے ہو کر شروع کی تو اب قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر پڑھنا مکروہ ہے مگر یہ کہ عذر پیش آجائے، مصنفؒ نے حال ابتداء سے شروع کرنے کی حالت مراد لی ہے اور حال بقاء سے وہ حالت مراد لی ہے جو شروع کرنے کے بعد کی ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قیام پر قدرت رکھتا ہے اس کے باوجود بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا چاہ رہا ہے تو اس کو اجازت ہے کہ وہ بالکل شروع ہی سے بیٹھ کر نماز پڑھ لے، لیکن اگر درمیان میں بیٹھنا چاہے تو اجازت نہیں ہے سوائے کسی عذر کے، مثلاً اگر کسی

نے نفل نماز قیام کی حالت میں شروع کی کچھ پڑھ لیا اور اب بیٹھنا چاہتا ہے تو اس کی اجازت نہ ہوگی، لیکن اگر کوئی عذر پیش آجائے مثلاً چکر آنے لگے تو اب بیٹھنے کی اجازت ہوگی یا ایک رکعت کھڑے ہو کر پڑھ لی دوسری رکعت میں بیٹھنا چاہ رہا ہے تب بھی بغیر عذر کے اجازت نہ ہوگی۔

وَ رَاكِبًا مُوْمِئًا خَارِجَ الْمِصْرِ اِلٰى غَيْرِ الْقِبْلَةِ اِنَّمَا قَالَ خَارِجَ الْمِصْرِ لِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَؓ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ عَلٰى حِمَارٍ وَ هُوَ مُتَوَجِّهٌ اِلٰى خَيْبَرَ يُوْمِئُ اِيْمَاءً، وَ لَمَّا كَانَ هٰذَا الْفِعْلُ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ اُقْتُصِرَ عَلٰى مَوْرِدِهٖ فَلَوِ افْتَتَحَهٗ رَاكِبًا ثُمَّ نَزَلَ بَنٰى وَ بِعَكْسِهٖ فَسَدَ لِاَنَّ فِي الْاَوَّلِ مَا يُؤَدِّيْهِ اَكْمَلُ مِمَّا وَجَبَ عَلَيْهِ وَ فِي الثَّانِيْ اِنْعَقَدَ التَّحْرِيْمَةُ مُوْجِبَةً لِلرُّكُوْعِ وَ السُّجُوْدِ فَلَا يَجُوْزُ اَدَاءُهٗ بِالْاِيْمَاءِ.

ترجمہ اور شہر سے باہر غیر قبلہ کی طرف سواری پر سوار ہو کر اشارہ سے (نفل نماز پڑھنا جائز ہے) مصنفؒ نے خارج المصر کہا، حضرت ابن عمرؓ کے اس قول کی وجہ سے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو دیکھا کہ وہ گدھے پر سوار ہو کر نماز پڑھ رہے تھے درانحالیکہ وہ خیبر کی طرف متوجہ تھے اور اشارہ کر رہے تھے اشارہ کرنا، اور جب کہ آپ ﷺ کا یہ فعل خلاف قیاس ہے اس لیے اپنے محل پر ہی منحصر رہے گا، اور اگر سوار ہو کر نفل شروع کرے پھر اتر جائے تو بنا کر سکتا ہے اور اس کے عکس میں نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ پہلی صورت میں جو وہ ادا کر رہا ہے، ما وجب علیہ سے زیادہ کامل ہے اور دوسری صورت میں تحریمہ منعقد ہوا ہے رکوع سجدہ کو واجب کرنے والا، پس اس کا اشارہ سے ادا کرنا جائز نہ ہوگا۔

تشریح: یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شہر سے باہر کسی سواری پر جا رہا ہو اور اس حالت میں نفل نماز پڑھنا چاہ رہا ہو تو اس کو اجازت ہے کہ سواری پر سوار ہو کر اشارہ سے نماز پڑھ لے چاہے اس کا رخ قبلہ کی طرف نہ ہو، دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ گدھے پر سوار خیبر کی طرف جا رہے ہیں، اور اشارہ سے نماز پڑھ رہے ہیں، اور چونکہ خیبر مدینہ سے غیر قبلہ کی طرف ہے، لہٰذا اس سے اجازت معلوم ہو رہی ہے کہ اس صورت میں قبلہ کی طرف رخ کرنا شرط نہیں ہے، لیکن چونکہ یہ ان نصوص کے خلاف ہے جن سے استقبال قبلہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، لہٰذا اس حکم کو اس شرط پر باقی رکھا جائے گا کہ نفل نماز ہو اور خارج مصر ہو، لہٰذا فرض نماز میں یا شہر کے اندر اس کی اجازت نہ ہوگی۔

فلو افتتحه راكبا الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے سواری پر سوار ہو کر نماز شروع کی اور ایک رکعت پوری کی اس حال میں اس کو ایسی جگہ مل گئی جہاں وہ ٹھہرنا پسند کرتا ہو تو اس کو اجازت ہے کہ سواری سے اتر جائے اور زمین پر رکوع وسجدہ کے ساتھ بقیہ نماز پوری کرے، کیونکہ اس سے کامل درجہ میں ادا ہوگی جس طرح اس نے اپنے اوپر لازم کی تھی اس لیے کہ اشارہ والی نماز سے رکوع سجدہ والی نماز اکمل ہے۔

لیکن اگر اس کا الٹا ہو کہ زمین پر نماز شروع کرے اور پھر سواری پر سوار ہو کر اس کو پورا کرنا چاہے تو یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ جب اس نے زمین پر نماز شروع کی تو اس نے اپنے اوپر رکوع سجدہ والی نماز واجب کر لی اور اب اس کو اشارہ سے پورا کرے تو یہ جائز نہ ہوگا۔

سُنَّ التَّرَاوِيحُ عِشْرُوْنَ رَكْعَةً بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوِتْرِ وَ بَعْدَهُ خَمْسُ تَرْوِيحَاتٍ لِكُلِّ تَرْوِيحَةٍ تَسْلِيمَتَانِ وَ جَلْسَةٌ بَعْدَ هُمَا قَدْرَ تَرْوِيحَةٍ وَالسُّنَّةُ فِيهَا الْخَتْمُ مَرَّةً وَ لَايَتْرُكُ لِكَسْلِ الْقَوْمِ وَ لَا يُوتِرُ جَمَاعَةً خَارِجَ رَمَضَانَ وَ اِنَّمَا كَانَتِ التَّرَاوِيحُ سُنَّةً لِاَنَّهُ وَاظَبَ عَلَيْهَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ، وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيَّنَ الْعُذْرَ فِيْ تَرْكِ الْمُوَاظَبَةِ وَ هُوَ مَخَافَةُ اَنْ تُكْتَبَ عَلَيْنَا.

ترجمہ تراویح سنت مؤکدہ ہے بیس رکعت عشاء کے بعد وتر سے پہلے اور وتر کے بعد (اور تراویح میں) پانچ ترویحات ہیں، اور ہر ترویحہ میں دو سلام ہیں، اور ان سلاموں کے بعد ترویحہ کی مقدار جلسہ ہے، اور تراویح میں ایک قرآن کا ختم کرنا سنت مؤکدہ ہے اور (ختم قرآن کو) چھوڑا نہ جائے قوم کی سستی کی بناء پر اور رمضان کے علاوہ جماعت سے وتر نہ پڑھی جائے، بیشک تراویح سنت ہے کیونکہ اس پر خلفاء راشدین نے مواظبت فرمائی ہیں، اور نبی کریم ﷺ نے ترک مواظبت پر عذر بیان کر دیا تھا اور وہ ڈر یہ تھا کہ کہیں ہم پر فرض نہ کر دی جائے۔

تشریح :سن التراويح الخ: تراویح بیس رکعتوں کے ساتھ سنت مؤکدہ ہے۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس پر صحابہ کرام اور خلفاء راشدین کی مواظبت ثابت ہے، اور حضور اقدس ﷺ کے قول "علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الرَّاشدین" سے خلفاء راشدین کے فعل کا سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اور نبی کریم ﷺ نے جو ترک مواظبت کی اس کا عذر بھی بیان کر دیا، چنانچہ منقول ہے کہ آپ ﷺ نے تین راتوں میں صحابہ کے ساتھ قیام کیا تیئسویں، پچیسویں، اور ستائیسویں، اس کے بعد فرمایا "لَم يَمنعه من الخروج اليكم الا انى خشيت ان تفرض عليكم" کہ میں بعد میں اس لیے نہیں نکلا کہ مجھے ڈر ہوا کہ کہیں تم پر فرض نہ کر دی جائے۔

البتہ تعداد میں اختلاف ہے، بعض روایتوں سے آپ ﷺ کا آٹھ رکعات پڑھنا ثابت ہے، بعض سے بیس، لیکن صحابہ نے بیس ہی پر مواظبت فرمائی ہے، اس لیے بیس ہی رکعت سنت مؤکدہ ہے۔

بعد العشاء الخ: سے تراویح کا وقت بیان فرما رہے ہیں، کہ عشاء کے بعد وتر سے پہلے ہے، اگر بھولے سے وتر پڑھ لی ہو تب بھی تراویح پڑھ سکتے ہیں، اور اگر کوئی دوران تراویح پیشاب وغیرہ کے لیے جائے جس کی وجہ سے تراویح کی کچھ رکعتیں چھوٹ جائیں تو امام کے ساتھ وتر پڑھ لے اور بعد میں تراویح کی باقی ماندہ نماز پڑھ لے۔

خمس ترويحات الخ: ترویحہ راحت سے مشتق ہے، آرام لینے کے معنی میں، مطلب یہ ہے کہ بیس رکعات میں پانچ ترویحیں ہوں، ہر ترویحہ دو سلام کا ہو، یعنی ہر دو رکعت کے بعد سلام ہو، اور چار رکعت کے بعد ترویحہ ہو، یعنی آرام کے لیے اتنی دیر بیٹھے جتنا وقت چار رکعت پڑھنے میں لگا ہو، یہ مستحب ہے۔

والسنة فيها الخ: تراویح میں ایک قرآن کا ختم کرنا سنت ہے، لوگوں کی سستی کی وجہ سے اس کو ترک کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

ولا يوتر جماعة الخ: رمضان کے علاوہ وتر کو جماعت سے نہ پڑھا جائے، کیونکہ وتر کی جماعت صحابہ سے صرف رمضان

میں ثابت ہے، رمضان کے علاوہ میں ثابت نہیں ہے، اور غیر رمضان میں وتر کی جماعت نہ ہونے پر امت کا اجماع بھی ہے۔

فَصْلٌ عِندَ الكُسُوفِ يُصَلِّي إِمَامُ الجُمُعَةِ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ كَالنَّفْلِ اي عَلىٰ هَيْأَةِ النَّفْلِ بِلَا أَذَانٍ وَ إِقَامَةٍ وَ عِندَنَا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَ عِندَ الشَّافِعِيِّ رُكُوعَانِ، مُخْفِيًا مُطَوِّلًا قِرَاءَتَهُ فِيهِمَا وَ بَعْدَهُمَا يَدْعُو حَتَّى تَنجَلِيَ الشَّمْسُ وَ لَا يَخْطُبُ وَ إِنْ لَمْ يَحْضُرْ اي إِمَامُ الجُمُعَةِ صَلَّوْا فُرَادَىٰ كَالخُسُوفِ وَ لَا جَمَاعَةَ فِي الإِسْتِسْقَاءِ وَ لَا خُطْبَةَ وَ إِنْ صَلَّوْا وُحْدَانًا جَازَ وَ هُوَ دُعَاءٌ وَ اِسْتِغْفَارٌ وَ يَسْتَقْبِلُ بِهِمَا القِبْلَةَ بِلَا قَلْبِ رِدَاءٍ وَ حُضُورِ ذِمِّيٍّ.

ترجمہ | فصل: گہن کے وقت امام جمعہ لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھے نفل کی طرح یعنی نفل کی ہیئات پر، بغیر اذان واقامت کے اور ہمارے نزدیک ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک (ہر رکعت میں) دو رکوع ہیں، قرأت مخفی (چپکے چپکے سری) کرے اور طویل قرأت کرے، دونوں رکعتوں میں اور ان کے بعد دعاء کرے یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے، اور خطبہ نہ دے، اور اگر امام جمعہ حاضر نہ ہو تو تنہا تنہا نماز پڑھیں، چاند گہن کی طرح، اور نماز استسقاء میں نہ تو جماعت ہے اور نہ خطبہ ہے، اور اگر لوگ اکیلے نماز استسقاء پڑھ لیں تو جائز ہے، اور وہ دعا و استغفار ہے، دونوں (دعاء واستغفار کے وقت) قبلہ کی طرف رخ کرے، بغیر قلب ردا کیے اور ذمی کی حاضری کے بغیر۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ سورج گہن کی نماز کا ذکر فرمارہے ہیں کہ اگر سورج گہن ہو جائے تو امام جمعہ لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے نفل کی طرح بغیر اذان واقامت کے، یعنی جس طرح نفل نماز بغیر اذان واقامت کے پڑھی جاتی ہے اسی طرح نماز کسوف بھی بغیر اذان واقامت کے ہوگی، اور ہمارے نزدیک اس نماز میں بھی تمام نمازوں کی طرح ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا، البتہ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع ہونگے، ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں سورج گہن ہوا تو آپ ﷺ مسجد تشریف لے گئے اور نماز کے لیے کھڑے ہوئے، اور لوگوں نے بھی آپ کے پیچھے صف بنائی، پس آپ ﷺ نے تکبیر کہی، اور بہت طویل قرأت کی، پھر تکبیر کہہ کر رکوع کیا بہت لمبا رکوع، پھر رکوع سے سر اٹھا کر "سمع الله لمن حمده" اور "ربنا و لك الحمد" کہا پھر طویل قرأت کی لیکن یہ پہلی رکعت سے کچھ کم تھی، پھر رکوع کیا لمبا رکوع، پھر رکوع سے سر اٹھا کر "سمع الله لمن حمده" اور "ربنا ولك الحمد" کہا پھر سجدہ کیا، اور دوسری رکعت میں بھی ایسا ہی ہوا، پس آپ ﷺ نے دو رکعت پوری کی، چار رکوعوں اور چار سجدوں کے ساتھ، یہاں تک کہ آپ کے سلام پھیرنے سے پہلے سورج روشن ہو گیا۔ پھر کھڑے ہو کر خطبہ دیا، اور پھر اللہ کی ثنا بیان کی اللہ کی شان کے مطابق، پھر فرمایا: سورج و چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں یہ کسی کی موت وحیات کی وجہ سے نہیں گہناتے، پس جب تم اس کو دیکھو تو نماز کی طرف دوڑ پڑو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نماز کسوف کے اندر ایک رکعت میں دو رکوع کیے ہیں، اور ہماری دلیل حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں سورج گہن

ہوا تو آپ ﷺ نماز کے لیے کھڑے ہوئے، اور اتنا طویل قیام فرمایا کہ لگتا تھا کہ آپ رکوع نہیں کریں گے، پھر جب آپ ﷺ نے رکوع کیا اور اتنا طویل رکوع کیا کہ لگتا تھا کہ آپ رکوع سے سر ہی نہ اٹھائیں گے۔ پھر جب رکوع سے سر اٹھایا تو سجدہ کرنے کا نام نہ لیتے تھے، پھر سجدہ کیا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب سجدہ سے سر نہ اٹھائیں گے پھر سر اٹھایا تو دوسرے سجدے کا امکان نظر نہ آتا تھا پھر دوسرا سجدہ کیا ایسا لگا کہ آپ سر نہ اٹھائیں گے آخر کار آپ نے سر اٹھایا، اور دوسری رکعت میں بھی ایسا ہی کیا۔

اس روایت سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ آپ نے ایک رکعت میں ایک ہی رکوع کیا تھا اگر چہ وہ رکوع بہت طویل تھا۔

اب حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہؓ کی حدیث میں تعارض ہوگیا تو ہم نے حضرت عبداللہؓ کی حدیث کو ترجیح دی کیونکہ مرد امام کے قریب ہوتے ہیں اور امام کی حالت سے زیادہ بہتر طور سے واقف ہوتے ہیں

مخفیا مطولا قراء ته الخ: قرأت میں اخفاء کرے یعنی سری قرأت کرے اور قرأت کو طویل کرے کیونکہ بعض احادیث میں پہلی رکعت میں سورۂ بقرہ کے مثل اور دوسری رکعت میں سورۂ آل عمران کے مثل قرأت کرنا مروی ہے اس لیے اس میں تو سب متفق ہیں، لیکن قرأت سری کرے یا جہری اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب سری کے قائل ہیں اور صاحبین جہری کے، صاحبین کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے نماز کسوف میں قرأت بالجہر کی اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ اور سمرہ بن جندبؓ کی حدیثیں ہیں، حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ کسوف کی نماز پڑھی لیکن میں نے آپ کی قرأت کا ایک حرف بھی نہ سنا اور سمرہ بن جندب کی حدیث بھی اسی طرح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہمیں سورج گہن کی نماز پڑھائی، ہم نے آپ کی آواز نہیں سنی، چنانچہ ہم نے مردوں کی حدیث کو ترجیح دی کہ مرد امام کی حالت سے زیادہ واقف ہوتے ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ سورج گہن کی نماز دن میں ہوتی ہے، اور آپ ﷺ کا فرمان ہے: **صلوٰۃ النهار عجماء** کہ دن کی نماز گونگی ہوتی ہے یعنی دن کی نمازوں میں قرأت بے آواز ہوتی ہے، بلند آواز سے نہیں ہوتی ہے۔

ولا یخطب: نماز کسوف میں امام خطبہ نہ دے، لیکن امام شافعیؒ خطبہ کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی وہ حدیث ہے جو پیچھے گزر چکی ہے جس میں آپ ﷺ کا خطبہ دینا مذکور ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ خطبہ دینا دو باتوں میں سے ایک کے لیے مشروع ہے، ایک تو جواز صلوٰۃ کی شرط کے طور پر یا تعلیم کے لیے، اور یہاں دونوں میں سے کوئی بات نہیں اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس وقت آپ نے جو خطبہ دیا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت آپ ﷺ کے لڑکے حضرت ابراہیمؓ کا انتقال ہوگیا تھا جس کی بنا پر بعض لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ سورج گہن حضرت ابراہیم کی موت کی وجہ سے ہوا ہے، تو اس عقیدہ کو ختم کرنے کے لیے آپ نے خطبہ دیا جیسا کہ خطبہ کے الفاظ بھی اس پر دلالت کر رہے ہیں کہ **لا ینخسفان لموت احد ولا لحیاته**

وان لم یحضر الامام صلوا فرادا کالخسوف: اگر امام جمعہ حاضر نہ ہو تو لوگ تنہا تنہا نماز پڑھیں، صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ **تحرزاً عن الفتنة** بتائی ہے کہ اگر امام جمعہ نہ ہو تو جماعت کرنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے کہ ہر کوئی امامت کے لیے آگے بڑھنے

کی کوشش کرے گا یا کچھ لوگ کسی کو آگے بڑھانا چاہیں کچھ کسی کو، لہٰذا اس فتنہ سے بچنے کے لیے تنہا تنہا ہی نماز پڑھ لیں جیسا کہ چاند گہن کے وقت تنہا تنہا نماز پڑھتے ہیں مصنفؒ نے کالخسوف کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ چاند گہن کی صورت میں جماعت سے نماز نہیں ہوگی۔

ولا جماعة فی الاستسقاء الخ: استسقاء کے معنی ہیں ''سیرابی چاہنا'' مراد یہ ہے کہ سوکھا پڑ جائے بارش نہ برسے یہاں تک کہ لوگ پینے کا پانی بھی سہولت سے نہ پائیں تو اب استسقاء کی اجازت ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف دعاء واستغفار کا نام ہے ان کے نزدیک استسقاء کے لیے جماعت مسنون ہی نہیں ہے اور جب جماعت مسنون نہیں ہے تو خطبہ بھی نہیں ہے کیونکہ خطبہ جماعت کے تابع ہوتا ہے، ہاں اگر لوگ تنہا تنہا نماز پڑھ لیں تو اجازت ہے۔

امام صاحب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول **''فقلت استغفروا ربکم انه کان غفاراً یرسل السماء علیکم مدراراً''** کہ میں نے کہا کہ اپنے رب سے استغفار کرو (اپنے گناہوں کی معافی طلب کرو) بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے، بھیج دے گا تم پر آسمان سے موسلا دھار بارش، کہ اس آیت میں بارش کے برسنے کو استغفار پر معلق کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ استسقاء میں اصل دعاء واستغفار ہی ہے اور نبی کریم ﷺ سے بھی استسقاء کے لیے دعا کرنا ہی منقول ہے جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا اس حال میں کہ آنحضرت ﷺ کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول (ﷺ)! مال ہلاک ہو گئے، راستے ٹوٹ گئے، آپ اللہ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو باران رحمت سے سیراب کرے حضرت انسؓ آگے فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا کی ''**اللّٰھم اغثنا اللّٰھم اغثنا**'' یہاں تک کہ بادل گھر آئے اور خوب بارش پڑی، اس حدیث سے بھی استسقاء کے لیے صرف دعا کا ثبوت ملتا ہے

لیکن صاحبینؒ کے نزدیک استسقاء کے لیے جماعت مسنون ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھے، یہی قول امام شافعیؒ وامام مالکؒ وامام احمدؒ کا ہے، ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول ﷺ انتہائی عاجزی وانکساری کے ساتھ نکل کر عیدگاہ گئے، آپ نے خطبہ نہیں پڑھا، لیکن برابر دعاء وگریہ زاری کرتے رہے اور تکبیر کہتے رہے، پھر آپ نے دو رکعت نماز پڑھی جیسا کہ عیدین میں پڑھی جاتی ہے، اس روایت سے استسقاء کے لیے نماز کا مسنون ہونا ثابت ہو رہا ہے، لیکن امام صاحبؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے صلوٰۃ استسقاء کے جواز کا ثبوت ہے اور جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں لیکن مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے بغیر نماز کے بھی استسقاء کیا جیسا کہ اوپر کی حدیث سے معلوم ہوا۔

ویستقبل بهما القبلة الخ: یعنی دعاء واستغفار کے وقت امام اور لوگ قبلہ کا رخ کریں کیونکہ آپ ﷺ سے اسی طرح مروی ہے۔

ولا قلب رداء: یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے کہ استسقاء میں قلب رداء یعنی چادر کو پلٹنا نہیں ہے کیوں کہ یہ دعا ہے عام دعاؤں کی طرح اور عام دعاؤں میں قلب رداء نہیں ہے اس لیے یہاں بھی قلب رداء نہیں کریں گے۔

لیکن امام محمدؒ ... کہ قلب رداء کرے، کیونکہ آپ ... سے قلب رداء ثابت ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم کی حدیث ... فصلّی بهم رکعتين وحوّل رداءه ورفع يديه، فدعا استسقى واستقبل القبلة
وحضور ذمی: یعنی استسقاء میں کوئی ذمی حاضر نہ ہو، کیونکہ مسلمانوں کا نکلنا نزول رحمت کے لیے ہے اور کفار پر تو لعنت برستی ہے اس لیے ان کا وہاں موجود ہونا مقصود کو حاصل کرنے میں مانع ہوگا۔

بَابُ اِدْرَاكِ الْفَرِيْضَةِ

یہ باب فریضہ کے پانے کے بیان میں ہے

مَنْ شَرَعَ فِي فَرْضٍ فَاُقِيْمَتْ لَهُ اِنْ لَمْ يَسْجُدْ لِلرَّكْعَةِ الْاُوْلٰى اَوْسَجَدَ وَ هُوَفِي غَيْرِالرُّبَاعِي اَوْفِيْهِ وَضَمَّ اِلَيْهَا اُخْرٰى قَطَعَ وَاقْتَدٰى اَيْ مَنْ شَرَعَ فِي فَرْضٍ مُنْفَرِداً فَاُقِيْمَتْ لِهٰذَا الْفَرْضِ وَالضَّمِيْرُفِي اُقِيْمَتْ يَرْجِعُ اِلَى الْاِقَامَةِ كَمَا يُقَالُ ضُرِبَ ضَرْبٌ فَاِنْ لَمْ يَسْجُدْلِلرَّكْعَةِ الْاُوْلٰى قَطَعَ وَاقْتَدٰى وَاِنْ سَجَدَفَاِنْ كَانَ فِي غَيْرِالرُّبَاعِي فَكَذَا لِاَنَّهُ اِنْ لَمْ يَقْطَعْ وَصَلّٰى رَكْعَةً اُخْرٰى يَتِمُّ صَلٰوتُهُ فِي الثُّنَائِي وَيُوْجَدُ الْاَكْثَرُ فِي الثُّلَاثِي وَلِلْاَكْثَرِحُكْمُ الْكُلِّ فَتَفُوْتُهُ الْجَمَاعَةُ وَ لِاَنَّهُ يَصِيْرُ مُتَنَفِّلاً بِرَكْعَتَيْنِ بَعْدَالْغُرُوْبِ فِي الْمَغْرِبِ،وَالْقَطْعُ وَاِنْ كَانَ اِبْطَالاً لِلْعَمَلِ وَهُوَمَنْهِيٌّ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى "وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ"فَالْاِبْطَالُ لِقَصْدِالْاِكْمَالِ لَا يَكُوْنُ اِبْطَالاً وَاِنْ كَانَ فِي الرُّبَاعِي يَضُمُّ رَكْعَةً اُخْرٰى حَتّٰى يَصِيْرَ رَكْعَتَانِ نَافِلَةً ثُمَّ يَقْطَعُ وَيَقْتَدِي فَقَوْلُهُ وَضَمَّ اِلَيْهَاحَالٌ مِنْ قَوْلِهِ اَوْ فِيْهِ تَقْدِيْرُهُ اَوْ سَجَدَلِلرَّكْعَةِالْاُوْلٰى وَهُوَ حَاصِلٌ فِي الرُّبَاعِي وَقَدْضَمَّ اِلَى الرَّكْعَةِالْاُوْلٰى رَكْعَةً اُخْرٰى فَقَطَعَ وَاقْتَدٰى حَتّٰى لَوْلَمْ يَضُمَّ اِلَيْهَا اُخْرٰى لَايَقْطَعُ بَلْ يَضُمُّ فَاِذَاضَمَّ قَطَعَ وَاقْتَدٰى.

ترجمہ کسی نے (تنہا) کوئی فرض نماز شروع کی، پس اس نماز کے لیے اقامت کہی گئی اب اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو یا سجدہ کرلیا ہو اور غیر رباعی نماز (مثلاً فجر و مغرب) میں ہو، رباعی میں ہو تو اس کے ساتھ دوسری رکعت ملالے اور اپنی نماز قطع کر کے امام کی اقتدار کرے، اور اگر کسی نے کوئی فرض شروع کیا اکیلے پھر اس فرض کے لیے اقامت کہی گئی، اور ضمیر اقیمت میں اقامت کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ضُرِبَ ضَرْبٌ پس اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا، و، تو اپنی نماز توڑ کر امام کی اقتدار کرے اور اگر پہلی رکعت کا سجدہ کرلیا اور حال یہ ہے کہ نماز غیر رباعی ہے تو بھی یہی حکم ہے (اپنی نماز توڑ کر امام کی اقتدار کرے) کیونکہ اگر وہ نماز نہیں توڑے گا تو اس کی دو رکعت والی نماز پوری ہو جائیگی، اور تین رکعت والی نماز میں اکثر پایا جائیگا، اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے، پس اس کی جماعت فوت ہو جائیگی اور یا اس وجہ سے کہ وہ دو رکعت نفل پڑھنے والا

ہوجائیگا غروب کے بعد مغرب میں، اور نماز کو توڑنا اگرچہ عمل کو باطل کرنا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے قول لا تبطلوا اعمالکم کی وجہ سے منع ہے، لیکن اکمال کے ارادے سے باطل کرنا باطل کرنے میں شمار نہیں ہوتا ہے، اور اگر چار رکعت والی نماز میں ہے تو اس کے ساتھ دوسری رکعت ملالے، یہاں تک کہ دو رکعت نفل ہوجائے، پھر اپنی نماز کو توڑ کر امام کی اقتدا کرلے، پس مصنف کا قول وضم الیھا حال واقع ہورہا ہے مصنف کے قول او فیہ سے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی یا وہ پہلی رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملا چکا ہو تو اپنی نماز قطع کرلے اور امام کی اقتدا کرلے، یہاں تک کہ اگر وہ دوسری رکعت نہ ملائے تو قطع کی اجزت نہ ہوگی بلکہ دوسری رکعت ملانا ہوگا پس جب دوسری رکعت ملالے تو اب اپنی نماز قطع کرکے امام کی اقتدا کرلے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص منفرد (تنہا) کسی فرض کو شروع کرے، اور پھر اسی فرض کی جماعت شروع ہوجائے تو اس منفرد کو کیا کرنا چاہیے تو اب اگر یہ منفرد اسی حال میں ہے کہ اس نے پہلی رکعت مکمل نہیں کی ہے یعنی پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو حکم یہ ہے کہ اسکو اپنی نماز توڑ کر جماعت میں شامل ہوجانا چاہیے چاہے وہ نماز دو رکعت والی ہو (فجر) چاہے تین رکعت والی ہو (مغرب) چاہے چار رکعت والی ہو (ظہر، عصر یا عشاء) ہر نماز میں یہی حکم ہوگا کہ وہ اپنی نماز کو توڑ کر امام کی اقتدا میں اس نماز کو پڑھے۔

اور اگر وہ پہلی رکعت مکمل کرچکا اس کے بعد جماعت شروع ہوئی تو اب وہ نماز چار رکعت والی ہوگی یعنی ظہر، عصر یا عشاء کی نماز ہوگی یا چار رکعت سے کم والی اگر چار رکعت سے کم والی نماز ہے تو یہ حکم ہوگا کہ اپنی نماز کو فوراً توڑ کر امام کی اقتدا کرلے، اپنی نماز میں دوسری رکعت نہ ملائے کیونکہ اگر دوسری رکعت ملائے گا تو فجر کی صورت میں اس کی نماز مکمل ہوجائیگی اور اگر مغرب کی نماز ہے تو اکثر ہوجائیگی اور للاکثر حکم الکل کے تحت اس کی جماعت جاتی رہے گی یا مغرب میں دو رکعت پوری کرکے سلام پھیرتا ہے اور اس نماز کو نفل شمار کرتا ہے تب وہ غروب کے بعد مغرب سے پہلے ل پڑھنے والا ہوجائیگا جو کہ مکروہ ہے لہٰذا اس کے لیے اپنی نماز کو توڑ کر امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہونا لازم ہوگا۔

اور اگر وہ نماز چار رکعت والی ہے تو حکم یہ ہے کہ اس رکعت کے ساتھ جو مکمل کرچکا ہے دوسری رکعت ملالے اور دو رکعت مکمل کرکے اپنی نماز قطع کردے اور امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہوجائے۔

والقطع وان کان الخ: سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں آپ جو نمازوں کے توڑنے کا حکم دے رہے ہیں یہ عمل کو باطل کرنا ہے حالانکہ اللہ رب العزت کا فرمان ہے لا تبطلوا اعمالکم کہ اپنے اعمال کو باطل مت کرو لہٰذا یہ قطع صلوٰۃ کا حکم کیسے درست ہوسکتا ہے۔

تو شارح جواب میں فرمارہے ہیں کہ اگر اکمال کے ارادے سے ابطال ہو تو اس کو ابطال نہیں کہا جاتا اور ظاہر ہے کہ تنہا نماز پڑھنے کے مقابلہ میں جماعت سے نماز پڑھنا زیادہ کامل اور زیادہ ثواب والا ہے کہ احادیث میں جماعت سے نماز پڑھنے کو ستائیس گنا زیادہ ثواب کا باعث بتایا گیا ہے۔

وَاِنْ صَلّٰی ثَلٰثًا مِنْهُ اَیْ مِنَ الرُّبَاعِی یُتِمُّهٗ ثُمَّ یَقْتَدِیْ مُتَنَفِّلًا لِاَنَّهٗ قَدْ اَدّٰی الْاَکْثَرَ وَ لِلْاَکْثَرِ

حُكْمُ الْكُلِّ اِلَّا فِي الْعَصْرِ اَيْ لَا يَقْتَدِيْ فَاِنَّ النَّافِلَةَ بَعْدَ اَدَاءِ الْعَصْرِ مَكْرُوْهٌ.

ترجمہ | اور اگر رباعی نماز کی تین رکعتیں پڑھ چکا ہو تو اس نماز کو پورا کرلے پھر نفل کے ارادے سے امام کی اقتدا کرلے، کیونکہ وہ اکثر ادا کرچکا ہے اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے، مگر عصر میں یعنی (عصر میں) اقتدا نہ کرے کیونکہ عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس منفرد نے چار رکعت والی نماز میں تین رکعتیں پوری کرلیں تو اب اپنی نماز کو نہ توڑے کیونکہ اکثر رکعتیں ہوجانے کی بنا پر اس کی نماز مکمل ہونے کے درجے میں ہے، لہٰذا اپنی اس نماز کو پوری کرے اور بعد میں امام کے ساتھ نفل کی نیت سے شریک ہوجائے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے ان دو شخصوں سے جو اپنے گھر نماز پڑھ کر مسجد میں آئے تھے فرمایا تھا کہ اگر تم نے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لی ہو پھر ایسی قوم پر آؤ جو نماز پڑھ رہی ہو تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو اور اپنی نماز کو جو قوم کے ساتھ پڑھی ہے نفل کرلو۔

الا فی العصر الخ: لیکن عصر میں نفل کی نیت سے شریک نہ ہو، کیونکہ اس نے عصر کا فرض ادا کرلیا، اور عصر کے فرض کے بعد نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، اسی طرح فجر کی نماز بھی مکمل پڑھ لی ہو تو جماعت میں نفل کے ارادے سے شریک نہ ہو کیونکہ فجر کے فرض کے بعد آفتاب طلوع ہونے تک نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور مغرب میں بھی شریک نہ ہوں، کیوں کہ نفل نماز کی تین رکعت نہیں ہے اس لیے اگر مغرب تنہا پڑھ چکا ہو تو جماعت میں شریک نہ ہو۔

یہاں مسئلہ کی وہ صورت بیان نہیں کی گئی کہ اگر کوئی آدمی رباعی نماز کی دو رکعتیں مکمل کرکے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہوجائے تو کیا کرے۔ اس کے لیے اختیار ہے کہ کھڑے کھڑے ہی نماز کو توڑ کر اقتدار کی نیت کرکے امام کے ساتھ شامل ہوجائے یا بیٹھ کر سلام پھیرے اور پھر امام کے ساتھ شامل ہوجائے دونوں صورتیں جائز ہیں۔

وَكُرِهَ خُرُوْجُ مَنْ لَمْ يُصَلِّ مِنْ مَسْجِدٍ اُذِّنَ فِيْهِ لَا لِمُقِيْمِ جَمَاعَةٍ اُخْرٰى اَيْ اَلَّذِيْ يَنْتَظِمُ بِهٖ اَمْرُ جَمَاعَةٍ اُخْرٰى بِاَنْ يَّكُوْنَ مُؤَذِّنَ مَسْجِدٍ اَوْ اِمَامَهٗ اَوْ مَنْ يَّقُوْمُ بِاَمْرِهٖ جَمَاعَةٌ يَتَفَرَّقُوْنَ اَوْ يَقِلُّوْنَ بِغَيْبَتِهٖ.

ترجمہ | اور اس شخص کا جس نے ابھی نماز نہ پڑھی ہو ایسی مسجد سے نکلنا مکروہ ہے جس میں اذان ہوچکی ہو، البتہ دوسری جماعت کو قائم کرنے والے کے لیے (نکلنا مکروہ) نہیں ہے، یعنی وہ شخص جس کی وجہ سے (دوسری جگہ) دوسری جماعت کا انتظام ہونا بایں طور کہ وہ کسی مسجد کا مؤذن ہو یا امام ہو یا اس کے امر سے جماعت قائم کی جاتی ہو اور اس کے غائب ہونے کی صورت میں لوگ متفرق ہوجاتے ہوں یا کم ہوجاتے ہوں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں موجود ہے اور اس کی موجودگی میں کسی نماز کے لیے اذان ہوجائے اب اس شخص کے لیے مسجد سے بغیر نماز پڑھے نکلنا مکروہ ہے بشرطیکہ اس نے وہ نماز نہ پڑھی ہو ہاں ان شخصوں کے لیے اس صورت میں بھی نکلنا جائز ہے جو کسی دوسری جگہ جماعت قائم کرنے کے ذمہ دار ہوں جیسے کہ مؤذن یا امام یا وہ شخص جس کے حکم سے کسی جگہ جماعت

قائم ہوتی ہو اگر وہ نہ ہو لوگ متفرق ہو جاتے ہوں یا جماعت ہی قائم نہ ہوتی ہو یا پھر جماعت میں شرکاء کی تعداد کم ہو جاتی ہو۔

ثُمَّ عَطَفَ عَلٰى قَوْلِهٖ لَا لِمُقِيْمِ جَمَاعَةٍ قَوْلَهٗ وَلِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ اَوِ الْعِشَاءَ مَرَّةً اِلَّا عِنْدَ الْاِقَامَةِ اَيْ لَا يُكْرَهُ لَهُ الْخُرُوْجُ اِلَّا عِنْدَ الْاِقَامَةِ فَالْاِسْتِثْنَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ وَ لِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ اَوِ الْعِشَاءَ مَرَّةً وَلَا تَعَلُّقَ لَهٗ بِقَوْلِهٖ لَا لِمُقِيْمِ جَمَاعَةٍ اُخْرٰى فَاِنَّ مُقِيْمَ الْجَمَاعَةِ الْاُخْرٰى لَا يُكْرَهُ لَهُ الْخُرُوْجُ وَاِنْ اُقِيْمَتْ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُقِيْمِ جَمَاعَةٍ وَبَيْنَ مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ اَوِ الْعِشَاءَ مَرَّةً اَنَّ هٰذَا اِنَّمَا يُكْرَهُ لَهُ الْخُرُوْجُ لِاَنَّهٗ اِنْ خَرَجَ عِنْدَ الْاِقَامَةِ يُتَّهَمُ بِمُخَالَفَةِ الْجَمَاعَةِ وَلَوْلَمْ يَخْرُجْ وَ يُصَلِّىْ يَحْرُزُ فَضِيْلَةَ الْمُوَافِقَةِ وَثَوَابُ النَّافِلَةِ فَاِيْثَارُ التُّهْمَةِ وَالْاِعْرَاضُ عَنِ الْفَضِيْلَةِ وَالثَّوَابِ قَبِيْحٌ جِدًّا وَاَمَّا مُقِيْمُ الْجَمَاعَةِ الْاُخْرٰى فَاِنَّهٗ اِنْ خَرَجَ عِنْدَ الْاِقَامَةِ لَا يُتَّهَمُ لِاَنَّهٗ يَقْصُدُ الْاِكْمَالَ وَهُوَ الْجَمَاعَةُ الَّتِيْ تَتَفَرَّقُ بِغَيْبَتِهٖ وَاِنْ لَمْ يَخْرُجْ لَا يَحْرُزُ مَا ذَكَرْنَا بَلْ يَخْتَلُّ اَمْرُ الْجَمَاعَةِ الْاُخْرٰى.

ترجمہ | پھر مصنفؒ نے اپنے قول لا لمقیم الجماعة پر اپنے قول ولمن صلی الظهر الخ کو عطف کیا ہے یعنی جس طرح کسی دوسری جماعت کے قائم کرنیوالے کے لیے نکلنا مکروہ نہیں اسی طرح جو شخص ظہر یا عشاء ایک مرتبہ پڑھ چکا ہو (اس کا نکلنا بھی مکروہ نہیں ہے) مگر اقامت کے وقت میں پس استثناء مصنف کے قول لمن صلی الظهر او العشاء سے متعلق ہے اور لالمقیم جماعة اخری سے اس کا کوئی تعلق نہیں کہ دوسری جماعت کے قائم کرنے والے کے لیے نکلنا مکروہ نہیں ہے اگرچہ اقامت کہی جارہی ہو اور فرق مقیم جماعت اور اس شخص کے درمیان جو ظہر یا عشاء پڑھ چکا ہو یہ ہے کہ ظہر یا عشاء ایک مرتبہ پڑھ لینے والے کے لیے نکلنا اس لیے مکروہ ہے کہ اگر یہ جماعت کے وقت نکلتا ہے تو اس پر مخالفت جماعت کی تہمت آئے گی اور اگر نہ نکلے اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھ لے تو موافقت کی فضیلت اور نفل کا ثواب حاصل کرے گا لہٰذا تہمت کو ترجیح دینا اور فضیلت و ثواب سے اعراض کرنا بہت برا ہے اور رہا دوسری جماعت کا قائم کرنے والا وہ اگر اقامت کے وقت نکلے تو اس پر تہمت نہیں آئے گی کیونکہ وہ اکمال کا ارادہ رکھتا ہے اور وہ جماعت ہے جو اس کے غائب ہونے سے متفرق ہو جائے گی اور اگر نہ نکلے تو اس کی مذکورہ فضیلت حاصل نہ ہوگی بلکہ دوسری جماعت کا معاملہ خلل میں پڑ جائے گا۔

تشریح: یہاں سے یہ مسئلہ بتا رہے ہیں کہ اگر کوئی ظہر یا عشاء کی نماز پڑھ چکا ہو پھر کسی مسجد میں پہنچا اور اس کی موجودگی میں اس مسجد میں اسی نماز کی اذان ہوئی جو یہ پڑھ چکا ہے تو اس کو نکلنے کی اجازت ہے لیکن یہ نکلنے کی اجازت اس وقت تک ہے جب تک کہ اقامت نہ کہی جارہی ہو اب اگر جماعت کے لیے اقامت کہی جارہی ہو تو اس پر جماعت کی مخالفت کی تہمت آئے گی۔

اور اگر نہ نکلے بلکہ نفل کی نیت سے جماعت میں شامل ہو جائے تو نفل نماز کا ثواب تو ملے گا ہی ساتھ میں جماعت کی موافقت کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے گی لہٰذا اس کو چاہیے کہ جماعت کی مخالفت کی تہمت اپنے سر نہ لے بلکہ نفل نماز کا ثواب

اور جماعت کی موافقت کی فضیلت حاصل کرے کیونکہ ثواب کو چھوڑ کر تہمت اپنے سر لینا بہت برا ہے کوئی اس کو پسند نہیں کریگا، لیکن وہ شخص جو دوسری جماعت کے قیام کا ذمہ دار ہے اس کو اقامت کے وقت بھی نکلنے کی اجازت ہے کیونکہ اس پر جماعت کی مخالفت کی تہمت نہیں آئے گی اس لیے کہ وہ جماعت کو قائم کرنے ہی کے لیے جارہا ہے اور نفل کا ثواب تو اس کو مل ہی نہیں سکتا کیونکہ وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھے گا تو فرض ہی پڑھے گا، اور یہاں تو جماعت قائم ہی ہو رہی ہے اگر یہ یہاں نہ پڑھے تو اس جماعت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا لیکن دوسری جگہ جو جماعت میں خلل ہوگا اس سے بڑا نقصان ہوگا لہٰذا اس شخص کا اس دوسری جماعت کو قائم کرنے کے لیے نکلنا ہی بہتر ہوگا۔

وَمَنْ صَلَّى الْفَجْرَ اَوِ الْعَصْرَ اَوِ الْمَغْرِبَ يَخْرُجُ وَاِنْ اُقِيْمَتْ لِاَنَّهُ اِنْ صَلَّى يَكُوْنُ نَافِلَةً وَالنَّافِلَةُ بَعْدَ الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ مَكْرُوْهٌ وَاَمَّا فِي الْمَغْرِبِ، فَاِنَّ النَّافِلَةَ لَا تُشْرَعُ ثَلٰثُ رَكْعَاتٍ.

ترجمہ: اور جو شخص فجر یا عصر یا مغرب کی نماز پڑھ چکا ہو تو نکل جائے اگر چہ اقامت کہی جارہی ہو کیونکہ اگر وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھے گا تو یہ نفل ہوگی اور فجر اور عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے اور بہر حال مغرب میں (تو اس لیے نکل جائے) کہ نفل نماز تین رکعات مشروع نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص فجر یا عصر یا مغرب کی نماز پڑھ چکا اس کے بعد کسی مسجد میں پہنچا جہاں یہ نمازیں قائم کی جارہی ہیں تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہاں سے نکل جائے جماعت میں شریک نہ ہو کیونکہ اگر یہ جماعت میں شریک ہوگا تو اس کی یہ نماز اس کے لیے نفل ہوگی اور فجر و عصر کے بعد طلوع و غروب تک نفل پڑھنا مکروہ ہے اور مغرب کے بعد اگر چہ نفل پڑھنا مکروہ نہیں ہے لیکن نفل نماز کی تین رکعت مشروع نہیں ہے لہٰذا غیر مشروع عمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

وَيَتْرُكُ سُنَّةَ الْفَجْرِ وَيَقْتَدِىْ مَنْ لَا يُدْرِكُهُ اَىِ الْفَجْرَ وَالْمُرَادُ فَرْضُهُ بِجَمْعٍ اِنْ اَدَّاهَا وَمَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْهُ صَلَّاهَا وَ لَا يَقْضِيْهَا اِلَّا تَبَعًا لِفَرْضِهِ اَىْ اِنْ فَاتَتْ سُنَّةُ الْفَجْرِ فَاِنْ فَاتَتْ بِدُوْنِ الْفَرْضِ لَا يَقْضِىْ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَكَذَا بَعْدَ الطُّلُوْعِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ وَاَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَقْضِيْهَا اِلَى الزَّوَالِ لَا بَعْدَهُ.

ترجمہ: اور فجر کی سنت چھوڑ کر امام کی اقتدار کرلے وہ شخص (جس کو یہ گمان ہو کہ) اگر سنت ادا کریگا تو جماعت کے ساتھ فجر کے فرض کو نہیں پا سکے گا اور جو فرض کی ایک رکعت پانے کی امید رکھتا ہو تو سنت پڑھ لے اور فجر کی سنت قضا نہ کرے مگر فرض کے تابع ہونے کی صورت میں یعنی اگر فجر کی سنت فوت ہو جائے بغیر فرض کے تو اس کی قضا نہ کرے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ تو طلوع شمس سے پہلے نہ طلوع کے بعد اور امام محمدؒ کے نزدیک زوال سے پہلے قضا کرلے زوال کے بعد نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ابھی فجر کی سنت نہیں پڑھی اور فرض کی جماعت کھڑی ہوگئی اور اس کا گمان ہے کہ اگر میں سنت پڑھوں تو جماعت فوت ہو جائے گی تو اس کو چاہیے کہ سنت نہ پڑھے اور جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ سنت کے مقابلہ میں

جماعت زیادہ اہم ہے اور جماعت کا چھوڑنا سنت کے مقابلہ میں زیادہ برا ہے۔

لیکن اگر اس کو اس بات کی امید ہو کہ سنت پڑھ کر اگر جماعت میں شامل ہو جاؤں تو مجھے ایک رکعت مل سکتی ہے تو چاہیے کہ سنت پڑھ لے، کیونکہ فجر کی سنتوں کی بہت زیادہ اہمیت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی دو رکعت سنت دنیا ومافیہا سے بہتر ہے اور دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے فجر کے فرض کی ایک رکعت پالی اس نے پوری نماز پالی۔

پس اس صورت میں اس کے لیے دونوں فضیلتوں کا پانا ممکن ہے لہٰذا سنت پڑھ کر جماعت میں شامل ہو جائے تاکہ دونوں فضیلتیں حاصل ہو جائیں۔

و لا یقضیھا: یعنی اگر کسی نے فجر کی فرض تو پڑھ لی لیکن اس کی فجر کی سنت چھوٹ گئی تو اب اس کی قضاء نہ کرے چاہے سورج نکلنے سے پہلے یا بعد میں یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے، البتہ امام محمدؒ فرماتے ہیں سورج نکلنے کے بعد زوال کے پہلے تک قضاء کر سکتا ہے زوال کے بعد نہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ التعریس کی صبح فجر کی سنت بھی قضاء کی تھی، اس لیے فجر کی سنت کی قضاء کر لینا زوال کے پہلے تک مستحب ہے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اگر سنت فوت ہو جائے تو اس کی قضاء نہیں ہے، کیونکہ قضاء نام ہے مثل، واجب کو سونپنے کا اور سنت واجب نہیں ہے تو اس کی قضاء کس طرح ہو گی اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لیلۃ التعریس کی صبح جو قضاء کی تھی وہ فرض کے تابع کر کے فرض کی قضاء کے ساتھ سنت کی بھی قضاء کی تھی اور ہمارے نزدیک بھی اس صورت میں قضاء کریگا جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

وَاِنْ فَاتَتْ مَعَ الْفَرْضِ فَاِنْ قَضٰی قَبْلَ الزَّوَالِ یَقْضِیْھِمَا جَمِیْعًا وَکَذَا بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَا، بَلْ یَقْضِیْ الْفَرْضَ وَحْدَہٗ، وَرَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَمَّا فَاتَہُ الْفَجْرُ لَیْلَۃَ التَّعْرِیْسِ قَضَاہُ مَعَ السُّنَّۃِ قَبْلَ الزَّوَالِ بِالْاَذَانِ وَالْاِقَامَۃِ جَمَاعَۃً وَجَھَرَ بِالْقِرَاءَۃِ فَعُلِمَ مِنْ فِعْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ شَرْعِیَّۃُ الْقَضَاءِ بِالْجَمَاعَۃِ وَالْجَھْرِ فِیْہِ وَالْاَذَانُ وَالْاِقَامَۃُ لِلْقَضَاءِ وَاَنَّ السُّنَّۃَ تُقْضٰی مَعَ الْفَرِیْضَۃِ فَمِنْ ھٰذِہِ الْاَحْکَامِ عُلِمَ عَدَمُ اِخْتِصَاصِہٖ بِمَوْرِدِالنَّصِّ فَعُدِّیَ عَنْہُ اِلٰی غَیْرِہٖ مِنَ الصَّلٰوتِ وَھِیَ مَا عَدَا قَضَاءِ السُّنَّۃِ فَعُدِّیَ عَنْ مَوْرِدِ النَّصِّ وَھُوَ قَضَاءُ الْفَجْرِ اِلٰی قَضَاءِ سَائِرِ الصَّلٰوتِ وَاَمَّا قَضَاءُ السُّنَّۃِ فَقَدْ عُلِمَ اَنَّ سُنَّۃَ الْفَجْرِ اٰکَدُ مِنْ سَائِرِ السُّنَنِ فَلَا یَلْزَمُ مِنْ شَرْعِیَّۃِ قَضَائِھَا شَرْعِیَّۃُ قَضَاءِ سَائِرِ السُّنَنِ وَلَامِنْ قَضَائِھَا بِتَبْعِیَّۃِ الْفَرْضِ قَضَاءُ ھَا بِدُوْنِ الْفَرْضِ لٰکِنْ یَلْزَمُ مِنْ قَضَائِھَا بِتَبْعِیَّۃِ الْفَرْضِ قَبْلَ الزَّوَالِ قَضَاءُ ھَا بِتَبْعِیَّۃِ الْفَرْضِ بَعْدَالزَّوَالِ کَمَا ھُوَ مَذْھَبُ بَعْضِ الْمَشَائِخِ لِاَنَّ اِخْتِصَاصَہٗ بِتَبْعِیَّۃِ الْفَرْضِ بِکَوْنِہٖ قَبْلَ الزَّوَالِ لَا مَعْنٰی لَہٗ.

ترجمہ اور اگر فجر کی سنت فوت ہوجائے تو اب اگر زوال سے پہلے قضاء کررہا ہے تو دونوں (سنت وفرض) کی قضاء کرے اور اسی طرح بعض مشائخ کے نزدیک زوال کے بعد بھی اور بعض کے نزدیک (زوال کے بعد) صرف فرض کی قضاء کرے اور رسول اللہ ﷺ سے جب لیلۃ التعریس میں فجر فوت ہوئی تھی تو آپ ﷺ نے اس کی سنت کے ساتھ قضاء کی تھی زوال سے پہلے اذان اقامت اور جماعت کے ساتھ، اور قرارت بھی بالجہر کی تھی، تو آپ ﷺ کے اس فعل سے قضاء کا جماعت کے ساتھ مشروع ہونا معلوم ہوتا ہے اور قضاء (بالجماعت) میں جہرفی القرارت، اذان واقامت کا مشروع ہونا بھی معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فرض کے ساتھ سنت کی بھی قضاء کی جائے گی پس ان احکام سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ مورد نص کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہٰذا اس حکم کو اسکے علاوہ دوسری نمازوں کی طرف بھی متعدی کیا گیا اور وہ وہ نمازیں ہیں جو سنت کے علاوہ ہیں، پس مورد نص سے تعدی کی گئی، اور مورد نص قضاء فجر ہے دوسری تمام نمازوں کی قضاء کی طرف، اور سنت کا قضاء کرنا، تو معلوم ہوا کہ فجر کی سنت دوسری تمام سنتوں سے زیادہ مؤکد ہے لہٰذا اس قضاء کے مشروع ہونے سے دوسری سنتوں کے قضاء کا مشروع ہونا لازم نہیں آتا اور فرض کے تابع کرکے اس کی قضاء کرنے سے بغیر فرض کے اس کی قضاء کرنا لازم نہیں آتا۔

لیکن فرض کے تابع کرکے زوال سے پہلے اس کی قضاء کرنے سے بعد الزوال بھی فرض کے تابع کرکے اس کی قضا کرنا لازم آتا ہے جیسا کہ یہ بعض مشائخ کا مذہب ہے، کیونکہ فرض کے تابع کرکے قضاء کرنے میں زوال سے پہلے اس کو خاص کرنے کے کوئی معنی نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی فجر کی فرض فوت ہوجائے تو اگر وہ فرض کی قضاء زوال سے پہلے کرے تو ساتھ میں سنت کی بھی قضا کرے کیونکہ آپ ﷺ نے لیلۃ التعریس کی صبح فجر کی فرض کے ساتھ سنت کی بھی قضاء کی تھی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ''تعریس'' اخیر شب میں پڑاؤ ڈالنے کو کہتے ہیں، واقعہ اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کسی غزوہ سے واپسی کے سفر میں تھے، اخیر شب میں آپ ﷺ نے پڑاؤ کیا، اور حضرت بلالؓ کو یہ ذمہ داری سونپی کہ فجر کے لیے بیدار کریں، آپؐ اور تمام صحابہؓ سو گئے، سفر کی تھکن تھی سب کو گہری نیند لگ گئی، حضرت بلالؓ کچھ دیر نماز پڑھتے رہے اور جاگتے رہے، لیکن چونکہ آپ بھی تھکے ہوئے تھے تھوڑی دیر کے بعد مشرق کی طرف رخ کرکے اپنی سواری کو ٹیک لگا کر بیٹھ گئے یہ سوچ رہے تھے کہ جیسے ہی صبح صادق ہوگی سب کو جگا دونگا لیکن چونکہ تقریباً رات بھر سفر کرتے رہے تھے، آپ کو بھی بیٹھے بیٹھے نیند لگ گئی اور سورج طلوع ہونے تک سوتے رہے، سورج کی گرمی سے آپ ﷺ اور صحابہ بیدار ہوئے تو آپ ﷺ نے صحابہ کو حکم دیا کہ اس جگہ سے فوراً کوچ کرو اس جگہ شیطان کا اثر ہے کچھ دور جانے کے بعد اترے اور حضرت بلالؓ کو اذان کہنے کا حکم دیا اور فجر کی سنت قضاء کی اس کے بعد حضرت بلالؓ کو اقامت کہنے کا حکم دیا اور فجر کی قضاء باجماعت کی اور قرارت بھی بالجہر کی۔

اس واقعہ سے چند احکام معلوم ہوئے کہ اگر چند لوگوں کی ایک ہی نماز قضاء ہوجائے تو وہ اس کی قضاء باجماعت کرسکتے ہیں اور فجر کے فرض کے ساتھ سنت کی بھی قضاء ہوگی، اور اگر باجماعت کریں تو اذان واقامت اور قرارت بالجہر بھی ہوگی۔

... هذه الاحكام الخ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے اس فعل سے جو احکام ثابت ہو رہے ہیں وہ فجر کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ یہ دوسری نمازوں کی طرف بھی متعدی ہونگے یعنی اگر کچھ لوگوں کی ظہر یا عصر یا مغرب یا عشاء فوت ہو جائے ... اس کی قضاء با جماعت کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں اور جماعت سے قضاء کرنے کی صورت میں اذان و اقامت کہنا ہوگا اور اگر نماز جہر بالقراءت والی ہو تو قراءت بالجہر کرنا واجب ہوگا، لیکن سنت کی قضاء کا حکم متعدی نہ ہوگا کیونکہ فجر کی سنت کی جو اہمیت ہے ... دوسری سنتوں کو حاصل نہیں ہے، اس لیے فجر کے فرض کے ساتھ سنت کی قضاء سے دوسری نمازوں کی سنتوں کی قضاء کا حکم ثابت نہیں ہوگا، نہ تنہا نہ فرض کے تابع ہو کر۔

ولكن يلزم الخ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ زوال سے پہلے جس طرح فرض کے تابع ہو کر فجر کی سنت کی قضاء جائز ہے اسی طرح زوال کے بعد بھی جائز ہونا چاہیے، کیونکہ زوال سے قبل اس حکم کو خاص کرنے کے کوئی معنی نہیں ہے، کیونکہ زوال کے بعد جیسے اداء کا وقت نہیں ہے ایسے ہی زوال سے قبل بھی اداء کا وقت نہیں ہے نماز کا وقت گذر جانے کے بعد بقیہ تمام اوقات یکساں حکم رکھتے ہیں لہٰذا زوال سے قبل اور زوال کے بعد فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

وَ يَتْرُكُ سُنَّةَ الظُّهْرِ فِي الْحَالَيْنِ اَيْ سَوَاءٌ يُدْرِكُ الْفَرْضَ اِنْ اَدَّاهَا اَوْ لَا وَ يَأْتَمُّ ثُمَّ قَضَاهَا قَبْلَ شَفْعَةٍ اَيْ قَبْلَ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الْفَرْضِ وَ غَيْرُهُمَا لَا يُقْضٰى اَصْلًا وَمُدْرِكُ رَكْعَةٍ مِّنْ ظُهْرٍ غَيْرُ مُصَلٍّ جَمَاعَةً بَلْ هُوَ مُدْرِكٌ فَضْلَهَا اَيْ اِنْ حَلَفَ لَيُصَلِّيَنَّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ فَاَدْرَكَ رَكْعَةً يَحْنَثُ لِاَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ جَمَاعَةً لٰكِنْ اَدْرَكَ فَضِيْلَةَ الْجَمَاعَةِ۔

ترجمہ: اور ظہر کی سنت کو چھوڑ دے دونوں حالتوں میں یعنی اگر سنتوں کو اداء کرنے کی صورت میں فرض پا سکتا ہو یا نہ پا سکتا ہو اور امام کی اقتداء کر لے پھر شفع سے پہلے ان کی قضاء کرے یعنی ان دو رکعتوں سے پہلے جو فرض کے بعد ہے اور ان دونوں (فجر و ظہر کی سنتوں) کے علاوہ کسی سنت کی قضاء نہ کرے اور ظہر کی جماعت کی ایک رکعت پانے والا جماعت کا مصلی نہیں ہے بلکہ وہ صرف جماعت کی فضیلت کا پانے والا ہے، یعنی اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بالضرور ظہر کو با جماعت پڑھوں گا پس اس نے (جماعت کی) صرف ایک رکعت پائی تو حانث ہو جائے گا، اس لیے کہ اس جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھی، لیکن اس نے جماعت کی فضیلت پالی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی ظہر کی نماز کے لیے مسجد میں ایسے وقت پہنچا کہ جماعت تیار ہے تو اسکو ظہر کی سنت نہیں پڑھنا چاہیے، اگرچہ کہ سنت پڑھ کر وہ جماعت میں شریک ہو سکتا ہو، ہاں اگر اتنا وقت باقی ہے کہ سنت پڑھ کر جماعت کو شروع سے پا سکتا ہے تو پھر سنت پڑھ لے، ورنہ نہیں، بلکہ حکم یہی ہوگا کہ سنت کو ترک کر دے اور امام کی اقتداء کر لے اور فرض سے فارغ ہونے کے بعد ان چار رکعت سنت کی قضاء کر لے دو رکعت سنت سے پہلے، اور یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے دو سنتیں پڑھ لے پھر ان چار سنتوں کی قضاء کر لے، کیونکہ یہ تو اپنے وقت سے فوت ہو ہی چکی ہیں، اس کی وجہ سے دوسری سنت کے وقت کو بدلنا ٹھیک نہیں ہے، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی امام محمدؒ کے قول کی تائید کرتی ہے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر

آپ ﷺ ظہر سے پہلے کی چار رکعت فوت ہو جاتی تو اس کو دو سنتوں کے بعد قضاء کرتے۔

وغیرھما لا یقضی اصلا الخ: یعنی فجر وظہر کی علاوہ جتنی سنتیں ہیں ان کی بالکل قضاء نہیں ہے چاہے فرض کے ساتھ ہو یا بغیر فرض۔

و رکعة: اگر کوئی ظہر یا کوئی بھی رباعی نماز کی امام کے ساتھ صرف ایک رکعت پائے اور اس کی تین رکعت چھوٹ جائے تو وہ جماعت سے نماز ادا کرنے والا نہیں ہے، البتہ اس کو جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی اب اگر کوئی یہ قسم کھائے کہ میں ظہر کی نماز بالضرور جماعت سے پڑھوں گا اور پھر اس کی تین رکعتیں چھوٹ جائیں تو وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا، اور اس کو کفارہ لازم ہوگا۔

وَ اتِیْ مَسْجِدٍ صُلِّیَ فِیْهِ یَتَطَوَّعُ قَبْلَ الْفَرْضِ اِلَّا عِنْدَ ضَیْقِ الْوَقْتِ اَیْ مَنْ اَتٰی مَسْجِدًا صُلِّیَ فِیْهِ فَاَرَادَ اَنْ یُصَلِّیَ فَرْضَهٗ مُنْفَرِدًا فَهَلْ یَاْتِیْ بِالسُّنَنِ قَالَ بَعْضُ مَشَایِخِنَا وَمِنْهُمُ الْكَرْخِیُّ لَا، فَاِنَّ السُّنَنَ اِنَّمَا سُنَّتْ اِذَا اَدَّی الْفَرْضَ بِالْجَمَاعَةِ اَمَّا بِدُوْنِهٖ فَلَا وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ زِیَادٍ مَنْ فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ فَاَرَادَ اَنْ یُّصَلِّیَ فِیْ مَسْجِدِ بَیْتِهٖ یَبْدَأُ بِالْمَكْتُوْبَةِ لٰكِنَّ الْاَصَحَّ اَنْ یَاْتِیَ بِالسُّنَنِ فَاِنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَیْهَا وَاِنْ فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ لٰكِنْ اِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ یَتْرُكُ السُّنَّةَ وَیُؤَدِّی الْفَرْضَ حَذَرًا عَنِ التَّفْوِیْتِ.

ترجمہ: جو شخص کسی ایسی مسجد میں آئے جس میں نماز ہو چکی ہو تو وہ فرض سے پہلے سنت پڑھ لے مگر یہ کہ وقت تنگ ہو، یعنی اگر کوئی شخص کسی ایسی مسجد میں آیا جہاں جماعت ہو چکی ہو اور وہ تنہا اپنا فرض پڑھنا چاہتا ہے تو کیا وہ سنت پڑھے (یا نہیں) تو ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے ان میں امام کرخیؒ بھی ہیں کہ سنت نہ پڑھے کیونکہ سنتیں اسی وقت سنت ہیں جب فرض نماز کو با جماعت ادا کیا جائے بلا جماعت نماز پڑھنے میں سنتیں سنت نہیں ہیں، اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ جس کی جماعت فوت ہو جائے اور اپنے گھر کی مسجد میں نماز پڑھنا چاہتا ہو تو فرض نماز سے ابتدار کرے لیکن صحیح یہی ہے کہ سنتیں پڑھ لے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ان پر مواظبت فرمائی ہے۔ لیکن اگر وقت تنگ ہو تو سنتیں چھوڑ دے۔ اور فرض ادا کرلے فوت ہونے سے بچنے کے لیے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں جائے جبکہ اس مسجد میں جماعت ہو چکی ہو اب یہ شخص تنہا نماز پڑھنا چاہتا ہے تو سنت پڑھے یا نہیں، اس بارے میں ہمارے مشائخ کے مختلف اقوال ہیں بعض مشائخ تو یہ فرماتے ہیں کہ سنت نہ پڑھے، ان میں امام کرخیؒ بھی ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ سنتیں اسی وقت سنت ہیں جب نماز کو با جماعت ادا کیا جائے، بغیر جماعت کے نماز پڑھنے میں سنتیں سنت نہیں رہتی، حسن بن زیاد کا قول بھی اس طرح کا ہے، فرماتے ہیں کہ اگر کسی کی جماعت فوت ہو جائے اور وہ اپنے گھر کی مسجد میں نماز پڑھے تو ابتدار فرض سے کرے یعنی سنت نہ پڑھے لیکن اصح قول یہ ہے کہ اگر وقت میں گنجائش ہے تو سنتیں پڑھ لے، کیونکہ سنتیں نماز کو مکمل کرنے والی ہیں، اور آپ ﷺ نے ان پر مواظبت فرمائی ہے، لیکن اگر

وقت تنگ ہے سنتیں پڑھنے میں فرض کے فوت ہوجانے کا ڈر ہے تو اب سنتیں نہ پڑھے، صرف فرض پڑھ لے۔

مَنِ اقْتَدٰی بِاِمَامٍ رَاکِعٍ فَوَقَفَ حَتّٰی رَفَعَ رَاْسَهٗ لَمْ یُدْرِكْ رَكْعَةً خِلَا فًا لِزُفَرَ مَنْ رَكَعَ فَلَحِقَهٗ اِمَامُهٗ فِیْهِ صَحَّ خِلَا فًا لِزُفَرَ فَاِنَّ مَا اَتٰی بِهٖ قَبْلَ الْاِمَامِ غَیْرُ مُعْتَدٍّ بِهٖ فَكَذَا مَا بَنٰی عَلَیْهِ قُلْنَا وُجِدَتِ الْمُشَارَكَةُ فِیْ جُزْءٍ وَّاحِدٍ.

ترجمہ | کسی نے امام کی اقتدا اس حال میں کی کہ امام رکوع میں تھا پھر وہ کھڑا رہا یہاں تک کہ امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اس نے رکعت نہیں پائی، اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے، اور جو (امام سے پہلے) رکوع کرلے پھر امام اسے رکوع میں مل جائے تو (اس کا رکوع) صحیح ہے اس میں بھی امام زفرؒ کا اختلاف ہے دلیل یہ ہے کہ اس نے جو فعل امام سے پہلے کیا اس اعتبار نہیں پس جس فعل کی بنا اس پر ہوگی وہ بھی معتبر نہ ہوگا، ہم نے یہ کہا کہ ایک چیز میں مشارکت پائی گئی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص نماز میں اس حال میں پہنچا کہ امام رکوع کی حالت میں ہے، اس نے تحریمہ کہہ لی لیکن اس کے رکوع میں جانے سے پہلے ہی امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اس کو وہ رکعت نہیں ملی، امام زفرؒ کے نزدیک اس کو یہ رکعت مل گئی، امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے اس نے امام کو رکوع کی حالت میں پایا اور رکوع قیام کے مثل ہے، پس رکوع میں پانا قیام میں پانا ہوگیا، اور قیام میں پانے سے رکعت مل جاتی ہے لہٰذا اس نے رکعت پالی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اقتدا افعال میں شرکت کا نام ہے اور یہاں شرکت نہیں پائی گئی نہ قیام میں نہ رکوع میں اور جب شرکت نہیں پائی گئی تو یہ رکعت کو پانے والا بھی شمار نہ ہوگا۔

من رکع فلحقہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے امام سے پہلے رکوع کرلیا اور اس کے رکوع میں رہتے ہوئے امام نے بھی رکوع کرلیا، یہاں تک کہ دونوں رکوع میں شریک ہوگئے تو ہمارے نزدیک اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، اگرچہ ایسا کرنا مکروہ ہے، اسی طرح اگر سجدہ میں یہ معاملہ ہو تو بھی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

لیکن امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی کی نماز صحیح نہ ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی نے امام سے پہلے جو رکوع کیا رکوع کا وہ حصہ معتبر نہیں، اور جب وہ معتبر نہیں تو اس پر جو مبنی ہے وہ بھی معتبر نہیں ہوگا اور ایسا ہوجائے گا جیسا کہ اس نے رکوع ہی نہیں کیا، لہٰذا اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جائز ہونے کے لیے ایک جز میں شرکت کافی ہے جیسا کہ اگر وہ بعد میں رکوع میں شامل ہوتا، اور جب ایک جز میں شرکت پائی گئی تو نماز صحیح ہوجائے گی، ہاں اگر امام سے پہلے رکوع میں جاتا اور امام کے رکوع میں جانے سے پہلے سر اٹھالیتا تو اس کی نماز فاسد ہوجاتی شرکت نہ پائے جانے کی بنا پر۔

❁ ❁ ❁

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

(یہ) باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے (بیان میں ہے)

فُرِضَ التَّرْتِيْبُ بَيْنَ الْفُرُوْضِ الْخَمْسَةِ وَالْوِتْرِ فَائِتًا كُلُّهَا اَوْ بَعْضُهَا اَیْ اِنْ كَانَ الْكُلُّ فَائِتًا فَلَا بُدَّ مِنْ رِعَايَةِ التَّرْتِيْبِ بَيْنَ الْفُرُوْضِ الْخَمْسَةِ وَكَذَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوِتْرِ وَكَذَا اِنْ كَانَ الْبَعْضُ فَائِتًا وَالْبَعْضُ وَقْتِيًّا لَا بُدَّ مِنْ رِعَايَةِ التَّرْتِيْبِ فَيُقْضَى الْفَائِتَةُ قَبْلَ اَدَاءِ الْوَقْتِيَّةِ.

ترجمہ ترتیب کو فرض قرار دیا گیا ہے فرائض خمسہ اور وتر میں، چاہے تمام کے تمام فائتہ ہوں یا بعض، یعنی اگر تمام (پانچ نمازیں) فائتہ ہوں تو ان پانچوں کے درمیان ترتیب کی رعایت کرنا ضروری ہے۔

اور اسی طرح ان (پانچ نمازوں) اور وتر کے درمیان، اور اسی طرح اگر بعض فائتہ ہوں اور بعض وقتیہ ہوں تب بھی ترتیب کی رعایت ضروری ہے، پس وقتیہ کے ادار سے پہلے فائتہ کی قضار کرے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی پانچ نمازیں فوت ہوگئی ہوں تو ان کی قضار میں ترتیب واجب ہے، یعنی اگر کسی شخص کی فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشار فوت ہوگئی ہوں اب دوسرے دن کی فجر پڑھنے سے پہلے ان فائتہ نمازوں کی قضار ضروری ہے، اور ساتھ میں یہ بھی ضروری ہے کہ ان فوت شدہ نمازوں کو ترتیب سے قضار کرے، یعنی پہلے فجر کی قضار کرے پھر ظہر کی پھر عصر کی پھر مغرب کی پھر عشار کی اور ساتھ میں وتر کی بھی قضار کرے اور اگر بعض نمازیں فوت ہوئی ہیں تو بھی ان میں اور وقتیہ میں ترتیب شرط ہوگی، مثلاً اگر کسی کی مغرب وعشار اور وتر فوت ہو چکی ہوں تو وقتیہ (فجر) سے پہلے ان کی قضار ضروری ہوگی، یعنی پہلے مغرب کی قضار کرے پھر عشار کی پھر وتر کی قضار کرے پھر فجر کی نماز پڑھے۔

اور قضار نمازوں میں ترتیب کا ثبوت خود آنحضرت ﷺ کے فعل سے ثابت ہے، روایت ہے کہ غزوۂ خندق کے روز رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ جنگ کی مشغولیت کی بنار پر ظہر، عصر اور مغرب کی نماز نہیں پڑھ سکے تو آپ ﷺ نے عشار کے وقت ان نمازوں کی ترتیب وار قضار کی یعنی پہلے ظہر کی قضار کی پھر عصر کی پھر مغرب کی اور پھر عشار کی نماز ادار کی۔

فَلَمْ يَجُزْ فَرْضُ فَجْرٍ مَنْ ذَكَرَ اَنَّهُ لَمْ يُوْتِرْ هٰذَا تَفْرِيْعٌ لِقَوْلِهٖ وَالْوِتْرُ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَؒ خِلَافًا لَهُمَا بِنَاءً عَلٰی وُجُوْبِ الْوِتْرِ عِنْدَهٗ، وَيُعِيْدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَّةَ لَا الْوِتْرَ مَنْ عَلِمَ اَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِلَا وُضُوْءٍ وَالْاٰخَرَيْنِ بِهٖ يَعْنِیْ تَذَكَّرَ اَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِلَا وُضُوْءٍ وَالسُّنَّةَ وَالْوِتْرَ بِوُضُوْءٍ يُعِيْدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَّةَ لِاَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ اَدَاءُ السُّنَّةِ مَعَ اَنَّهَا اُدِّيَتْ بِالْوُضُوْءِ لِاَنَّهَا تَبَعٌ لِلْفَرْضِ اَمَّا الْوِتْرُ فَصَلٰوةٌ مُسْتَقِلَّةٌ عِنْدَهٗ فَصَحَّ اَدَاؤُهٗ لِاَنَّ التَّرْتِيْبَ وَاِنْ كَانَ فَرْضًا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْعِشَاءِ لٰكِنَّهٗ اَدَّى الْوِتْرَ بِزَعْمِ اَنَّهٗ صَلَّى الْعِشَاءَ بِالْوُضُوْءِ فَكَانَ نَاسِيًا اَنَّ الْعِشَاءَ كَانَ فِیْ

ذِمَّتِهٖ فَسَقَطَ التَّرْتِيْبُ وَعِنْدَ هُمَا يَقْضِي الْوِتْرَ اَيْضًا لِاَنَّهٗ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ پس اس شخص کی فجر کی فرض صحیح نہ ہوگی جس کو یہ یاد ہو کہ اس نے وتر نہیں پڑھی، یہ مصنفؒ کے قول والوتر پر تفریع ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے اس بنار پر کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے اور عشار اور سنت کا اعادہ کرے نہ کہ وتر کا وہ شخص جو یہ نہ جانے کہ اس نے عشار کی نماز بغیر وضو کے پڑھ لی اور اخیرین (سنت و وتر) وضو کے ساتھ پڑھی، یعنی اس کو یاد آیا کہ اس نے عشار کی نماز بغیر وضو کے پڑھ لی ہے اور سنت و وتر وضو کیساتھ پڑھی ہے تو وہ عشار وسنت کا اعادہ کرے، کیونکہ سنت کی ادا صحیح نہیں ہوئی باوجودیکہ وہ وضو کے ساتھ ادا کی گئی، کیونکہ وہ فرض کے تابع ہے بہرحال وتر تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ مستقل نماز ہے، لہٰذا اس کی ادا صحیح ہو جائے گی، اس لیے کہ ترتیب اگرچہ کہ اس (وتر) کے اور عشار کے درمیان فرض ہے، لیکن اس نے وتر اس گمان میں ادار کی ہے کہ اس نے عشار کی نماز باوضو پڑھی ہے، پس وہ عشار کے وضو کے باقی ہونے کے بارے میں ناسی ہوگا، پس اس سے ترتیب ساقط ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک وتر کی قضا کرے کیونکہ وہ (وتر) صاحبینؒ کے نزدیک سنت ہے۔

تشریح: فلم یجز فرض الخ: صورت مسئلہ یوں ہے کہ کوئی شخص صبح فجر کے لیے بیدار ہوا اور اس کو یاد ہے کہ اس نے وتر کی نماز نہیں پڑھی، تو صاحب ترتیب کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پہلے وتر پڑھے پھر فجر پڑھے، لیکن اگر اس نے وتر پڑھے بغیر فجر کی فرض نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فجر کی یہ فرض نماز ادار نہ ہوگی کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے، اور ایک مستقل نماز ہے لہٰذا وتر اور فجر میں ترتیب ضروری ہوگی، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اس کی فجر کی نماز صحیح ہو جائے گی، کیونکہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے لہٰذا ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

ویعید العشاء والسنة الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اس گمان سے کہ میرا وضو باقی ہے عشار کی فرض نماز پڑھ لی، پھر حدث لاحق ہونے کی بنار پر اس نے وضو کیا اور عشار کی سنت اور وتر اس نئے وضو سے ادار کی، بعد میں یہ ظاہر ہوا کہ اس نے عشار کی نماز بغیر وضو کے پڑھ لی تو اب اس پر عشار کے فرض کے ساتھ عشار کی سنت کا بھی اعادہ ضروری ہوگا، البتہ وتر کا اعادہ ضروری نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اگرچہ کہ سنت وضو کے ساتھ ادار کی لیکن اس کی یہ سنت صحیح نہیں ہوئی، کیونکہ سنت فرض کے تابع ہے، اس کی صحت کا دارومدار فرض کی صحت پر ہے اور چونکہ اس کی عشار کی فرض نماز صحیح نہیں ہوئی لہٰذا سنت بھی صحیح نہیں ہوئی، اس لیے فرض کے ساتھ سنت کا بھی اعادہ کرے گا۔

لیکن وتر کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر ایک مستقل نماز ہے، لہٰذا اس کی ادار صحیح ہو جائے گی، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عشار اور وتر میں بھی تو ترتیب ضروری ہے، اس لیے عشار سے پہلے وتر کی ادار صحیح نہ ہونا چاہیے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ عشار اور وتر میں بھی ترتیب ضروری ہے، لیکن جب اس نے وتر کی ادار کی تو اس گمان سے ادار کی کہ وہ عشار کا فرض باوضو ادار کر چکا ہے، لہٰذا وہ اس معاملے میں کہ عشار اس کے ذمہ باقی ہے، ناسی مان لیا جائے گا، پس

اس سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔

لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں وتر کا اعادہ بھی ضروری ہوگا، کیونکہ ان کے نزدیک وتر بھی سنت ہے، لہٰذا فرض کے تابع ہوگی، اور عشار کے اعادہ کے ساتھ دو رکعت سنت کی طرح وتر کا اعادہ بھی ضروری ہوگا۔

اِلَّا اِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ، اَلْاِ سْتِثْنَاءُ مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهٖ فُرِضَ التَّرْتِيْبُ وَالْمَعْنَى اَنَّهٗ ضَاقَ الْوَقْتُ عَنِ الْقَضَاءِ وَالْاَدَاءِ وَاِنْ كَانَ الْبَاقِيْ مِنَ الْوَقْتِ بِحَيْثُ يَسَعُ فِيْهِ بَعْضُ الْفَوَائِتِ مَعَ الْوَقْتِيَّةِ فَاِنَّهٗ يَقْضِيْ مَا يَسَعُهُ الْوَقْتُ مَعَ الْوَقْتِيَّةِ كَمَا اِذَا فَاتَ الْعِشَاءُ وَالْوِتْرُ وَ لَمْ يَبْقِ مِنْ وَقْتِ الْفَجْرِ اِلَّا اَنْ يَسَعَ فِيْهِ خَمْسُ رَكْعَاتٍ يَقْضِي الْوِتْرَوَيُؤَدِّى الْفَجْرَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَاِنْ فَاتَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَوَلَمْ يَبْقِ مِنْ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِلَّا مَا يُصَلّٰى فِيْهِ سَبْعُ رَكْعَاتٍ يُصَلِّى الظُّهْرَ وَالْمَغْرِبَ.

ترجمہ: مگر یہ کہ جب وقت تنگ ہو جائے، مصنفؒ کے قول "فرض الترتیب" سے استثنار متصل ہے اور معنی یہ ہے کہ قضار اور ادار سے تنگ ہو جائے (ترتیب ساقط ہو جائے گی) اور اگر وقت اتنا باقی ہے کہ اس میں وقتیہ کے ساتھ بعض فوائت کی گنجائش ہے، تو وقتیہ کے ساتھ جتنے فوائت کی گنجائش ہے ان کی قضار کر لے جیسا کہ اگر کسی کی عشار اور وتر فوت ہوگئی، اور فجر کا صرف اتنا وقت باقی ہے جس میں صرف پانچ رکعت کی گنجائش ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی قضار کر لے اور فجر ادار کر لے، اور اگر ظہر اور عصر فوت ہوئی ہے اور مغرب کا صرف اتنا وقت باقی ہے جس میں صرف سات رکعت پڑھ سکتا ہے تو ظہر اور مغرب کی نماز پڑھ لے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ ترتیب کے ساقط ہونے کی صورتیں بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ اگر وقت تنگ ہو جائے تو ترتیب ساقط ہو جائے گی، یعنی اگر وقتیہ نماز کا صرف اتنا وقت باقی ہے کہ اگر قضار نماز پڑھنا چاہے تو وقتیہ فوت ہو جائے تو اس صورت میں ترتیب ساقط ہو جائے گی اور قضار کو ترک کر کے وقتیہ نماز پڑھ لے۔

اور اگر وقت اتنا تنگ ہے کہ تمام فائتہ نمازیں قضار کرنے میں وقتیہ فوت ہو جائے لیکن وقت میں اتنی گنجائش ہے کہ وقتیہ کے ساتھ بعض فائتہ نمازیں پڑھ سکتا ہے، تو اس کو چاہیے کہ جتنی گنجائش ہے اتنی فائتہ نمازیں پڑھ لے، جیسا کہ شارحؒ نے بیان کیا ہے کہ اگر کسی کی عشار اور وتر فوت ہوگئی، اور فجر کا صرف اتنا وقت باقی ہے کہ اس میں پانچ رکعت نماز پڑھی جا سکتی ہے تو وتر اور فجر پڑھ لے اور اگر کسی کی ظہر اور عصر فوت ہوگئی، اور مغرب کا اتنا وقت باقی ہے کہ صرف سات رکعت ادار کی جا سکتی ہے تو ظہر کی چار اور مغرب کی تین رکعت پڑھ لے۔

اس تقریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وقت تنگ ہونے کی بنار پر ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اگر فائتہ میں سے بعض کی گنجائش ہو اور اس میں ترتیب کی رعایت کی جا سکتی ہے پھر تو ترتیب کی رعایت کرنا بہتر ہے جیسا کہ ظہر وعصر کے فوت ہونے کی صورت میں اگر مغرب میں صرف سات رکعت کی گنجائش ہو تو ظہر کی فائتہ نماز پڑھ لے عصر کی نہ پڑھے، لیکن اگر کسی نے فائتہ میں سے بعض کی گنجائش ہونے کے باوجود تمام فائتہ نمازیں چھوڑ دیں، اور صرف وقتیہ نماز ادار کی تو مجتبیٰ وغیرہ میں لکھا ہے کہ اسکی

ادا صحیح ہو جائے گی کیونکہ وقت کی تنگی کی بناء پر اس سے ترتیب ساقط ہو چکی ہے۔

اَوْ نُسِيَتْ اَوْ فَاتَتْ سِتَّةٌ حَدِيْثَةٌ كَانَتْ اَوْ قَدِيْمَةٌ قِيْلَ السِّتَّةُ وَمَا دُوْنَهَا حَدِيْثَةٌ وَمَا فَوْقَهَا قَدِيْمَةٌ كَذَا فِيْ فَوَائِدِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ الْحُسَامِيِّ قَلَّتْ بَعْدَ الْكَثْرَةِ اَوْ لَا فَيَصِحُّ وَقْتِيٌّ مَنْ تَرَكَ صَلٰوةَ شَهْرٍ فَنَدِمَ وَاَخَذَ يُؤَدِّي الْوَقْتِيَّاتِ ثُمَّ تَرَكَ فَرْضًا هٰذَا تَفْرِيْعٌ لِقَوْلِهٖ قَدِيْمَةً كَانَتْ اَوْ حَدِيْثَةً فَاِنَّهٗ اِذَا اَخَذَ يُؤَدِّي الْوَقْتِيَّاتِ صَارَتْ فَوَائِتُ الشَّهْرِ قَدِيْمَةً وَهِيَ مُسْقِطَةٌ لِلتَّرْتِيْبِ فَاِذَا تَرَكَ فَرْضًا يَجُوْزُ مَعَ ذِكْرِهٖ اَدَاءُ وَقْتِيٍّ بَعْدَهٗ.

ترجمہ یا فائتہ بھلا دی گئی، یا چھ نمازیں فوت ہو گئیں نئی ہوں یا پرانی کہا گیا ہے کہ چھ اور اس سے کم حدیثہ ہے اور چھ سے زائد قدیمہ ہے فوائد جامع صغیر حسامی میں اسی طرح لکھا ہے، کثرت کے بعد کم ہوئی ہوں یا کم نہ ہوئی ہوں، پس اس شخص کی وقتی نماز صحیح ہوگی جس نے ایک مہینہ کی نمازیں چھوڑ دیں پھر نادم ہوا اور وقتیہ نمازوں کو ادا کرنا شروع کیا پھر ایک فرض چھوڑ دیا، یہ تفریع ہے (مصنفؒ کے) قول قديمة كانت او حديثة پر پس اس نے جب وقتیہ نمازیں ادا کرنا شروع کر چکا تو ایک مہینہ کی فائتہ نمازیں قدیمہ ہو گئیں، اور وہ ترتیب کو ساقط کرنے والی ہیں پس جب ایک فرض چھوڑ دے تو اس کے یاد رہتے ہوئے اس کے بعد کی وقتی نماز کی ادا جائز ہوگی۔

تشریح : یہاں سے مصنفؒ ترتیب ساقط ہونے کی کچھ اور صورتیں بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ اگر کوئی فائتہ نماز بھول جائے یعنی وقتیہ نماز ادا کرتے وقت اس کو یہ یاد نہ رہا کہ میری کوئی نماز چھوٹی ہوئی ہے اور اس نے وقتیہ نماز ادا کر لی اور نماز مکمل ہونے کے بعد اس کو یاد آیا کہ میری ایک نماز چھوٹ گئی ہے، تو اس کی وقتیہ نماز صحیح ہو جائے گی، جیسا کہ اگر کسی کی ظہر کی نماز فوت ہو گئی ہو اور اس نے عصر کے وقت عصر کی نماز پڑھ لی عصر کی نماز پڑھتے وقت اس کو یاد نہ آیا کہ اس نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی ہے اور عصر کی نماز پوری ہونے کے بعد اس کو یاد آیا کہ میری ظہر کی نماز چھوٹی ہوئی ہے تو اس کی عصر کی نماز ادا ہو گئی اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں۔

او فاتت ستة حديثة الخ: فوائت کی دو قسمیں ہیں (۱) حدیثہ (۲) قدیمہ، مثلاً اگر کسی شخص نے ایک مہینہ کی نمازیں ترک کر دیں پھر اپنے افعال پر نادم ہوا اور وقتیہ نمازیں ادا کرنی شروع کر دیں، پھر درمیان میں ایک دو نمازیں چھوٹ گئیں تو ایک مہینہ کی جو فائتہ نمازیں ہیں وہ قدیمہ ہیں اور ابھی جو دو ایک نمازیں چھوٹ گئی ہیں وہ حدیثہ ہیں۔

شارحؒ نے قیل کے ذریعہ فوائد جامع صغیر کی بات نقل کی ہے چھ یا چھ سے کم ہوں تو حدیثہ ہیں اور چھ سے زائد ہوں تو قدیمہ ہیں، لیکن قیل کے ذریعہ سے ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول ضعیف ہے۔

فيصح وقتي من الخ: مصنفؒ اپنے قول حديثة كانت او قديمة پر تفریع بیان کرتے ہوئے فرما رہے ہیں اگر کسی شخص کی ایک مہینہ کی نمازیں فوت ہو گئیں بعد میں اس کو تنبہ ہوا ندامت ہوئی، اور اس نے وقتی نمازیں ادا کرنا شروع کر دیں پھر ایک فرض اس سے چھوٹ گیا، تو اس کے لیے جائز ہے کہ اس فرض کے یاد رہتے ہوئے وہ اس کے بعد والی نماز ادا کر لے کیونکہ اس

کی پہلی جو ایک ماہ کی فائتہ نمازیں ہیں اس کی بنار پر ترتیب اس سے ساقط ہے۔

اَوْقَضٰى صَلٰوةَ الشَّهْرِ اِلَّا فَرْضًا اَوْفَرْضَيْنِ هٰذَا تَفْرِيْعٌ لِقَوْلِهِ قَلَّتْ بَعْدَ الْكَثْرَةِ اَوْ لَا فَاِنَّهُ لَمَّا قَضٰى صَلَوَاتِ الشَّهْرِ اِلَّا فَرْضًا اَوْ فَرْضَيْنِ قَلَّتِ الْفَوَائِتُ بَعْدَ الْكَثْرَةِ فَلَا يَعُوْدُ التَّرْتِيْبُ اِلَّا اَنْ يَّقْضِيَ الْكُلَّ وَعِنْدَبَعْضِ الْمَشَائِخِ اِنْ قَلَّتْ بَعْدَ الْكَثْرَةِ يَعُوْدُ التَّرْتِيْبُ وَاخْتَارَ الْاِمَامُ السَّرَخْسِيُّ الْاَوَّلَ وَقَالَ صَاحِبُ الْمُحِيْطِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى.

ترجمہ یا اس نے مہینہ کی (فائتہ) نمازوں کی قضار کرلی مگر ایک یا دو نمازیں، یہ تفریع ہے مصنفؒ کے قول "قلت بعد الکثرۃ اولا" پر کیونکہ جب اس نے مہینہ کی نمازوں کی قضار کرلی، سوائے ایک دو نمازوں کے تو فوائت کثرت کے بعد کم ہوگئی، پس ترتیب لوٹے گی نہیں مگر یہ کہ وہ تمام نمازوں کی قضار کرلے، اور بعض مشائخ کے نزدیک اگر کثرت کے بعد کم ہو جائے تو ترتیب لوٹ آئے گی، اور امام سرخسی نے قول اول کو اختیار کیا اور صاحب محیط نے فرمایا اسی پر فتوی ہے۔

تشریح: قلت بعد الکثرۃ الخ: تفریع بیان کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے جسکی ایک مہینہ کی نمازیں فائتہ تھیں ان نمازوں کی قضار کرنا شروع کی، یہاں تک کہ فائتہ نمازوں میں سے ایک دو نمازیں باقی رہ گئیں تو اب ترتیب لوٹے گی یا نہیں تو اس بارہ میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت تو یہ ہے کہ جب تک کے تمام نمازیں قضار نہیں کرے گا ترتیب نہیں لوٹے گی۔

کیونکہ جب اس کی ایک مہینہ کی نمازیں فوت ہوگئی تھیں تو فوائت کثیر ہوگئی تھیں اور فوائت کی کثرت کی بنار پر ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

اور چونکہ قاعدہ ہے کہ "الساقط لایعود" یعنی ساقط شدہ چیز لوٹ کر نہیں آتی، لہٰذا ترتیب بھی نہیں لوٹے گی، اس کے قائل ابو حفص کبیر علامہ فخر الاسلام شمس الأئمہ سرخسی اور قاضی خان ہیں۔

اور امام محمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر فوائت پانچ یا اس سے کم رہ جائیں تو ترتیب لوٹ آئے گی کیونکہ ترتیب کا سقوط کثرت کی بنار پر تھا اور جب کثرت نہ رہی تو ترتیب لوٹ آئے گی، اسی قول کے قائل فقیہ ابو جعفر اور صاحب ہدایہ ہیں۔

لیکن صاحب شرح وقایہ قول اول کو راجح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صاحب محیط نے کہا ہے کہ فتوی قول اول پر ہے۔

وَمَنْ صَلّٰى خَمْسًا ذَاكِرًا فَائِتَةً فَسَدَ الْخَمْسُ لَا اَصْلُهَا رَجُلٌ فَاتَتْهُ صَلٰوةٌ فَاَدّٰى مَعَ ذِكْرِهَا خَمْسًابَعْدَهَا فَسَدَتْ هٰذِهِ الْخَمْسُ لِوُجُوْبِ التَّرْتِيْبِ لٰكِنْ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ فَسَادًا غَيْرَمَوْقُوْفٍ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَعِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَفَسَادًامَوْقُوْفًا اِنْ اَدّٰى سَادِسًا صَحَّ الْكُلُّ وَ اِنْ قَضَى الْفَائِتَةَ فَالْخَمْسُ الَّتِيْ اَدَّاهَا بَطَلَ وَصْفُ فَرْضِيَّتِهَا لَا اَصْلُهَا فَاِنَّهُ لَايَلْزَمُ مِنْ بُطْلَانِ الْفَرْضِيَّةِ بُطْلَانُ اَصْلِ الصَّلٰوةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَ اِنَّمَاقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ بِالْفَسَادِالْمَوْقُوْفِ لِاَنَّهُ اِنْ فَسَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهَا لِوُجُوْبِ رِعَايَةِ التَّرْتِيْبِ فَسَادًا غَيْرَمَوْقُوْفٍ

فَحِيْنَ اَدَّى السَّادِسَ تَبَيَّنَ اَنَّ رِعَايَةَ التَّرْتِيْبِ كَانَتْ فِي الْكَثِيْرِ وَ هٰذَا بَاطِلٌ فَقُلْنَا بِالتَّوَقُّفِ حَتّٰى يَظْهَرَ اَنَّ رِعَايَةَ التَّرْتِيْبِ اِنْ كَانَتْ فِي الْكَثِيْرِ فَلَاتَجُوْزُ وَاِنْ كَانَتْ فِي الْقَلِيْلِ فَتَجُوْزُ.

ترجمہ کسی نے فائتہ نمازیں یادرہتے ہوئے پانچ نمازیں پڑھ لیں، تو پانچوں نمازیں موقوفاً فاسد ہونگی، اب اگر چھٹی نماز ادار کرلی تو تمام نمازیں صحیح ہوجائیں گی اور اگر فائتہ کی قضا کرلی تو پانچوں نمازوں کی فرضیت باطل ہوجائے گی اصل باطل نہ ہوگی کسی شخص کی کوئی نماز فوت ہوگئی، پس اس نے اس نماز کے یادرہتے ہوئے اسکے بعد کی پانچ نمازیں ادا کرلیں تو یہ پانچوں نمازیں فاسد ہوجائیں گی ترتیب کے واجب ہونے کی بنار پر لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فساد غیر موقوف، اور یہی قیاس ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فساد موقوف، اگر چھٹی نماز ادا کرلیں تو تمام نمازیں صحیح ہوجائیں گی، اور اگر فائتہ نماز قضار کرلیں تو پانچ نمازیں جو اس نے ادا کی تھیں ان کا وصف فرضیت باطل ہوجائے گا، اصل نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ فرضیت کے باطل ہونے سے اصل نماز کا باطل ہونا لازم نہیں آتا، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے، اور امام ابو حنیفہؒ نے فساد موقوف جو کہا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اگر ان میں سے ہر ایک نماز فاسد ہوجائے رعایت ترتیب کے واجب ہونے کی بنار پر عشار غیر موقوف کے طور پر تو جب وہ چھٹی نماز ادا کرے گا تو واضح ہوجائے گا کہ رعایت ترتیب کثیر میں تھی حالانکہ یہ باطل ہے پس ہم نے توقف کیا یہاں تک کہ ظاہر ہوجائے کہ ترتیب کی رعایت اگر کثیر میں ہے تو (رعایت) جائز نہ ہوگی اور اگر قلیل میں ہے تو جائز ہوجائیگی۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص کی ظہر کی نماز فوت ہوگئی اور اس نے یہ یاد ہونے کے باوجود کہ میری ظہر کی نماز فوت ہوگئی ہے، عصر، مغرب، عشار، فجر، ظہر پانچ نمازیں ادا کرلیں تو اس کی پانچ نمازیں فاسد ہیں، اس لیے کہ اس پر ترتیب کی رعایت واجب تھی، لیکن ہمارے ائمہ میں اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ فساد موقوفہ ہے یا غیر موقوفہ، صاحبینؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ فساد غیر موقوفہ ہوگا، کیونکہ قیاس یہ کہتا ہے کہ ترتیب کو ساقط کرنے والی کثرت وہ کثرت ہے جو ادار صلوۃ سے پہلے پائی جائے اور چونکہ یہ کثرت نہیں پائی گئی لہٰذا یہ نمازیں حتمی طور پر فاسد ہوجائیں گی چاہے اس کے بعد کثرت پائی جائے یا نہ پائی جائے۔

اور امام ابوحنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ یہ فساد فساد موقوفہ ہوگا، کیونکہ اگر ان نمازوں کو رعایت ترتیب کے واجب ہونے کی بنار پر فاسد قرار دیا جائے تو جب وہ چھٹی نماز ادا کرے گا تو یہ بات ظاہر ہوجائے گی کہ ترتیب کی رعایت کثیر میں ضروری تھی، حالانکہ یہ باطل ہے کیونکہ کثرت تو ترتیب کو ساقط کردیتی ہے، لہٰذا ہم نے توقف کا حکم دیا، کہ دیکھیں کہ وہ دوسرے دن کی عصر جو کہ چھٹی نماز ہوگی ادار کرلیتا ہے یا اس سے پہلے فائتہ کی قضار کرتا ہے، اب اگر وہ فائتہ کی قضار کیے بغیر دوسرے دن کی عصر پڑھ لیتا ہے تو ظاہر ہوجائے گا کہ ترتیب کی رعایت کثیر میں ہے، لہٰذا رعایت جائز نہ ہوگی، اور تمام نمازیں درست ہوجائیں گی، اور اگر وہ ظہر کی قضار کرلیتا ہے تو ظاہر ہوگا کہ ترتیب کی رعایت قلیل میں ہے لہٰذا ترتیب کی رعایت کرنا ضروری ہوگا، اور ترتیب کی رعایت نہ ہونے کی بنار پر تمام نمازیں فاسد قرار دی جائیں گی۔

وان قضی الفائتة: یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرمارہے ہیں کہ اس کی یہ پانچوں نمازیں فاسد ہوتی ہیں، اصلاً فاسد ہوتی ہیں یا ان کا صرف وصف فرضیت باطل ہوا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اصل نماز باطل نہیں ہوگی بلکہ صرف ان کا وصف فرضیت باطل ہو جائے گا، کیونکہ بطلان فرضیت سے اصل کا بطلان لازم نہیں آتا، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اصل نماز ہی باطل ہو جائے گی، ان کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ فرض نماز کے لیے منعقد کیا گیا تھا، کسی اور نماز کے لیے نہیں اور جب وصف فرضیت باطل ہو گیا تو تحریمہ بھی باطل ہو گیا۔ اور تحریمہ کے باطل ہونے سے نماز باطل ہو گئی۔ اور تحریمہ کے باطل ہونے سے نماز باطل ہو گئی۔

شیخینؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تحریمہ اصل نماز کے لیے منعقد ہوا تھا وصف فرضیت کے ساتھ، اور وصف کے باطل ہونے سے اصل کا باطل ہونا لازم نہیں آتا لہٰذا ان نمازوں کی صرف فرضیت باطل ہوگی اصل نماز باطل نہ ہوگی بلکہ نفل ہو جائے گی۔

بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ

(یہ) باب سجدۂ سہو (کے احکام میں)

يَجِبُ لَهُ بَعْدَ سَلَامٍ وَاحِدٍ سَجْدَتَانِ وَتَشَهُّدٌ وَسَلَامٌ إِذَا قَدَّمَ رُكْنًا أَوْ أَخَّرَهُ أَوْ كَرَّرَهُ أَوْ غَيَّرَ وَاجِبًا أَوْ تَرَكَهُ سَاهِيًا كَرُكُوعٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ وَتَاخِيرِ الْقِيَامِ إِلَى الثَّالِثَةِ بِزِيَادَةٍ عَلَى التَّشَهُّدِ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ أَنَّ مَنْ زَادَ عَلَى التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ حَرْفًا يَجِبُ عَلَيْهِ سُجُوْدُ السَّهْوِ وَقِيلَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ سُجُوْدُ السَّهْوِ بِقَوْلِهِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَنَحْوِهِ وَإِنَّمَا الْمُعْتَبَرُ مِقْدَارُ مَا يُؤَدّٰى فِيهِ رُكْنٌ وَرُكُوعَيْنِ وَالْجَهْرُ فِيمَا يُخَافَتُ وَعَكْسُهُ وَتَرْكُ الْقُعُودِ الْأَوَّلِ وَقِيلَ كُلُّ هٰذِهِ يَؤُلُ إِلَى تَرْكِ الْوَاجِبِ.

ترجمہ (مصلی پر) واجب ہے ایک سلام کے بعد دو سجدے اور تشہد اور سلام جب (مصلی) کسی رکن کو مقدم یا مؤخر کرے یا مکرر کرے۔ یا کسی واجب کو بدل دے بھول کر ترک کر دے جیسے کہ قرأت سے پہلے رکوع کرے اور تیسری رکعت کے قیام میں تاخیر کر دے تشہد میں زیادتی کر کے۔ امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی نے تشہد اول پر ایک حرف کی بھی زیادتی کر دی تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اللھم صل علی محمد اور اس جیسے الفاظ کہنے سے سجدہ سہو واجب نہ ہوگا (سجدہ سہو واجب ہونے میں) اتنی مقدار معتبر ہے جس میں ایک رکن ادا ہو سکے۔ اور دو رکوع اور سری (قرأت) کو بالجہر یا جہری کو بالسر پڑھنا اور قعدہ اولی کو چھوڑ دینا اور کہا گیا یہ تمام چیزیں ترک واجب کی طرف رجوع کرتی ہیں۔

تشریح: یجب له یعنی مصلی پر سجدہ سہو واجب ہوگا آئندہ مذکورہ غلطیوں پر یہی قول اصح ہے۔ صاحب قدوری نے سجدہ سہو کو سنت کہا ہے لیکن وجوب کے قول کے اصح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سجدہ سہو اس نقصان کی بھرپائی کے لیے مشروع ہوا ہے جو نماز میں ممکن ہو گیا لہٰذا اس کو واجب ہی ہونا چاہئے جیسا کہ حج میں دم حضور اقدس ﷺ کا اس پر مواظبت کرنا جیسا کہ صحاح ستہ سے ثا

بت ہے اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

بعد سلام واحد: سجدہ سہو سلام کے بعد کرے یا سلام سے پہلے۔ دونوں طرح جائز ہے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کیو نکہ حضور اقدس ﷺ سے دونوں طرح منقول ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک سلام کے بعد اولیٰ ہے امام شافعیؒ کے نزدیک سلام سے پہلے اولیٰ ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر مصلی کا سہو نقصان کے قبیل سے ہے تو سلام سے پہلے اور گر زیادتی کے قبیل سے ہے تو سلام کے بعد سجدہ سہو کرنا اولیٰ ہے احناف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ سے فعلی حدیثیں دونوں طرح کی منقول ہیں کہ آپ نے سلام سے پہلے بھی سجدہ کیا اور سلام کے بعد بھی البتہ قولی حدیث صرف سلام کے بعد کی ہے چنانچہ حضور اقدس ﷺ کا فرمان ہے **لکل سھو سجدتا ن بعد السلام** لہذا ہم نے قولی حدیث کو ترجیح دی رہی یہ بات کے سجدہ سے پہلے دونوں طرف سلام پھیرے یا ایک طرف چنانچہ مصنفؒ نے ایک طرف سلام پھیرنے کو راجح قرار دیا ہے بعض حضرات دونوں طرف سلام پھیرنے کے قائل ہیں جیسا کہ صاحب ہدایہ شمس الائمہ سرخسی اور فقیہ ابو اللیث وغیرہ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ لفظ سلام سے متعارف سلام مراد ہوتا ہے اور متعارف دونوں طرف کا سلام ہے نہ کہ ایک طرف اور جو حضرات ایک طرف سلام کے قائل ہیں جیسا کہ شیخ الاسلام خواہر زادہ، علامہ فخر الاسلام وغیرہ فرماتے ہیں ہیں کہ سلام۔ کے لیے دو حکم ہیں ایک تو قوم کے لیے تحیہ اور دوسرے تحلیل اور اس سلام سے تحیہ مراد نہیں ہوسکتا صرف تحلیل مراد ہوگی اور تحلیل میں تکرار نہیں ہے لہذا صرف ایک سلام کافی ہوگا۔

سجدتان سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سجدۂ سہو میں دو سجدے اور ہر رکعت میں دو سجدے کیوں مشروع ہوئے ہیں تو حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں سجدۂ اول نفس کو اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے ہے کہ تو اسی خاک سے پیدا ہوا ہے اور سجدۂ ثانی اس پر دال ہے کہ تو اسی میں لوٹ جائیگا۔

وتشھد۔ اور سجدۂ سہو کے بعد تشہد پڑھے کیونکہ سجدہ سہو کی بنار پر پہلے تشہد کا حکم اٹھ چکا ہے لہذا دوبارہ تشہد پڑھے پھر دوبارہ تشہد پڑھے پھر درود اور دعار پڑھ کر سلام پھیرے، سجدہ سہو سے پہلے اور سجدہ سہو کے بعد دونوں قعدوں میں تشہد کے پڑھنے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے البتہ درود کے بارے میں اختلاف ہے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ دونوں قعدوں میں پڑھے وہ فرماتے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے جس قاعدہ میں سلام ہو اس میں درود ہوگا لہذا دونوں قعدوں میں درود پڑھا جائے گا کیونکہ دونوں کے آخر میں سلام ہے۔

شیخین کے نزدیک صرف قعدۂ صلوۃ یعنی سجدہ سے پہلے والے قعدہ میں درود پڑھے ان کی دلیل یہ ہے کہ درود و دعار ختم صلوٰۃ کے قعدہ میں پڑھے جائیں اور ختم صلوۃ کا قعدہ سجدہ سے پہلے کا ہے نا کہ بعد کا اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قعدہ سہو میں یعنی سجدہ کے بعد والے قعدہ میں پڑھے وہ یہ فرماتے ہیں کہ سجدہ سے پہلے والا سلام نماز سے خارج کرنے والا نہیں ہے اور درود اس سلام سے پہلے پڑھتے ہیں جو نماز سے خارج کرنے والا ہے اور وہ سجدہ کے بعد کے قعدہ کا سلام ہے لہذا اسی قعدہ میں درود دعار پڑھی جائیگی اور فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہی ہے

اذاقدم ركنا الخ۔ یہاں ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو سجدہ سہو کو واجب کرتی ہیں چنانچہ فرمایا کہ کسی رکن کو مقدم یا مؤخر کردینا یا کسی رکن کو مکرر کرنا یا کسی واجب کو بدل دینا یا کسی واجب کو بھول کر چھوڑ دینا سجدہ سہو کے وجوب کا سبب ہے مصنفؒ نے ان کی مثالیں بھی بیان فرمائی ہیں چنانچہ قرأت سے پہلے رکوع کرنا تقدیم رکن کی مثال ہے تشہد میں زیادتی کر کے تیسری رکعت کے قیام میں تاخیر کرنا رکن کو مؤخر کرنے کی مثال ہے جہری نماز میں سرّی قرأت کرنا اور سرّی نماز میں جہری قرأت کرنا تغیّر واجب کی مثال ہے اور قعدہ اولیٰ کو چھوڑ دینا واجب کو بھول کر چھوڑ دینے کی مثال ہے۔

بزیادۃ علی تشهد۔ تشہد پر زیادتی کے بارے میں شارحؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں ایک تو یہ ہے کہ اگر تشہد پر ایک حرف بھی زیادہ کردے تو سجدہ سہو واجب ہو جائے گا دوسری روایت یہ ہے کہ اللّٰهم صلی علی محمد کہنے پر سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا جب تک کہ وعلی آل محمد نہ کہہ دے حلبی نے شرح المنیۃ الصغیر میں اس کو اصح کہا ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک اور قول روایت کیا جاتا ہے جو زیادہ مشہور ہے وہ یہ ہے کہ اللّٰهم صل علی کہنے تک سجدہ سہو واجب نہ ہوگا لیکن اگر اللّٰهم صل علی محمد کہہ دیا تو سجدہ سہو واجب ہو جائیگا اسی قول کو زیلعی نے شرح کنز میں صحیح قرار دیا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

وَلَايَجِبُ بِسَهْوِ الْمُؤْتَمِّ بَل بِسَهْوِ اِمامِه اِنْ سَجَدَ وَالمَسبُوقُ يَسْجُدُ مَعَ اِمامِه ثُمَّ يَقضِي مَافَاتَ عَنْهُ وَمَنْ سَهَاعنِ القَعْدَةِ الْاُوْلٰى وَهُوَاِلَيهَا اَقْرَبُ عادَ وَلَاسَهْوَ وَالّاقَامَ وسَجَدَ السَهْوَ وَاِنْ سَهَاعَنِ الاخيرةِ عَادَ مالَم يُقَيِّدْبالسَّجْدَةِ وَسَجَدَ للسَّهْوِ وَاِنْ قَيَّدَ تَحُولُ فَرْضُهُ نَفلًا وَضَمَّ سَادِسَةً اِنْ شَاءَ اِنَّما قَالَ اِنْ شَاءَ لِاَنَّه نَفلٌ لَمْ يَشْرَعْ فِيْهِ قَصْدًا فَلَمْ يَجِبْ عَلَيْه اِتمامُهُ

ترجمہ اور مقتدی کے سہو سے امام پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ امام کے سہو سے (مقتدی پر سجدہ سہو واجب ہوگا) اگر امام سجدہ کرے اور مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدہ (سہو) کرے پھر اپنی فوت شدہ نماز پوری کرے اور جو شخص قعدۂ اولیٰ سے سہو کرے اور وہ (قعدہ) سے زیادہ قریب ہے تو (قعدہ میں) لوٹ آئے اور سجدہ سہو نہ کرے ورنہ کھڑا ہو جائے اور سجدہ سہو کرے اور اگر اخیر قعدہ سے سہو کرے تو لوٹ آئے جب تک کہ اس رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید نہ کرے اور سجدہ سہو کرے اور اگر اس نے (اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ) مقید کر لیا تو اس کا فرض نفل ہو جائے گا اب چاہے تو اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے مصنفؒ نے ان شاء کہا۔ اس لیے کہ یہ ایسی نفل ہے جو اس نے بالقصد شروع نہیں کی لہذا اس کا پورا کرنا اس پر واجب نہیں ہے۔

تشریح: ولا یجب بسهو الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتدی سے سہو ہو جائے تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا نہ مقتدی پر اور نہ امام پر مقتدی پر تو اس لیے واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ حالت نماز میں سجدہ کرتا ہے تو امام کی مخالفت لازم آئے گی اور بعد میں اس لیے واجب نہیں ہوگا کہ امام کے سلام کے ساتھ وہ بھی نماز سے نکل چکا ہے اور امام پر اس لیے واجب نہ ہوگا کیونکہ امام کی نماز مقتدی کی نماز پر مبنی نہیں ہے اس لیے مقتدی کی نماز ناقص ہونے کی بنیاد پر امام کی نماز میں کوئی نقص نہیں آئے گا لہذا مقتدی کے سہو سے امام پر سجدہ سہو لازم نہ ہوگا اور چونکہ مقتدی تابع ہوتا ہے اگر اس کے سہو کی بناء پر امام پر سجدہ واجب ہو تو قلب موضوع لازم آئے

گا۔ البتہ اگر امام سے سہو ہو جائے تو امام کے اوپر سجدہ سہو لازم ہو جائے گا اور امام سجدۂ سہو کرے تو مقتدی پر سجدہ سہو لازم ہو جائے گا کیونکہ مقتدی نے صحت وفساد واقامت وغیرہ میں امام کی متابعت کو اپنے اوپر لازم کرلیا ہے لہٰذا امام کی نماز کا نقصان مقتدی کے نقصان کو لازم کرے گا اور جب امام اس نقصان کی تلافی کے لیے سجدہ کرے گا تو مقتدی پر بھی سجدہ لازم ہوگا۔

ان سجد: مصنفؒ نے ان سجد کی قید لگائی کیونکہ اگر سہو کے باوجود امام سجدہ کرے تو مقتدی بھی سجدہ نہیں کرے گا اس لیے کہ اس نے امام کی مخالفت کو اپنے اوپر لازم کرلیا ہے اب اگر سجدہ کرے گا تو امام کی مخالفت لازم آئے گی۔

والمسبوق الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام سجدہ سہو کرے تو مسبوق بھی سجدہ سہو کرے چاہے امام سے سہو اس کی اقتدار سے پہلے ہوا ہو یا اقتدار کے بعد پھر جب امام سلام پھیرے تو یہ اپنی بقیہ نماز پوری کرے۔

ومن سھا الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر تین یا چار رکعت والی نماز میں قعدۂ اولیٰ سے سہو ہو جائے پھر اس کو یاد آجائے تو وہ یا تو قعدہ سے زیادہ قریب ہوگا یا قیام سے زیادہ قریب ہوگا۔ بعض حضرات نے فرمایا اگر گھٹنے نہیں اٹھائے تو قعدہ سے قریب ہے ورنہ قیام سے اور بعض نے فرمایا کہ اگر اس کے پیر کھلے نہیں تو قعدہ سے قریب ہے اور اگر پیر کھل گئے یعنی پنڈلیاں رانوں سے جدا ہو گئیں تو وہ قیام سے قریب ہے۔ بہرحال اگر قعدہ کے قریب ہے تو بیٹھ جائے اور اس کو سجدہ سہو کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مایقرب من الشئی یا خذ حکمه کی بنیاد پر ایسا ہو گیا کہ وہ تھا ہی نہیں لہٰذا اس پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا۔ اور اگر قیام کے زیادہ قریب ہے تو پھر قعدہ کی طرف نہ لوٹے کیونکہ قیام فرض ہے اور قعدہ واجب ہے اور واجب کی وجہ سے فرض کر ترک کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا سیدھا کھڑا ہو جائے البتہ اس پر سجدہ سہو واجب ہو جائیگا ترک واجب کی بنار پر۔

وان سھا عن الاخیرۃ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر قعدہ اخیرہ سے سہو ہو گیا تو اس پر قعدہ میں لوٹ آنا ضروری ہے جب تک کہ اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کرے یعنی اگر دو رکعت والی نماز میں بغیر قعدہ کئے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا یا تین رکعت والی نماز میں چوتھی رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا یا چار رکعت والی نماز میں پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو جب تک کہ اس رکعت کا سجدہ نہ کرلیا ہو قعدہ میں لوٹ آئے اب اگر وہ قعدہ میں لوٹ آتا ہے تو اس پر سجدہ سہو واجب ہو جائے گا کیونکہ قعدہ اخیرہ جو کہ فرض ہے اس میں تاخیر ہو گی۔

وان قید تحول الخ: اب اگر اس نے اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرلیا یعنی اس رکعت کا سجدہ کرلیا تو اب اس نماز کی فرضیت باطل ہو گئی اور یہ نماز نفل کے حکم میں ہو جائے گی کیونکہ جب اس نے فرض نماز کے ایک رکن یعنی قعدہ اخیرہ کو ترک کر دیا تو رکن کے ترک کرنے کی بنا پر فرض باطل ہو گیا لہٰذا اس نماز کی فرضیت باطل ہو جائے گی البتہ یہ نماز بطور نفل کے باقی رہے گی اب چاہے تو اس رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے مثلاً رباعی نماز میں بغیر قعدہ اخیرہ کئے پانچویں رکعت سجدہ کے ساتھ مکمل کرلی تو اب اگر چاہے تو اس کے ساتھ ایک رکعت (جو کہ چھٹی رکعت ہوگی) اور ملائے تاکہ شفعہ مکمل ہو جائے۔

انما قال ان شاء الخ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے ان شاء کی قید لگائی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی نفل نماز ہے جو بغیر

ارادہ کے مشروع ہوئی ہے لہذا اس کا پورا کرنا واجب نہیں ہے لہذا اگر وہ چھٹی رکعت نہیں ملاتا ہے اور پانچویں کے بعد ہی قاعدہ کرتا ہے اور سجدہ سہو کر کے نماز پوری کر لیتا ہے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے البتہ اس کی یہ پانچویں رکعت لغو ہو جائے گی اسلئے بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر اس شفعہ کو بھی مکمل کرے تا کہ چھ رکعت نفل مکمل نماز ہو جائے اور ایک رکعت لغو نہ ہو۔

وَإِنْ قَعَدَ الأَخِيرَةَ ثُمَّ قَامَ سَهْوًا عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَإِنْ سَجَدَ لَهَا تَمَّ فَرْضُه وَضَمَّ سَادِسَةً وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَالرَّكْعَتَانِ نَفْلٌ وَلاَ قَضَاءَ وَلَوْ قَطَعَ وَلاَ تَنُوْبَانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ فَإِنْ قُلْتَ لِمَ قَالَ قَبْلَ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَضَمَّ سَادِسَةً وَقَالَ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَضَمَّ سَادِسَةً وَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ مَعَ أَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ نَفْلٌ فِي الصُّوْرَتَيْنِ بِحَيْثُ لَوْقَطَعَ لاَقَضَاءَ فَيَكُونَ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ ضَمُّ السَادِسَةِ مُقَيَّدًا بِمَشِيَّةٍ قُلْتُ ضَمُّ السَّادِسَةِ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ آكَدُ مِنْ ضَمِّ السَّادِسَةِ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ مَعَ أَنَّهُ قَطَعَ لَا قَضَاءَ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ وَذٰلِكَ لِأَنَّ فَرْضَهُ قَدْتَمَّ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ لٰكِنْ بِتَأْخِيرِ السَّلَامِ يَجِبُ سُجُوْدُ السَّهْوِفِيْ هَاتَيْنِ الرَّكْعَتَيْنِ فَسُجُوْدُ السَّهْوِ لِتَدَارُكِ نُقْصَانِ الْفَرْضِ وَاجِبٌ فِي هَاتَيْنِ الرَّكْعَتَيْنِ فَلَوْقَطَعَ هَاتَيْنِ الرَّكْعَتَيْنِ بِأَنْ لَايَسْجُدَ لِلسَّهْوِيَلْزَمُ تَرْكَ الْوَاجِبِ وَلَوْجَلَسَ مِنَ الْقِيَامِ وَسَجَدَلِلسَّهْوِلَمْ يُؤَدِّسُجُوْدَالسَّهْوِعَلى الْوَجْهِ الْمَسْنُوْنِ فَلَابُدَّ مِنْ أَنْ يُضَمَّ سَادِسَةً وَجَلَسَ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ فَإِنَّ الْفَرْضِيَّةَ قَدْ بَطَلَتْ فَمَاذَكَرْنَا مِنْ تَدَارُكِ نُقْصَانِ الْفَرْضِ غَيْرمَوْجُودٍ هٰهُنَاعَلَا أَنَّ أَصْلَ الصلوٰةِ بَاطِلٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَعُلِمَ أَنَّ ضَمَّ السادِسَةِ صِيَانَةٌ عَنِ الْبُطْلَانِ آكَدُفِيْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَلِهٰذَا لَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ وَإِنَّمَا قَالَ لَاتَنُوْبَانِ عَنْ سُنَّةِ الظهرِ لِأَنَّ النبيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا بِتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَاةٍ.

ترجمہ اور اگر قعدۂ اخیرہ میں (تشہد کی مقدار) بیٹھ گیا پھر سہوا کھڑا ہو گیا تو جب تک پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے (قعدہ کی طرف) لوٹ آئے اور سلام پھیرے اور اگر (پانچویں رکعت کا) سجدہ کر لیا تو اس کا فرض مکمل ہو جائے گا البتہ اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے اور سجدہ سہو کرے اور یہ دو رکعت نفل ہو جائے گی اور اگر ان رکعتوں کو توڑ دے (مکمل نہ کرے) تو اس پر قضا نہیں ہوگی اور یہ دو رکعتیں سنت ظہر کی نائب نہیں ہوگی پس اگر تو کہے کہ مصنفؒ نے اس سے پہلے مسئلہ میں وضم سادسة ان شاء۔ کیوں کہا اور اس مسئلہ میں۔ ضم سادسة. کہا اور ان شاء نہیں کہا اور ایسا کیوں؟ باوجود یکہ دونوں صورتوں میں یہ دو رکعتیں نفل ہی ہیں اور توڑنے کی صورت میں (دونوں صورتوں میں) قضا بھی نہیں ہے لہذا اس مسئلہ میں بھی ضم السادسة مشیت کیساتھ مقید ہونا چاہئے تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں چھٹی رکعت کا ملانا پہلے مسئلہ کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے اس لیے کہ دونوں مسئلوں میں اس نماز کو توڑنا قضا کو واجب نہیں کرتا۔ اور (اس مسئلہ میں سادسة کا ملانا مؤکد) اس وجہ

سے ہے کہ اس مسئلہ میں اس کا فرض تمام ہو چکا ہے لیکن سلام میں تاخیر کی بنا پر ان دو رکعتوں میں سجدہ سہو واجب ہے پس (ان دو رکعتوں میں) جو سجدہ سہو واجب ہے وہ فرض کے نقصان کا تدارک کرنے کے لیے ہے پس اگر ان دو رکعتوں کو توڑ دیتا ہے (تو سجدۂ سہو بھی نہیں ہوگا) اور جب سجدہ سہو نہیں کرے گا تو ترک واجب لازم آئے گا (لہذا ان دو رکعتوں کو پورا کرنا مؤکد ہوگا تا کہ ان کے آخیر میں سجدہ سہو ہو جائے) اور اگر وہ (چھٹی رکعت میں) کھڑا ہونے کے بجائے بیٹھ جائے اور سجدہ سہو کرے تو بھی اس نے سجدہ سہو مسنون طریقہ پر ادا کیا لہذا اس کے لیے ضروری ہے کہ چھٹی رکعت ملائے اور دو رکعت مکمل کر کے بیٹھے اور سجدہ سہو کرے برخلاف پہلے مسئلہ کے۔ کے اس میں تو نماز کی فرضیت ہی باطل ہو چکی ہے لہذا ہم نے جو تدارک نقصان کا ذکر کیا ہے وہ اس (پہلے) میں موجود ہی نہیں ہے (لہٰذا چھٹی رکعت ملانا نہ ملانا برابر ہے) علاوہ ازیں اس مسئلہ میں تو امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز ہی باطل ہے پس معلوم ہوا کہ اس دوسرے مسئلہ میں چھٹی رکعت کا ملانا بطلان سے حفاظت کے لیے زیادہ مؤکد ہے پس اس لیے مصنفؒ نے۔ اس مسئلہ میں۔ ان شاء۔ نہیں کہا اور مصنفؒ نے۔ لاتنوبان عن سنة الظهر. اسلئے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے ان دو رکعتوں پر نئی تحریمہ کے ساتھ مواظبت فرمائی ہے۔

تشریح: اب یہاں سے مصنفؒ مسئلہ کا دوسرا رخ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر قعدہ اخیرہ میں تشہد کی مقدار بیٹھ کر سہوا کھڑا ہو جائے تو بھی سجدہ سے پہلے پہلے قعدہ میں لوٹ آئے اور سجدہ سہو کر کے سلام پھیرے لیکن اگر اس نے اس پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا۔ تو اب اس کا فرض مکمل ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں اسکا کوئی رکن ترک نہیں ہوا برخلاف پہلے مسئلہ کے البتہ سلام میں تاخیر کی بنیاد پر اس پر سجدہ سہو واجب ہو گیا لہذا ایک رکعت اور ملا کر شفعہ مکمل کرے اور قعدہ کر کے اس میں سجدہ سہو کرے اور نماز مکمل کرے اور یہ دو رکعتیں نفل ہو جائے گی البتہ اگر ان دو رکعتوں کو توڑ دیتا ہے تو قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ یہ دو رکعتیں ایسی نفل ہیں جو قصداً شروع نہیں کیں، لہٰذا ان کا پورا کرنا واجب نہیں ہے جب پورا کرنا واجب نہیں ہے تو توڑنے کی صورت میں قضاء بھی واجب نہ ہوگی۔

فان قلت لم قال: شارحؒ ایک وہم کا دفعیہ کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں جب کہ قعدہ اخیرہ میں بیٹھے بغیر کھڑا ہو گیا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو مصنفؒ نے فرمایا تھا۔ ضم سادسة ان شاء۔ یعنی اگر چاہے تو اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے اور اس مسئلہ میں جبکہ قعدہ اخیرہ میں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد بھول کی اور کھڑا ہو گیا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو یہاں کہا۔

وضم سادسة: یعنی یہاں پر ان شاء نہیں کہا ایسا کیوں حالاں کہ ظاہری اعتبار سے دونوں صورتوں میں یہ دونوں زائد رکعتیں ایک جیسی ہیں کہ دونوں نفل ہے اور توڑنے کی صورت میں دونوں کی قضاء واجب نہیں ہے لہٰذا دونوں جگہ ان شاء کے ساتھ مقید کرتے یا دونوں جگہ مقید نہ کرتے اس کے جواب میں شارحؒ فرماتے ہیں دونوں اگرچہ ظاہراً ایک جیسی نظر آ رہی ہے لیکن حکماً دونوں میں فرق ہے اس دوسری صورت میں چھٹی رکعت کا ملانا پہلی صورت کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے۔

کیونکہ اس دوسری صورت میں اس کا فرض صحیح ہو رہا ہے جبکہ پہلی صورت میں اس کا فرض باطل ہے۔ اس دوسری صورت میں اس کا فرض صحیح ہو رہا ہے۔ لیکن اس پر سجدہ سہو واجب ہو رہا ہے تا کہ سلام میں تاخیر کی بنیاد پر جو نقصان ہوا ہے اس کا تدارک

ہو سکے اور سجدہ سہو کا محل قعدہ ہے اور صحیح قعدہ دو رکعت (شفعہ) کا قعدہ ہے۔

لھذا اس کے لیے چھٹی رکعت ملانا مؤکد ہے تاکہ چھٹی رکعت ملا کر ان زائد رکعتوں کو دور کرے اور اس کے بعد قعدہ کر کے سجدہ سہو کرے اب اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے اور اس نماز کو توڑ دیتا ہے تو سجدہ سہو جو اس کے اوپر واجب ہے نہ کرنے کی بنیاد پر ترک واجب لازم آئیگا اور اگر وہ چھٹی رکعت میں کھڑا ہونے کے بجائے پانچویں رکعت کے بعد قعدہ کر کے اس میں سجدۂ سہو کرے تو اس میں صورت میں سجدۂ سہو تو ادا ہو جائے گا لیکن مسنون طور پر ادا نہیں ہوگا کیا نکہ مسنون دو رکعت والا قعدہ ہے کیو نکہ ایک رکعت نفل نہیں ہوتی اور پہلی صورت میں چونکہ اس کا فرض ہی باطل ہو چکا ہے لہذا تدارک کا مسئلہ ہی نہیں لہذا چھٹی رکعت ملانے نہ ملانے سے کچھ فرق نہیں پڑے گا البتہ چھٹی رکعت ملانا بہتر ہوگا تاکہ شفعہ مکمل ہو جائے۔

وانما قال لاتنوبان. یہاں سے شارحؒ مصنفؒ کے قول۔ لاتنو بان عن سنة الظهر کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں چار رکعت تو فرض ہو جائے گی بقیہ دو رکعت نفل ہو جائے گی اب یہ مسئلہ کسی کے ساتھ ظہر میں پیش آ جائے تو کیا یہ بعد کے دو رکعتیں جو نفل ہے وہ ظہر کے بعد کی دو سنتوں کے قائم مقام ہو جائیگی۔ تو مصنفؒ نے فرمایا کہ نہیں شارحؒ اس کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ ظہر کی دو سنتوں کے قائم مقام اس لیے نہیں ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا معمول یہ رہا ہے کہ آپ ان دو رکعتوں کو مستقل نئی تحریمہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے اور چونکہ صورت مذکورہ میں مستقل نئی تحریمہ نہیں پائی گئی لہذا دو سنتِ ظہر کی نائب نہیں ہو سکتی۔

وَمَنْ اقْتَدٰى بِهٖ فِيْهِمَا صَلَّا هُمَا وَلَوْ اَفْسَدَ قَضَا هُمَا لِاَنَّهٗ شَرَعَ قَصْدًا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُصَلِّي سِتًّا وَلَوْ اَفْسَدَ لَا يَقْضِيْ كَمَا اَنَّ الْاِمَامَ لَا يَقْضِيْ

ترجمہ | اور جو شخص ان دو رکعتوں میں امام کی اقتدار کرے تو ان کو پڑھ لے اور اگر اس شخص نے ان کو فاسد کر دیا تو ان کو قضار کرے کیونکہ اس نے قصداً شروع کیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک چھے رکعت پڑھے اور اگر فاسد کر دے تو قضار نہ کرے جیسا کہ امام قضار نہیں کرتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ قعدہ کے بعد جب امام پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو گیا تو اس حالت میں اگر کسی شخص نے امام کی اقتدار کی تو اس شخص پر ان دو رکعتوں کا پورا کرنا واجب ہو گیا۔ اب اگر ان دو رکعتوں کو فاسد کرتا ہے تو اس پر ان کی قضار واجب ہوگی کیونکہ اس مقتدی نے ان رکعتوں کو قصداً شروع کیا ہے یہ حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ کے نزدیک چھ رکعتیں پڑھے یعنی اگر وہ امام کے ساتھ پانچویں رکعت میں ملا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اور چار رکعتیں پڑھے اور اگر چھٹی رکعت میں ملا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد کھڑا ہو کر پہلے ایک رکعت اور ملا کر قعدہ کرے اور اس میں دو دو رکعت سے چار رکعتیں پڑھے پھر سلام پھیرے اور اگر مقتدی ان رکعتوں کو فاسد کر دے تو امام محمدؒ کے نزدیک اس پر قضار واجب نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ میں امام محمدؒ مقتدی کو امام پر قیاس کرتے ہیں کے مقتدی امام کا تابع ہے لہذا اس کا حکم امام ہی طرح ہوگا اور چونکہ امام نے ایک تحریمہ سے چھ رکعتیں پڑھی ہیں لہٰذا یہ بھی چھے رکعتیں پڑھے گا اور اگر امام ان رکعتوں کو فاسد کرتا ہے تو اس پر قضار واجب نہیں

ہوتی ہے لہذا مقتدی پر بھی قضاء واجب نہیں ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب امام پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہوگیا تو اس کا فرض سے نکلنا یقینی ہوگیا اور جب فرض سے نکلنا یقینی ہوگیا تو فرض کا تحریمہ بھی منقطع ہوگیا اب صرف نفل کا تحریمہ باقی ہے لہذا مقتدی پر صرف ان دو رکعتوں کا ہی پورا کرنا واجب ہوگا اب اگر مقتدی ان رکعتوں کو فاسد کرتا ہے تو اس پر ان کی قضاء واجب ہوگی کیونکہ اس نے ان رکعتوں کو بالارادہ شروع کیا ہے برخلاف امام کے کہ اس نے ان رکعتوں کو فرض کے ادا کرنے کے ارادہ سے شروع کیا تھا نفل کے ارادہ سے شروع نہیں کیا تھا اور جب اس نے نفل کے ارادہ سے شروع نہیں کیا تو اس پر ان کا پورا کرنا واجب نہیں ہے لہذا فاسد کرنے کی صورت میں امام پر قضاء واجب نہ ہوگی اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا بھی مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے

مَنْ تَنَفَّلَ رَكْعَتَيْنِ وَسَهَا فَسَجَدَ لَا يَبْنِیْ لِاَنَّ سُجُوْدَ السَّهْوِ يَقَعُ فِیْ خِلَالِ الصَّلٰوةِ فَاِنْ بَنٰى صَحَّ اَیْ اِنْ صَلّٰی بِهٰذِهِ التَّحْرِيْمَةِ نَافِلَةً مِنْ غَيْرِ اَنْ يُّجَدِّدَ التَّحْرِيْمَةَ يَجُوْزُ.

ترجمہ | کسی شخص نے دو رکعت نفل نماز پڑھی اور اس میں اس کو سہو ہوگیا (جس کی بناء پر اس نے) سجدہ سہو کرلیا تو اب اس پر بناء نہ کرے کیونکہ (بناء کی صورت میں) سجدہ سہو نماز کے درمیان میں آجائیگا اس کے باوجود وہ اگر بناء کرتا ہے تو صحیح ہے یعنی بغیر تجدید تحریمہ کے تحریمہ سے کوئی اور نفل نماز پڑھے تو جائز ہے

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو رکعت کی نیت سے نفل شروع کی اور ان دو رکعتوں میں اس سے سہو ہوگیا جس کی وجہ سے اس نے دو رکعت کے قعدہ میں سجدہ سہو کرلیا تو اب ان نفل پر دوسری نفل کی بناء نہ کرے یعنی بغیر تجدید تحریمہ کے دوسری نفل شروع نہ کرے کیونکہ اگر اس تحریمہ پر دوسری نفل کی بناء کرے گا تو سجدہ سہو نماز کے درمیان میں آجائے گا جب کہ اس کی جگہ آخر صلوٰۃ ہے لیکن اس کے باوجود اگر بناء کرے تو یہ بناء کرنا صحیح ہے اس صورت میں اس کو آخر میں پھر سجدہ سہو کرنا ہوگا کیونکہ وہ سجدہ سہو نماز کے درمیان میں آجانے کی بناء پر باطل ہوگیا۔

سَلَامُ مَنْ عَلَيْهِ السَّهْوُ يُخْرِجُهٗ عَنْهَا مَوْقُوْفًا حَتّٰى يَصِحَّ الْاِقْتِدَاءُ بِهٖ وَيَبْطُلُ وُضُوْءُهٗ بِالْقَهْقَهَةِ وَيَصِيْرُ فَرْضُهٗ اَرْبَعًا بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ اِنْ سَجَدَ بَعْدَهٗ وَاِلَّا فَلَا اَیْ اَلْمُصَلِّی الَّذِیْ عَلَيْهِ سَجْدَةُ السَّهْوِ اِنْ سَلَّمَ فِیْ اٰخِرِ صَلَاتِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّسْجُدَ لِلسَّهْوِ يُخْرِجُهٗ عَنِ الصَّلٰوةِ خُرُوْجًا مَوْقُوْفًا فَيُنْظَرُ اَنَّهٗ اِنْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ بَعْدَ ذٰلِكَ السَّلَامِ يُحْكَمُ بِاَنَّهٗ لَمْ يَخْرُجْ عَنِ الصَّلٰوةِ وَاِنْ لَّمْ يَسْجُدْ بَلْ رَفَضَ الصَّلٰوةَ يُحْكَمُ بِاَنَّهٗ قَدْ كَانَ خَرَجَ عَنْهَا حَتّٰى اِنْ سَلَّمَ ثُمَّ اقْتَدٰى بِهٖ اِنْسَانٌ ثُمَّ سَجَدَ لِلسَّهْوِ يَكُوْنُ الْاِقْتِدَاءُ صَحِيْحًا وَلَوْ لَمْ يَسْجُدْ بَلْ رَفَضَ الصَّلٰوةَ لَمْ يَصِحَّ الْاِقْتِدَاءُ وَاِذَا سَلَّمَ ثُمَّ قَهْقَهَ ثُمَّ سَجَدَ يُحْكَمُ بِبُطْلَانِ وُضُوْئِهٖ اِذِ الْقَهْقَهَةُ وُجِدَتْ فِیْ خِلَالِ الصَّلٰوةِ وَلَوْ لَمْ يَسْجُدْ بَلْ رَفَضَ لَمْ يَبْطُلْ وُضُوْءُهٗ وَلَوْ سَلَّمَ ثُمَّ نَوَى الْاِقَامَةَ ثُمَّ سَجَدَ لِلسَّهْوِ صَارَ هٰذَا الْفَرْضُ اَرْبَعًا لِاَنَّ نِيَّةَ الْاِقَامَةِ كَانَتْ فِیْ خِلَالِ الصَّلٰوةِ وَلَوْ لَمْ يَسْجُدْ بَلْ

رَفَضَ لَمْ يَصِر فَرْضُهُ اَرْبَعًا لِاَ نَّ نِيَّةَ الِا قَامَةِ وُجِدَتْ بَعْدَ الصَّلٰوةِ سَهَا وَسَلَّمَ بِنِيَّةِ الْقَطْعِ بَطَلَ نِيَّتُهُ حَتّٰى يَكُوْنَ تَحرِيْمَتُهُ بَاقِيَةً كَمَا مَرَّ

ترجمہ | اس شخص کا سلام جس پر سجدہ سہو (واجب) ہے اسکو نماز سے موقوفاً نکال دیتا ہے یہاں تک کہ اس کی اقتدار صحیح ہے اور قہقہہ سے اس کا وضور باطل ہو جائے گا اور نیت اقامۃ سے اسکا فرض چار ہو جائیگا اگر اس نے (اس سلام) کے بعد سجدہ کیا ہو ورنہ نہیں۔ یعنی وہ مصلی جس پر سجدۂ سہو واجب ہے اگر اس نے اپنی نماز کے آخر میں سلام پھیر لیا سجدہ سہو کرنے سے پہلے تو یہ سلام اس کو نماز سے موقوفاً نکال دیگا اب یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے سلام کے بعد سجدہ کر لیا تو یہ حکم لگایا جائیگا کے وہ نماز سے خارج نہیں ہوا اور اگر وہ سجدہ نہ کرے بلکہ نماز کو ترک کر دے تو حکم لگایا جائیگا کہ وہ نماز سے خارج ہو گیا یہاں تک کہ اگر اس نے سلام پھیرا پھر کسی انسان نے اس کی اقتدار کی پھر اس نے سجدہ سہو کر لیا تو اس انسان کی اقتدار صحیح ہوگی اور اگر وہ سجدہ نہ کرے بلکہ نماز کو توڑ دے تو اس انسان کی اقتدار صحیح نہ ہوگی۔

اور جب سلام پھیرے پھر قہقہہ مارے پھر سجدۂ سہو کرے تو اس کے وضور کے باطل ہونے کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ قہقہہ درمیان صلوٰۃ میں پایا گیا اور اگر سجدہ سہو نہ کرے بلکہ نماز کو ترک کر دے تو اس کا وضو باطل نہیں ہوگا اور اگر سلام پھیرے پھر اقامت کی نیت کرے پھر سجدہ سہو کرے تو اس کا یہ فرض چار رکعت والا ہو جائے گا کیونکہ نیت اقامۃ نماز کے درمیان میں پائی گئی اور اگر سجدہ سہو نہ کرے بلکہ نماز کو چھوڑ دے تو اسکا فرض چار رکعت والا نہیں ہوگا کیونکہ نیت اقامۃ نماز کے بعد پائی گئی کسی شخص نے سہو کیا اور نماز کو توڑنے کی نیت سے سلام پھیرا تو اس کی نیت باطل ہوگی یہاں تک کہ اس کا تحریمہ باقی ہوگا جیسا کہ پہلے گذ اچکا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے نماز میں سہو ہو جائے اور وہ سلام پھیرے تو یہ سلام اسکو نماز سے موقوفاً خارج کرتا ہے موقوفاً خارج کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ سجدہ سہو کرے تو تحریمہ باقی ہے۔ اور اگر سجدۂ سہو نہ کرے بلکہ اٹھ کر چلا جائے تو تحریمہ باطل ہو گیا اور وہ نماز سے مکمل طور پر خارج ہو گیا اسی بنار پر ان چند مسائل میں حکم کی بنیاد سجدۂ سہو کرنے نہ کرنے پر ہوگی مثلاً اس شخص کے سلام پھیرنے کے بعد کسی نے اس کی اقتدار کی تو یہ دیکھا جائے گا کہ یہ سجدہ سہو کرتا ہے یا نہیں اگر سجدہ سہو کیا تو اس کی اقتدار صحیح ہے اور اگر سجدہ سہو نہیں کیا تو اس کی اقتدار صحیح نہ ہوگی اسی طرح اس شخص نے سلام پھیرنے کے بعد قہقہہ لگایا اب اگر سجدہ سہو کرتا ہے تو اس کا وضو باطل ہو جائے گا اور اگر سجدہ سہو نہ کیا تو وضو باطل نہیں ہوگا اسی طرح اگر سلام پھیرنے کے بعد اقامت کی نیت کرتا ہے اور سجدہ سہو کرتا ہے تو اس کا یہ فرض دو کے بجائے چار رکعت والا ہو جائیگا کیونکہ نیت اقامت نماز کے درمیان میں پائی گئی اور اگر سجدہ سہو نہیں کرتا ہے تو نماز چار رکعت والی نہیں ہوگی کیونکہ نیت اقامت نماز کے مکمل ہونے کے بعد پائی گئی۔

سہا وسلم بنیۃ الخ. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے نماز میں سہو ہو جائے اور وہ آخر صلوٰۃ میں سجدہ سہو کرنے کی نیت سے نہیں بلکہ نماز کو قطع کرنے کی نیت سے سلام پھیر لے تب بھی وہ سلام اس کو نماز سے خارج نہیں کرے گا بلکہ اس پر ضروری ہے کہ مفسد صلوٰۃ کے پائے جانے سے پہلے پہلے سجدہ سہو کرے رہی اس کی نیت تو وہ خلاف مشروع ہونے کی بنار پر لغو ہے لہذا اس کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

شَكَّ اَوَّلَ مَرَّةٍ اَنَّهٗ كَمْ صَلّٰى اِسْتَاْنَفَ وَاِنْ كَثُرَ اَخَذَ مَا غَلَبَ عَلٰى ظَنِّهٖ لِاَنَّهٗ اِذَا كَثُرَ كَانَ فِي الْاِسْتِيْنَافِ حَرَجٌ وَاِنْ لَمْ يَغْلِبْ اَخَذَ الْاَقَلَّ وَقَعَدَ فِيْ كُلِّ مَوْضَعٍ ظَنَّهٗ آخِرَ صَلَاتِهٖ يَعْنِيْ اِنْ شَكَّ اَنَّهٗ صَلّٰى ثَلٰثَ رَكْعَاتٍ اَوْ اَرْبَعَ رَكْعَاتٍ وَلَمْ يَغْلِبْ عَلٰى ظَنِّهٖ اَحَدُهُمَا اَخَذَ بِالْاَقَلِّ وَهُوَ الثَّلٰثُ لٰكِنْ يَقْعُدُ ثُمَّ يُصَلِّيْ رَكْعَةً اُخْرٰى وَاِنَّمَا يَقْعُدُ لِاَنَّهٗ لَا يُمْكِنُ اَنْ يَكُوْنَ آخِرَ صَلَاتِهٖ وَالْقَعْدَةُ الْاَخِيْرَةُ فَرْضٌ وَقَوْلُهٗ ظَنَّهٗ آخِرَ صَلَاتِهٖ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالظَّنِّ رُجْحَانَ الطَّرْفَيْنِ بَلِ الْمُرَادُ الْوَهْمُ لِاَنَّ الْمَفْرُوْضَ اَنَّهٗ لَمْ يَغْلِبْ اَحَدُ الطَّرْفَيْنِ عَلَى الْآخَرِ۔

ترجمہ کسی شخص کو پہلی مرتبہ شک پیدا ہوا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھیں تو نماز کو از سرنو شروع کرے اور اگر (یہ شک) اکثر ہوتا ہے تو غالب گمان کو لے اس لیے کہ اکثر اوقات شک ہونے کی صورت میں استیناف میں حرج ہوگا۔ اور اگر کسی جانب غالب گمان نہ ہو تو اقل کو لے اور ہر اس جگہ قعدہ کرے جہاں آخر صلوٰۃ کا گمان ہو یعنی اگر اس کو شک ہوا کہ اس نے تین رکعت پڑھی یا چار رکعت اور دونوں میں سے کسی ایک پر غالب گمان نہیں ہے تو اقل کو لے جب کے تین ہے لیکن تین رکعت پر قعدہ کرے پھر ایک رکعت پڑھے اور (تین رکعت کے بعد) بیٹھے کیونکہ ممکن یہ ہے کہ وہی اس کی نماز کا آخر ہو اور چونکہ قعدہ آخیرہ فرض ہے اور مصنفؒ کے قول۔ ظنه آخر صلوته. میں ظن سے مراد احد الطرفین رجحان نہیں ہے بلکہ وہم مراد ہے کیونکہ مسئلہ مفروضہ یہ ہے کہ دونوں طرفوں میں سے کوئی ایک دوسرے پر غالب نہیں ہے

تشریح: یہاں سے نماز میں شک پیدا ہونے کا مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز کے درمیان شک پیدا ہو گیا کہ اس کی یہ رکعت تیسری ہے یا چوتھی اور یہ شک اسکو پہلی ہی بار پیش آیا ہو تو اس کو چاہئے کہ نماز کو از سرِ نو پڑھے۔

اول مرۃ سے کیا مراد ہیں اس میں مشائخ کا اختلاف ہے شمس الائمہ سرخسیؒ کی رائے ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کبھی کبھار شک پیدا ہو جائے سہو ہونا اس کی عادت نہ ہو یہ مطلب نہیں کہ زندگی میں پہلی بار شک ہوا ہو۔ علامہ فخر الاسلامؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نماز کا پہلا سہو یہی ہو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے کے بعد پہلی مرتبہ شک پیدا ہوا ہو اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا ہو لیکن قولِ اول ہی راجح ہے۔

وان كثر الخ: اور اگر یہ شک اسکو پہلی مرتبہ نہیں بلکہ اکثر پیش آتا رہتا ہے تو اب تحرّی کرے اور جو جانب غالب ہے اس پر عمل کرے مثلاً یہ شک پیدا ہوا کہ رکعت تیسری ہے یا چوتھی تو اب اس کو چاہیے کہ وہ غور کرے غور کرنے پر تیسری کا رجحان ہو جائے تو اس رکعت کو تیسری شمار کرتے ہوئے نماز پوری کرے اور اگر کوئی جانب راجح نہ ہو تو پھر اقل کو لے کیونکہ وہ یقینی ہے البتہ جہاں آخرِ صلوٰۃ کا امکان ہو وہاں قعدہ کرے مثلاً مصلّی کو شک ہوا کہ یہ رکعت تیسری ہے یا چوتھی اور کسی جانب رجحان نہیں ہے تو پھر اقل کو لے یعنی اس رکعت کو تیسری شمار کرے لیکن اس رکعت کے بعد قعدہ کرلے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ چوتھی رکعت ہو اور چونکہ قعدہ اخیرہ فرض ہے لہٰذا اس رکعت کے بعد قعدہ کرے اور پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت اور پڑھ لے اور اس کے بعد قعدہ کر کے مکمل کرے۔

بَابُ صلٰوۃِ الْمَرِیْضِ

(یہ) باب مریض کی نماز (کے بیان) میں ہے

تشریح: مریض ونسیان دونوں عوارض سماویہ میں سے ہے اس لیے دونوں کو متصلاً ذکر کیا اور چونکہ نسیان کا وقوع مریض وغیر مریض دونوں سے ہوتا ہے اس لیے نسیان کو مقدم کیا۔ اور یہاں صلوٰۃ المریض میں صلوٰۃ کی اضافت مریض کی طرف اضافت الفعل الی الفاعل کے قبیل سے ہے۔

اِنْ تَعَذَّرَ الْقِيَامُ لِمَرَضٍ حَدَثَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ اَوْفِيْهَا صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ وَاِنْ تَعَذَّرَا اَىِ الرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ اَوْمَأَبِرَأْسِهٖ قَاعِدًا وَجَعَلَ سُجُوْدَهٗ اَخْفَضَ مِنْ رُكُوْعِهٖ وَلَايُرْفَعُ اِلَيْهِ شَيْئٌ لِلسُّجُوْدِ وَاِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُوْدُ اَوْمَأَ مُسْتَلْقِيًا وَرِجْلَاهُ اِلَى الْقِبْلَةِ اَوْ مُضْطَجِعًا وَوَجْهُهٗ اِلَيْهَا وَالْاَوَّلُ اَوْلٰى وَاِنْ تَعَذَّرَ الْاِيْمَاءُ اُخِّرَتْ وَلَا يُوْمِئُ بِعَيْنَيْهِ وَحَاجِبَيْهِ وَاِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ لَا الْقِيَامُ قَعَدَ وَاَوْمَأَ وَهُوَ اَفْضَلُ مِنَ الْاِيْمَاءِ قَائِمًا لِاَنَّ الْقُعُوْدَ اَقْرَبُ مِنَ السُّجُوْدِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ لِاَنَّ غَايَةَ التَّعْظِيْمِ

ترجمہ: اگر قیام متعذر رہو جائے کسی ایسی بیماری کی بنا پر جو نماز سے پہلے یا نماز میں پیدا ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھ لے رکوع وسجود کے ساتھ اور اگر رکوع وسجدہ بھی متعذر رہو تو سر سے اشارہ کرے بیٹھ کر اور سجدے (کے اشارہ) کو رکوع سے زیادہ پست کرے اور سجدہ کے لیے کسی چیز کو اپنے سر کی طرف نہ اٹھائے اور اگر بیٹھنا بھی متعذر رہو تو چت لیٹ کر اشارہ (سے نماز پڑھے) کرے اس حال میں کے اس کے پیر قبلہ کی جانب ہوں یا پہلو کے بل لیٹ کر (اشارہ سے نماز پڑھے) اس حال میں کہ اسکا چہرہ قبلہ کی جانب ہو اور پہلی صورت (چیت لیٹ کر قبلہ کی جانب پیر کرتے ہوئے اشارہ سے نماز پڑھنا) زیادہ بہتر ہے اور اشارہ کرنا بھی متعذر رہو تو نماز کو مؤخر کر دیا جائیگا اور آنکھوں، پلکوں، اور دل سے اشارہ نہیں کرے گا اور اگر رکوع سجدہ متعذر رہو نہ کہ قیام تو بیٹھ کر اشارہ (سے نماز پڑھے) اور یہ کھڑے ہو کر اشارہ (سے نماز پڑھنے) سے افضل ہے اس لیے کہ لیٹنا سجدہ سے زیادہ قریب ہے اور وہ (سجدہ) ہی مقصود ہے اسلئے کہ وہ (سجدہ کی حالت) انتہائی تعظیم (کی حالت) ہے۔

تشریح: اگر کسی مرض کی بنار پر مصلی قیام پر قادر نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھ لے اب چاہے یہ مرض نماز سے پہلے ہی موجود ہو مثلاً ایسا مرض ہو کہ کھڑے ہونے پر چکر آجاتا ہو یا کھڑا ہونے پر قادر نہ ہو مثلاً گھٹنوں وغیرہ میں کسی قسم کا درد ہو یا پھر کھڑا تو ہو سکتا ہو لیکن کھڑا ہونے کی وجہ سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو اس کو اجازت ہے کہ وہ بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھے لے اور اگر مرض ایسا ہے کہ پوری نماز تو کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا ہے لیکن بعض میں کھڑا ہو سکتا ہے مثلاً ایک رکعت تو کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے لیکن کمزوری کی بنار پر دوسری رکعت میں کھڑا نہیں ہو سکتا تو ایک رکعت کھڑا ہو کر پڑھ لے اور دوسری

رکعت بیٹھ کر پڑھ لے کیونکہ طاعت بقدر طاقت ہے طاقت سے زیادہ کا آدمی کو مکلف نہیں کیا گیا اس صورت میں جبکہ بعض نماز کو کھڑا ہو کر پڑھ سکتا ہو پوری نماز بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور اگر نماز صحیح ہونے کی حالت میں قیام کے ساتھ شروع کی لیکن درمیان نماز میں قیام پر قادر نہ رہا مثلاً چکر وغیرہ آنے لگے جسکی بنا پر گر جانے کا اندیشہ ہے یا ضعف لاحق ہو گیا قیام پر قادر نہ رہا تو بقیہ نماز بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ ادا کرے۔

او ان تعذرا النخ. اور اگر رکوع سجدہ بھی متعذر ہو۔ یعنی رکوع وسجدہ نہیں کر سکتا تو بیٹھ کر سر سے رکوع وسجدہ کا اشارہ کرتے ہوئے نماز پڑھے اس طرح کے سجدہ کے اشارہ کو رکوع کے اشارہ سے زیادہ پست کرے یعنی سجدہ کے اشارہ کے لیے سر کو رکوع کے اشارہ کے مقابلہ میں زیادہ جھکائے۔

ولا یرفع الیہ النخ: مطلب یہ ہے کہ سجدہ پر قادر نہ ہونے کی صورت میں یوں نہ کرے کہ تکیہ یا لکڑی کا کوئی تختہ وغیرہ اٹھا کر سر سے لگالے ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ سے اس کی ممانعت ثابت ہے لیکن اس کے باوجود اگر کوئی تکیہ وغیرہ سر کی جانب اٹھائے اور ساتھ میں سر کو بھی جھکالے تو نماز درست ہو جائیگی کیونکہ سر کا اشارہ پایا گیا اور اگر سر کو بلکل نہیں جھکایا بلکہ تکیہ وغیرہ اٹھا کر لگالیا تو نماز درست نہ ہوگی۔

ان تعذر القعود النخ: اور اگر بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو پھر لیٹ کر سر کے اشارہ سے نماز پڑھ لے مصنفؒ نے لیٹ کر نماز پڑھنے کی دو صورتیں بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ چت لیٹ جائے اس حال میں کہ پیر قبلہ کی جانب ہوں اور رکوع وسجدہ کو سر کے اشارہ سے سر کو اٹھا کر ادا کرے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ پہلو کے بل اس طرح لیٹ جائے کہ منہ کا رخ قبلہ کی جانب ہو اور سر کے اشارہ سے رکوع وسجدہ کرے لیکن پہلی صورت زیادہ بہتر ہے۔

وان تعذر الایماء النخ: اور اگر سر سے اشارہ کرنے پر بھی قادر نہ ہو تو پھر نماز کو مؤخر کر دے یعنی اشارہ وغیرہ پر قادر ہونے کے بعد قضاء کرے صرف آنکھوں کے اشارہ سے یا پلکوں کے اشارہ سے یا دل کے ارادہ سے نماز دوست نہ ہوگی۔

وان تعذر الرکوع النخ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مصلّی قیام۔ (کھڑے ہونے) پر تو قادر ہے لیکن رکوع سجدہ پر قادر نہیں ہے تو اس کے لیے افضل یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے نہ کہ کھڑا ہو کر کیونکہ بیٹھنا حالت سجدہ سے زیادہ قریب ہے اور چونکہ نماز کا اصل مقصود تعظیم رب اور اپنی عجز وانکساری کا اظہار ہے اور حالت سجدہ میں غایت تعظیم ہے لہذا بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا جو حالت سجدہ کے زیادہ قریب ہے افضل ہوگا۔

وَمُوْمِیٌ صَحَّ فِی الصَّلٰوۃِ اِسْتَأْنَفَ اَیْ اِبْتَدَأَ وَقَاعِدٌ یَرْکَعُ وَیَسْجُدُ صَحَّ فِیْهَا بَنیٰ قَائِمًا صَلّٰی قَاعِدًا فِیْ فُلْکٍ جَارٍ بِلَا عُذْرٍ صَحَّ وَفِی الْمَرْبُوْطَةِ لَا اِلَّا بِعُذْرٍ.

ترجمہ اشارہ سے نماز پڑھنے والا نماز کی حالت میں صحیح وتندرست ہو گیا تو نماز کی از سر نو ابتداء کرے اور بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے والا نماز کی حالت میں صحیح ہو گیا تو کھڑا ہو کر بناء کرلے کسی نے چلتی ہوئی کشتی میں بغیر عذر کے نماز پڑھ لی تو

درست ہے اور بندھی ہوئی کشتی میں (بلا عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھ لی) تو درست نہیں ہے مگر عذر کی بنار پر۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص عذر کی بنار پر رکوع وسجدہ پر قادر نہ تھا اس لیے اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا درمیان صلوٰۃ اسکا عذر جاتا رہا اور اس میں رکوع سجدہ کرنے کی قدرت آگئی تو اب اس نماز پر بنار کرتے ہوئے بقیہ نماز رکوع سجدہ کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا بلکہ اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ اس نماز کو ختم کر کے از سر نو نماز کی ابتدار کرے اور ایک شخص عذر کی بنار پر قیام پر قادر نہ تھا اس لیے بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا درمیان صلوٰۃ قیام پر قادر ہو گیا تو اس نماز پر بنار کرتے ہوئے بقیہ نماز قیام کے ساتھ پوری کرے از سر نو ابتدار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

صلّٰی قاعدافی فلك الخ. اگر کسی شخص نے سمندر میں چلتی ہوئی کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر فرض نماز پڑھ لی تو درست ہے لیکن اگر کشتی کنارہ سے بندھی ہے تو اس صورت میں بغیر عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے ہاں اگر عذر ہو تو عذر کی وجہ سے جائز ہوگا اور اگر کشتی درمیان سمندر میں لنگر انداز ہے اور ہوا اور پانی کی لہروں کی وجہ سے ڈول رہی ہے تو چلنے والی کشتی کے حکم میں ہے اور اگر پر سکون ٹھہری ہوئی ہو تو بندھی ہوئی کشتی کے حکم میں ہے لیکن چلتی ہوئی کشتی میں بھی قیام ہی افضل ہے۔

جُنَّ اَوْاُغْمِيَ عَلَيْهِ يَوْ ماً ولَيْلَةً قَضٰى مَا فَا تَ وَاِنْ زَادَ سَا عَةً لَا هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَؒ وَاَبِیْ يُوْسُفَ وَاَمَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَا لْمُعْتَبَرُ اَلْاَوْقَاتُ اَیْ اِنْ اِسْتَوعَبَ وَقْتُ سِتِّ صَلَوَاتٍ تَسْقُطُ وَقَوْلُه وَاِنْ زَادَ سَا عَةً ای زما نا لا ما تعارفه المنجّمون.

ترجمہ: کوئی ایک دن رات مجنون رہا یا اس پر بیہوشی طاری رہی تو فوت شدہ نمازوں کی قضار کرے اور (ایک دن رات سے) ایک ساعت بھی بڑھ جائے تو مافات کی قضار کرے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اوقات معتبر ہیں یعنی اگر (جنون یا بیہوشی) چھ نمازوں کے اوقات کو گھیر لے تو قضار ساقط ہوگی (ورنہ نہیں) اور مصنفؒ کے قول وان زادساعة. میں (ساعة سے) تھوڑا سا وقت مراد ہے نہ کہ وہ (ساعة) جو منجموں کے نزدیک متعارف ہے۔

تشریح: احناف کے نزدیک جنون (پاگل پن) اور اغمار (بیہوشی) اگر ایک دن وایک رات یا اس سے کم ہو تو فوت شدہ نمازوں کی قضار واجب ہے اور اگر ایک دن ایک رات سے بڑھ جائے تو فوت شدہ نمازوں کی قضار واجب نہیں ہے البتہ یہ زیادتی اوقات کے اعتبار سے ہے یا ساعات کے اعتبار سے اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اگر ایک دن ورات سے کچھ ساعات (یعنی کچھ منٹ بڑھ جائیں) تو قضار ساقط ہو جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک ساعات گذرنا کافی نہیں ہے بلکہ چھٹی نماز کا وقت گذرنا شرط ہے یعنی بے ہوشی چھ نمازوں کے اوقات گھیرے تو قضار ساقط ہوگی ورنہ نہیں۔

اختلاف کا ثمرہ اس وقت ظاہر ہوگا کہ مثلاً کوئی شخص صبح اشراق کے وقت بے ہوش یا مجنون ہوا اور پھر دوسرے دن زوال سے پہلے اس کو افاقہ ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس پر فوت شدہ نمازوں کی قضار نہ ہوگی کیونکہ ایک دن ایک رات سے کچھ ساعات بڑھ گئی ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک قضار واجب ہوگی کیونکہ چھٹی نماز کا وقت نہیں گذرا۔

وقوله وان زاد ساعة الخ: شارحؒ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ مصنفؒ نے جولفظ ساعۃ ذکر کیا اس سے مراد مطلق وقت ہے نہ کہ وہ ساعات جو منجموں کے نزدیک مشہور و معروف ہے جو کہ سورج کے پندرہ درجے طے کرنے کی مقدار ہے۔

وَعِبَارَةُ الْمُخْتَصَرِ هٰكَذَا وَاِنْ تَعَذَّرَا مَعَ الْقِيَامِ اَوْمَأَبِرَأْسِهٖ قَاعِدًا اِنْ قَدَرَ وَلَا مَعَهٗ فَهُوَ اَحَبُّ وَجَعَلَ سُجُوْدَهٗ اَخْفَضَ مِنْ رُكُوْعِهٖ وَلَايَرْفَعُ اِلَيْهِ شَيْئٌ يَسْجُدُ عَلَيْهِ وَاِلَّافَعَلٰى جَنْبِهٖ مُتَوَجِّهًا اِلَى الْقِبْلَةِ اَوْظَهْرِهٖ كَذَا وَذَا اَوْلٰى وَالْاِيْمَاءُ بِالرَّأْسِ فَاِنْ تَعَذَّرَ اَخَّرَتْ وَمُؤْمِيٌّ صَحَّ اِلٰى اٰخِرِهٖ اَىْ اِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ مَعَ الْقِيَامِ اَوْمَأَ قَاعِدًا اِنْ قَدَرَ عَلَى الْقُعُوْدِ وَلَامَعَهٗ اَىْ لَامَعَ الْقِيَامِ اَىْ اِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ لَا الْقِيَامُ فَالْاِيْمَاءُ قَاعِدًا اَحَبُّ وَقَوْلُهٗ وَاِلَّا فَعَلٰى جَنْبِهٖ اَىْ وَاِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقُعُوْدِ اَوْمَا عَلٰى جَنْبِهٖ مُتَوَجِّهًا اِلَى الْقِبْلَةِ اَوْ عَلٰى ظَهْرِهٖ مُتَوَجِّهًا بِاَنْ يَكُوْنَ رِجْلَاهُ اِلَى الْقِبْلَةِ وَقَوْلُهٗ وَالْاِيْمَاءُ مُبْتَدَاٌ وَبِا لرَّاْسِ خَبَرُهٗ

ترجمہ اور مختصر القدوری کی عبارۃ اس طرح ہے وان تعذرا مع القیام الخ اور اگر قیام کے ساتھ رکوع و سجود بھی متعذر ہو جائے تو اگر بیٹھنے پر قدرت ہو تو بیٹھ کر سر کے اشارہ سے نماز پڑھے نہ کہ کھڑا ہو کر پس وہی (بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا کھڑا ہو کر اشارہ سے پڑھنے کے مقابلہ میں) زیادہ پسندیدہ ہے اور اپنے سجدہ کو رکوع کے مقابلہ میں زیادہ پست کرے اور سر کی طرف کوئی چیز نہ اٹھائے تاکہ اس پر سجدہ کرے (اور اگر قعود وغیرہ پر قدرت نہ ہو تو) قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے پہلو کے بل لیٹ کر یا اسی طرح (قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے) پیٹھ کے بل لیٹ کر (اشارہ سے نماز پڑھے) اور یہی (پیٹھ کے بل لیٹ کر نماز پڑھنا) اولیٰ ہے اور اشارہ سر سے کرے پس اگر (سر سے اشارہ) متعذر ہو تو نماز مؤخر کردی جائیگی اور مؤمی صح سے آخر متن تک یعنی اگر قیام کے ساتھ رکوع سجود متعذر ہوں تو بیٹھ کر اشارہ کرے اگر بیٹھنے پر قادر ہو اسکے ساتھ نہیں یعنی قیام کے ساتھ نہیں یعنی اگر رکوع سجدہ متعذر ہو قیام متعذر نہ ہو تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا زیادہ بہتر ہے اور مصنفؒ کا قول۔ والا فعلی جنبه سے مراد یہ ہے کہ اگر بیٹھنے پر قادر نہ ہو تو پہلو کے بل لیٹ کر اشارہ کرے قبلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے یا پیٹھ کے بل (چت) لیٹ جائے قبلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے بایں طور پر کہ اس کے پیر قبلہ کی جانب ہوں اور مصنفؒ کا قول والایماء مبتدا ہے اور بالرأس اس کی خبر ہے جسکا مطلب یہ ہوگا کہ اشارہ سر سے ہی ہوگا آنکھوں پلکوں وغیرہ سے اشارہ کافی نہ ہوگا

تشریح: بالکل واضح ہے۔

❁ ❁ ❁

بَابُ سُجُوْدِ التِّلَاوَۃِ

(یہ) باب سجدۂ تلاوت کے (بیان میں) ہے

هُوَسَجْدَةٌ بَيْنَ تَكْبِيْرَتَيْنِ بِشُرُوْطِ الصَّلٰوةِ بِلَا رَفْعِ يَدٍ وَتَشَهُّدٍ وَسَلَامٍ وَفِيْهَا سُبْحَةُ السُّجُوْدِ وَتَجِبُ عَلٰى مَنْ تَلَا آيَةً مِنْ اَرْبَعَ عَشَرَةَ الَّتِيْ فِي آخِرِ الْاَعْرَافِ وَالرَّعْدِ وَالنَّحْلِ وَبَنِيْ اِسْرَائِيْلَ وَمَرْيَمَ وَاُوْلَى الْحَجِّ اِحْتِرَازٌ عَنِ الثَّانِيَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا فَاِنَّهُ لَا سَجْدَةَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَفِيْ كُلِّ مَوْضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ قُرِنَ الرُّكُوْعُ بِالسُّجُوْدِ يُرَادُ بِهِ السَّجْدَةُ الصَّلَاتِيَّةُ وَالْفُرْقَانُ وَالنَّمْلُ وَالٓمٓ السَّجْدَةُ وَصٓ وَحٰمٓ السَّجْدَةُ وَالنَّجْمِ وَانْشَقَّتْ وَاقْرَأْ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِيْ اَرْبَعَ عَشَرَةَ اَيْضًا فَفِيْ صٓ عِنْدَهُ لَيْسَ سَجْدَةٌ وَفِي الْحَجِّ عِنْدَهُ سَجْدَتَانِ وَاخْتُلِفَ فِيْ مَوْضِعِ السَّجْدَةِ فِيْ حٰمٓ السَّجْدَةُ فَعِنْدَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ وَبِهِ اَخَذَ الشَّافِعِيُّ وَعِنْدَ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ هُوَقَوْلُهُ تَعَالٰى وَهُمْ لَا يَسْئَمُوْنَ فَاَخَذْنَا بِهٰذَا اِحْتِيَاطًا فَاِنَّ تَاخِيْرَ السَّجْدَةِ جَائِزٌ لَا تَقْدِيْمُهُ اوسَمِعَهَا وَاِنْ لَمْ يَقْصُدْهُ اَيِ السَّمَاعَ.

ترجمہ سجدہ تلاوت وہ سجدہ۔ ہے جو دو تکبیروں کے درمیان ہے شرائط صلوۃ کے ساتھ بغیر رفع یدین اور بغیر تشہد وسلام کے اور اس میں سجدہ کی تسبیح ہے اور واجب ہوتا ہے اس شخص پر جو وہ آیات (سجدہ) میں سے کوئی آیت تلاوت کرے (اور وہ آیتیں وہ ہیں) جو سورۃ اعراف کے آخر میں اور سورہ رعد اور سورہ نحل وجن اسرائیل ومریم میں ہے اور سورہ حج کی پہلی آیت سجدہ احتراز ہے دوسری آیت سجدہ سے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول وار کعوا واسجدوا ہے کہ اس آیت پر ہمارے نزدیک سجدہ نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے (کہ انکے نزدیک اس آیت میں بھی سجدہ ہے) ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ہر وہ جگہ جہاں رکوع کو سجدہ کے ساتھ ملایا گیا ہو اس سے نماز کا سجدہ مراد ہوتا ہے اور سورۃ فرقان کی آیت اور نمل کی اور الم سجدہ کی اور صٓ کی اور حم سجدہ کی اور والنجم کی اور وانشقت کی اور سورۃ اقرا کی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی چودہ ہی آیتوں میں سجدہ تلاوت ہے لیکن ان کی نزدیک سورۃ صٓ میں سجدہ نہیں ہے اور سورۃ حج میں دو سجدے ہیں اور حم سجدہ میں موضع سجدہ میں اختلاف ہے پس حضرت علیؓ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا قول ان کنتم ایاہ تعبدون موضع سجدہ ہے اور اس کو امام شافعیؒ نے لیا ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا قول وھم لایسئمون موضع سجدہ ہے اور ہم نے احتیاطاً اس کو لیا ہے کیونکہ تاخیر سجدہ تو جائز ہے لیکن تقدیم جائز نہیں ہے۔ یا (آیت سجدہ کو) سنا ہو (تو بھی سجدۂ تلاوت واجب ہے) اگرچہ سننے کا ارادہ نہ کیا ہو۔

تشریح: ھو سجدہ بین الخ. سے سجدہ تلاوت کی کیفیت اور حقیقت بیان فرمارہے ہیں کہ سجدہ تلاوت دو تکبیروں کے

درمیان سجدہ ہے یعنی سجدہ میں جاتے ہوئے بھی تکبیر کہے اور سجدہ سے اٹھتے ہوئے بھی تکبیر کہے کھڑا ہو کر سجدہ میں جانا بہتر ہے لیکن اگر بیٹھے بیٹھے بھی تکبیر کہتے ہوئے سجدہ میں جائے تو جائز ہے اور اس سجدہ کی صحت کے لیے وہ تمام شرائط ہیں جو نماز کی شرائط ہے یعنی باوضوء ہونا کپڑے وغیرہ کا پاک ہونا وغیرہ البتہ اس میں رفع یدین اور تشہد وسلام نہیں ہے۔

وفیها سبحة السجود: اور سجدہ تلاوت میں سجدۂ صلوٰۃ کی تسبیح یعنی سبحان ربی الاعلیٰ پڑھے اس کے علاوہ اور دوسری تسبیح بھی پڑھ سکتا ہے جیسا کہ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ سجدہ تلاوت میں بھی یہ دعا بھی پڑھا کرتے تھے **سجدوجهی للذی خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحو له وقوته.**

اوسمعها الخ. یعنی اگر کوئی شخص ان چودہ آیات سجدہ میں سے کوئی آیت سن لے تو اس پر بھی سجدہ تلاوت واجب ہے چاہے سننے کا ارادہ ہو یا نہ ہو اور چاہے کسی سے بھی سنے مرد سے یا عورت سے یا بچہ سے بہر صورت سجدہ تلاوت واجب ہوگا۔

تَلَا الْاِمَامُ سَجَدَ الْمُؤْتَمُّ مَعَهُ وَاِنْ لَّمْ يَسْمَعْ وَاِنْ تَلَاالْمُؤْتَمُّ لَمْ يَسْجُدْ اَصْلاً اَیْ لَا فِي الصَّلٰوةِ وَلَا بَعْدَ هَا وَسَجَدَ السَّا مِعُ الْخَارِجِيُّ سَمِعَ الْمُصَلِّي مِمَّنْ لَيْسَ مَعَهُ سَجَدَ بَعْدَهَا وَلَوْسَجَدَ فِيْهَا اَعَادَهَالَا الصَّلٰوةَ سَمِعَهَا مِنْ اِمَامٍ وَلَمْ يَدْخُلْ مَعَهُ اَوْدَخَلَ فِي رَكْعَةٍ اُخْرٰى سَجَدَلَا فِيْهَا وَاِنْ دَخَلَ فِي تِلْكَ الرَّكْعَةِ اِنْ كَانَ اَیِ الدُّخُوْلُ قَبْلَ سُجُوْدِ اِمَامِهٖ سَجَدَ مَعَهُ وَاِلَّا لَايَسْجُدُ وَالسَّجْدَةُ الصَّلٰوتِيَّةُ لَا تُقْضٰى خَارِجَهَا اَیِ السَّجْدَةُ التِّلَاوَةُ الَّتِيْ مَحَلُّهَا الصَّلٰوةِ لَاتُقْضٰى خَارِجَ الصَّلٰوةِ وَاِنَّمَاقُلْتُ مَحَلُّهَاالصَّلٰوةُ وَلَمْ اَقُلِ الَّتِيْ وَجَبَتْ فِي الصَّلٰوةِ اِحْتِرَازاً عَمَّاوَجَدَتْ فِي الصَّلٰوةِ وَمَحَلُّ اَدَائِهَاخَارِجَ الصَّلٰوةِ كَمَا اِذَاسَمِعَ مِمَّنْ لَيْسَ مِنْ اِمَامِهٖ وَاِقْتَدٰى بِهٖ فِي رَكْعَةٍ اُخْرٰى.

ترجمہ امام نے (آیت سجدہ) تلاوت کی تو مقتدی بھی اس کے ساتھ سجدہ کرے اگر چہ کہ (مقتدی نے آیت سجدہ) نہ سنی ہو۔ اور اگر مقتدی نے تلاوت کی ہو تو سجدہ نہ کرے کبھی بھی نہ نماز میں نہ نماز کے بعد۔ اور اگر وہ سننے والا جو نماز سے خارج ہو سجدہ کرے مصلی نے (ایسے شخص سے آیت سجدہ) سنی جو اس کے ساتھ (نماز میں شامل) نہیں ہے تو نماز کے بعد سجدہ کرے اور اگر نماز میں سجدہ کرے تو نماز کے بعد سجدہ کا اعادہ ضروری ہے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے (آیت سجدہ) اپنے امام سے سنی اور ابھی امام کے ساتھ (نماز میں) داخل نہیں ہوا یا دوسری رکعت میں داخل ہو تو (نماز کے بعد) سجدہ کرے نماز میں سجدہ نہ کرے۔ اور اگر اس رکعت میں داخل ہو گیا تو یہ داخل ہونا امام کے سجدہ کرنے سے پہلے ہے تو امام کے ساتھ سجدہ کرے ورنہ سجدہ نہ کرے۔ اور نماز کا سجدہ نماز کے خارج میں قضا نہیں کیا جاتا یعنی وہ سجدہ تلاوت جس کا محل نماز ہو نماز کے خارج میں قضا نہیں کیا جائیگا اور بے شک میں نے محلها الصلوة کہا اور التی وجبت فی الصلوة (جو نماز میں واجب ہوا) نہیں کہا احتراز کرتے ہوئے اس سجدہ سے جو نماز میں واجب ہو لیکن اس کے ادا کا محل خارج صلوٰۃ۔ جیسا کہ مصلی نے (حالت نماز میں) ایسے شخص سے

(آیت سجدہ) سنی جو اس کے ساتھ نماز میں نہیں ہے یا اپنے امام ہی سے سنی لیکن اقتدار دوسری رکعت میں کی۔

تشریح: تلا الامام سجد الموتم معه وان لم يسمع. اس کی صورت یہ ہے کہ امام نے آیت سجدہ تلاوت کی اور یہ مقتدی امام سے کافی دور پچھلی صفوں میں ہے جہاں تک امام کی آواز پہنچ نہیں رہی ہے تو اب امام کے ساتھ اس کو سجدہ تلاوت کرنا ضروری ہے اگر چہ کہ اسنے آیت سجدہ نہیں سنی وان تلا المؤتم لم يسجدا اصلا۔ اگر مقتدی نے حالت صلوٰۃ میں آیت سجدہ تلاوت کرلی تو نہ مقتدی پر سجدہ واجب ہے نہ امام پر نہ نماز میں نہ نماز کے بعد کیونکہ مقتدی محجور عن القرأۃ ہے اس کو قرأت سے روک دیا گیا ہے لہذا اس کا پڑھنا نہ پڑھنے کے برابر ہے اس لیے اس کی قرأت پر کوئی حکم بھی نافذ نہیں ہوگا۔

وسجد السامع الخارجي: یعنی اگر مقتدی نے حالت نماز میں آیت سجدہ تلاوت کی اور دوسرا شخص جو اس کے ساتھ نماز میں شامل نہیں ہے جو نہ تو امام ہے اور نہ مقتدی ہے اگر اس نے اس آیت سجدہ کو سن لیا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب ہوگا کیونکہ امام ومقتدی کو جس وجہ سے سجدہ سے روکا گیا تھا وہ اس کے حق میں موجود نہیں ہے۔

سمع المصلي ممن الخ: مصلی نے (چاہے وہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد) کسی ایسے شخص سے آیت سجدہ سنی جو اس کے ساتھ اسکی نماز میں شامل نہیں ہے چاہے وہ تلاوت کرنے والا اسکے امام کے علاوہ دوسرے امام ہو یا دوسرے امام کا مقتدی ہو یا منفرد ہو یا غیر مصلی ہو یعنی وہ نماز میں تلاوت نہیں کررہا بلکہ خارج صلوٰۃ تلاوت کررہا ہو تو اس مصلی پر نماز ختم کرنے کے بعد سجدۂ تلاوت کرنا واجب ہے اگر نماز کی حالت میں سجدہ کرلیتا ہے تو بھی نماز کے بعد اسکا اعادہ کرنا واجب ہے البتہ نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ سجدہ کی بنار پر نماز میں فساد نہیں آتا۔

سمعها من امام الخ: اگر کسی شخص نے امام سے آیت سجدہ سنی تو اب اس کی چند صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ امام کے ساتھ نماز میں داخل ہی نہ ہو یا داخل تو ہوا مگر جس رکعت میں امام نے آیت سجدہ پڑھی اس میں داخل نہیں ہوا بلکہ دوسری رکعت میں داخل ہوا تو اس پر سجدہ واجب ہے وہ یہ سجدہ خارج صلوٰۃ ادا کریگا نماز میں نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اسی رکعت میں امام کے ساتھ داخل ہوگیا اب اگر یہ دخول امام کے سجدہ تلاوت کرنے سے پہلے ہے تو امام کے ساتھ یہ بھی سجدہ کرے گا اور اگر امام کے ساتھ سجدہ کرنے کے بعد داخل ہوا تو اس پر الگ سے سجدہ تلاوت نہیں ہے کیونکہ جب اس نے وہ رکعت پالی تو یوں مان لیا جائے گا کہ اس کعت کی تمام چیزیں پالیں لہٰذا اس نے سجدہ تلاوت بھی پالیا اب الگ سے سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں نہ نماز میں نہ خارج صلوٰۃ۔

والسجدة الصلوتيه الخ: سجدہ صلوتیہ نماز کے باہر قضار نہیں کیا جائے گا شارح فرماتے ہیں کہ سجدۂ صلوٰتیہ سے وہ سجدہ تلاوت مراد ہے جس کا محل نماز ہو ایسا سجدہ نماز سے باہر قضار نہیں کیا جائے گا۔

وانما قلت محلها الخ: شارح فرماتے ہیں کہ میں نے تشریح میں جو محلها الصلوٰة کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے اس سجدۂ تلاوت سے احتراز مقصود ہے جو واجب تو نماز میں ہوا لیکن اس کا محل ادا خارج صلوٰۃ ہے۔ جیسا کہ مصلی نے کسی دوسرے

شخص سے جو اس کے ساتھ نماز میں شامل نہیں ہے آیت سجدہ سنی ہو یا مقتدی نے اپنے امام سے آیت سجدہ سنی لیکن اس رکعت میں امام کے ساتھ شامل نہیں ہوا بلکہ دوسری رکعت میں امام کے ساتھ شامل ہوا تو ان کو نماز کے بعد سجدۂ تلاوت کرنا ضروری ہے۔

تَلَاهَا ثُمَّ شَرَعَ فِي الصَّلٰوةِ وَاَعَادَهَا كَفَتْهُ سَجْدَةٌ وَاِنْ تَلَا وَ سَجَدَ ثُمَّ شَرَعَ فِيهَا وَاَعَادَ سَجَدَ اُخْرٰى لِاَنَّ فِي الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰى غَيْرَ الصَّلٰوتِيَّةِ صَارَتْ تَبْعاً لِلصَّلٰوتِيَّةِ وَاِنْ لَمْ يَتَّحِدِ الْمَجْلِسُ وَفِي الصُّوْرَةِ الثَّانِيَةِ لَمَّا سَجَدَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ لَا يَقَعُ عَمَّا وَجَدَتْ فِي الصَّلٰوةِ قَطُّ وَ لَفْظُ الْمُخْتَصَرِ وَاِنْ اَعَادَ فِي مَجْلِسٍ اَوْ فِي صَلٰوةٍ كَفٰى سَجْدَةٌ اَيْ قَرَأَ فِي غَيْرِ الصَّلٰوةِ ثُمَّ اَعَادَهَا فِي الصَّلٰوةِ وَفُهِمَ مِنْ تَخْصِيْصِ الْمُعَادِ بِكَوْنِهِ فِي الصَّلٰوةِ اَنَّ الْاُوْلٰى فِي غَيْرِ الصَّلٰوةِ

ترجمہ (کسی نے خارج صلوٰۃ) آیت سجدہ تلاوت کی پھر نماز پڑھنا شروع کیا اور نماز میں آیت سجدہ کا اعادہ کر لیا تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہے اور اگر (خارج صلوٰۃ) تلاوت کر کے سجدہ کر لیا۔ پھر نماز پڑھنا شروع کی اور (اسی آیت سجدہ کا) نماز میں اعادہ کر لیا تو اب دوسرا سجدہ کرے اس لیے کہ پہلی صورت میں غیر صلوٰۃ والا سجدہ صلوٰۃ والے سجدہ کے تابع ہو گیا اگرچہ مجلس متحد نہ ہو اور دوسری صورت میں جب اس نے نماز سے پہلے سجدہ کر لیا تو وہ سجدہ کسی بھی حال میں اس سجدہ کی طرف سے واقع نہیں ہو سکتا جو نماز میں واجب ہوا ہو اور مختصر القدوری کے الفاظ اسی طرح ہیں **وان اعادفی مجلس اوفی صلوٰۃ کفی سجدۃ۔** اور اگر اس نے آیت سجدہ کا ایک ہی مجلس میں اعادہ کیا یا نماز میں اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے یعنی غیر صلوٰۃ میں آیت سجدہ پڑھی پھر اس آیت کو نماز میں دوہرایا اور تخصیص معاد سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ اعادہ نماز میں ہوا اور پہلی تلاوت خارج نماز میں ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خارج صلوٰۃ آیت سجدہ تلاوت کی اور ابھی تلاوت نہیں کیا بلکہ کھڑا ہو کر نماز شروع کر لی اور نماز میں اس آیت سجدہ کا اعادہ کر کے سجدہ تلاوت کر لیا تو یہ سجدہ دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور اگر خارج صلوٰۃ آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ کر لیا اور پھر نماز شروع کی اور نماز میں اس آیت کو تلاوت کیا تو اس پر نماز میں دوسرا سجدہ کرنا واجب ہوگا پہلا سجدہ اس کیلئے کافی نہ ہوگا کیونکہ نماز کا سجدہ اقوی ہے اس لیے وہ غیر نماز کے سجدہ کے تابع نہ ہوگا البتہ غیر صلوٰۃ کا سجدہ نماز کے تابع ہو کر ادا ہو جائے گا۔

وان لم یتحد المجلس: سے شارحؒ کی مراد یہ ہے کہ اگرچہ قرأت کی مجلس اور نماز کی مجلس ایک نہیں ہے اس کے باوجود نماز کا سجدہ پہلے سجدہ کے لیے کافی ہو جائے گا جیسا کہ نوادر میں لکھا ہے کہ مجلس قرأت الگ مجلس ہے اور مجلس صلوٰۃ الگ مجلس ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ حقیقۃً مجلس بدل جائے تب ایک ہی سجدہ کافی ہوگا مثلاً اس نے خارج صلوٰۃ آیت سجدہ تلاوت کی پھر کوئی ایسا عمل کیا جس سے مجلس بدل جاتی ہے اور پھر نماز شروع کر کے اس میں اسی آیت کا اعادہ کر کے سجدہ کر لیا تو اب یہ نماز کا سجدہ اس پہلے سجدہ کے لیے کافی نہیں ہوگا کیونکہ مجلس بدلنے سے تداخل ممکن نہ رہا۔

كَرَّرَهَا فِي مَجْلِسٍ كَفَتْهُ سَجْدَةٌ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا قَرَأَ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ سَجَدَ اَوْ قَرَأَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَرَأَ

هَا فِي ذٰلِكَ الْمَجلِسِ فَعَلٰى هٰذَا اِنْ كَرَّرَ هَا فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ تَكْفِيْ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ سَوَاءٌ سَجَدَ ثُمَّ اَعَادَ اَوْ اَعَادَ ثُمَّ سَجَدَ وَاِنْ كَرَّرَ فِي رَكْعَةٍ اُخْرٰى هٰكَذَا عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ" خِلَافاً لِمُحَمَّدٍ وَاِنْ بَدَّلَهَا اَيْ آيَةَ السَّجْدَةِ اَوِ الْمَجْلِسَ لَا اَيْ قَرَأَ آيَتَيْنِ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ اَوْ آيَةٍ وَاحدةٍ فِي مَجْلِسَيْنِ لَا تَكْفِيْ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ

ترجمہ (اگر کسی نے) ایک مجلس میں (آیت سجدہ کو) مکرر (بار بار) پڑھا تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دو مرتبہ پڑھے پھر سجدہ کرے یا ایک مرتبہ پڑھ کر سجدہ کرے پھر اسی آیت کو اس مجلس میں دوبارہ پڑھ لے پس اسی بنیاد پر اگر اس نے ایک آیت سجدہ کو ایک رکعت میں بار بار پڑھا تو ایک سجدہ کافی ہو جائیگا چاہے سجدہ کے بعد اعادہ کرے یا آیت کے اعادہ کے بعد سجدہ کرے اور اگر دوسری رکعت میں (اسی آیت سجدہ کو) دوبارہ پڑھا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی حکم ہے امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ اور اگر آیت سجدہ بدل دی یا مجلس بدل دی تو ایک سجدہ کافی نہیں ہوگا یعنی دو آیت سجدہ ایک مجلس میں پڑھی یا ایک ہی آیت دو مجلسوں میں پڑھی تو ایک سجدہ کافی ہو جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایک ہی مجلس میں ایک آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کرتا ہے تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ سجدہ کی بناء تداخل پر ہے۔

استحسانا۔ ورنہ قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ بار بار آیت سجدہ تلاوت کرنے پر ہر بار سجدہ واجب ہو لیکن استحساناً اس کے بار بار تلاوت کرنے کو ایک دوسرے میں تداخل کر لیا گیا تاکہ حرج لازم نہ آئے۔

کیونکہ مسلمان قرآن کی تعلیم و تعلم کے محتاج ہیں اور اس میں تکرار لازمی ہے اب اگر ہر مرتبہ سجدہ واجب کیا جائے تو بڑا حرج ہو اور چونکہ حرج کو دفع کیا گیا ہے اس لیے استحساناً اس تکرار کو ایک مجلس کی شرط کے ساتھ ایک دوسرے میں داخل کیا گیا اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں مروی ہے کہ۔ جبرئیلؑ نبی کریم ﷺ پر تلاوت کرتے اور آپ ﷺ صحابہ پر تلاوت پھر سب ایک ہی مرتبہ سجدہ کرتے اسی طرح حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آپ مسجد کوفہ میں لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیتے اور اگر آیت سجدہ آجاتی تو اس کو بھی بار بار پڑھاتے لیکن سجدہ ایک ہی بار کرتے۔

وان كرر في ركعت اخرى: یعنی اگر ایک آیت سجدہ ایک رکعت میں پڑھ کر سجدہ کر لیا اور پھر دوسری رکعت میں اسی آیت کو دوبارہ پڑھ لیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلا سجدہ کافی ہے امام محمدؒ کے نزدیک کافی نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ ایک ہی شفع کی پہلی اور دوسری رکعت میں تلاوت کیا ہو اگر شفع بدل جائے مثلاً دوسری رکعت میں آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ کر لیا پھر تیسری رکعت میں اسی آیت کو دوہرایا تو اب بالاتفاق سجدہ کا اعادہ ضروری ہے۔

وان بدلها الخ: یہاں سے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ تداخل صرف اسی صورت میں ہوگا جبکہ آیت بھی ایک ہو اور مجلس بھی ایک۔ اگر آیت بدل جائے مثلاً یکے بعد دیگرے دو مختلف آیت سجدہ پڑھی تو اب ایک سجدہ کافی نہ ہوگا اسی طرح تلاوت تو ایک ہی آیت کی کی

لیکن مجلس بدل گئی تو اب بھی تداخل نہ ہوگا اور ایک سجدہ کافی نہ ہوگا بلکہ مجلس بدل کر جتنی بار تلاوت کرے اتنے سجدے واجب ہوں گے۔

وَاِسْدَاءُ الثَّوْبِ وَالْاِنْتِقَالُ مِنْ غُصْنٍ اِلٰی اٰخَرَ تَبْدِيْلٌ وَ اِسْدَاءُ الثَّوْبِ اَنْ يَغْرِزَ الْحَائِكُ فِي الْاَرْضِ خَشَبَاتٍ لِيُسَوِّيَ فِيْهَا سَدَى الثَّوْبِ فِي ذِهَابِهٖ وَمَجِيْئِهٖ فَاِنَّ مَجْلِسَهٗ يَتَبَدَّلُ بِالْاِنْتِقَالِ مِنْ مَكَانٍ اِلٰى مَكَانٍ وَتَجِبُ اُخْرٰى اَيْ عَلَى السَّامِعِ لَوْتَبَدَّ لَ مَجْلِسُ السَّامِعِ دُوْنَ التَّالِيْ لَافِيْ عَكْسِهٖ اَيْ لَاتَجِبُ سَجْدَةٌ اُخْرٰى عَلَى السَّامِعِ اِنْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِيْ دُوْنَ السَّامِعِ وَاعْلَمْ اَ نَّ الْمَجْلِسَ هٰهُنَا يَتَبَدَّ لُ بِا لشُّرُوْعِ فِيْ اَمْرٍ آخَرَ وَ بِالْاِنْتِقَالِ مِنْ مَكَانٍ اِلٰى مَكَانٍ لَا يَتَّحِدَا نِ حُكْماً اَمَّا زَوَايَا الْبَيْتِ وَالْمَسْجِدِ فَفِيْ حُكْمِ مَكَانٍ وَاحِدٍ بِدَلَالَةِ صِحَّةِ الْاِقْتِدَاءِ وَاَغْصَانُ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ اَمْكِنَةٌ مُخْتَلِفَةٌ فِيْ ظَا هِرِ الرِّوَايَةِ وَفِيْ رِوَايَةِ النَّوَادِرِ مَكَانٌ وَاحِدٌ وَبِالْقِيَامِ هٰهُنَا لَايَتَبَدَّلُ الْمَجْلِسُ بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ فَاِنَّ الْقِيَامَ ثَمَّهٗ دَلِيْلُ الْاِ عْرَاضِ.

ترجمہ اور کپڑے کا تانا تننے میں اور ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی پر جانے میں تبدیلی مجلس ہے۔ اور اسداد ثوب کا مطلب یہ ہے کہ جولاہا (کپڑا بننے والا) زمین میں چند لکڑیاں گاڑے تاکہ اس میں کپڑے کے تانے کو درست کرے تو اس جانے آنے میں اس کی مجلس بدل جائے گی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کی وجہ سے اور سننے والے پر دوسرا سجدہ واجب ہوگا اگر سننے والے کی مجلس بدل جائے اگرچہ تلاوت کرنے والے کی مجلس نہ بدلے اس کے عکس میں نہیں یعنی سامع پر دوسرا سجدہ واجب نہ ہوگا اگر تلاوت کرنے والے کی مجلس بدل جائے سامع کی نہ بدلے۔

اور جان لو کہ یہاں (سجدہ تلاوت) میں مجلس بدل جاتی ہے کسی دوسرے کام کو شروع کرنے کی بنا پر اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے پر جو حکماً متحد نہ ہو، بہر حال گھر یا مسجد کے گوشے ایک ہی جگہ کے حکم میں ہیں صحت اقتدار کی دلالت کی بنا پر۔ اور ایک درخت کی مختلف ٹہنیاں ظاہر روایت میں مختلف (الگ الگ) جگہیں ہیں اور نوادر کی روایت میں مکان واحد ہے اور یہاں (سجدہ تلاوت میں) قیام سے مجلس نہیں بدلتی برخلاف مخیرہ کے کہ (مخیرہ کے مسئلہ میں) قیام اعراض کی دلیل ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ ان صورتوں کا بیان فرمارہے ہیں جن سے مجلس بدل جاتی ہے چنانچہ فرمایا کہ جولاہا یعنی کپڑا بننے والا اگر تانا درست کر رہا ہے اور اس کے لیے ادھر سے ادھر جا رہا ہے تو اس کا یہ جگہ کا بدلنا مجلس بدلنے کے حکم میں ہوگا اسی طرح اگر کوئی شخص درخت کی ٹہنیوں پر ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی پر منتقل ہو رہا ہے تو اس کا بھی منتقل ہونا مجلس بدلنے کے حکم میں ہوگا اور اس صورت میں اگر آیت سجدہ کی تکرار کرے تو ایک سجدہ کافی نہ ہوگا۔

وتجب اخرى الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص ایک جگہ بیٹھ کر تلاوت کر رہا ہے اور آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کر رہا ہے اور دوسرا شخص ہے جو اس کی تلاوت کو سن رہا ہے اور اس کی مجلس بدل رہی ہے تو اس کے لیے ایک سجدہ کافی نہ ہوگا بلکہ جتنی مرتبہ مجلس بدل کر سنے گا اتنے سجدے واجب ہونگے۔

اس کے برخلاف سامع تو خود ایک جگہ بیٹھا ہے لیکن تلاوت کرنے والا مجلس بدل رہا ہے تو اگر چہ تالی پر مختلف سجود واجب ہوتے لیکن سامع کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہوگا۔

واعلم ان المجلس الخ سے شارحؒ تبدیلی مجلس کا حکم بیان فرمار ہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ سجدۂ تلاوت میں مجلس بدل جائیگی کسی دوسرے کام کو شروع کرنے میں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے میں۔ شرط یہ ہے کہ وہ جگہ حکماً متحد نہ ہو، جیسا کہ گھر کے گوشے اور مسجد کے گوشے حکماً متحد ہیں لہذا اگر کوئی مسجد میں ٹہلتے ہوئے ایک ہی آیت سجدہ کو بار بار پڑھ رہا ہو تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہوگا اور یہاں گھر سے کمرہ مراد ہے مکان مراد نہیں ہے۔

البتہ درخت کے مختلف شاخوں کے بارہ میں اختلاف ہے ظاہر روایت میں تو وہ الگ الگ جگہ ہے اور نوادر کی روایت میں ایک ہی جگہ ہے اور یہاں یعنی سجدہ تلاوت کی بحث میں بیٹھا ہوا شخص اٹھ کر کھڑا ہو جائے تو اس سے مجلس کے بدلنے کا حکم نہیں لگے گا۔

بخلاف المخیرۃ: مخیّرہ اس عورت کو کہتے ہیں جس کو اس کے شوہر نے طلاق لینے کا اختیار دیا ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے او پر طلاق لے سکتی ہے جب تک کہ مجلس نہ بدلے یا کوئی ایسا عمل نہ کرے جو اعراض پر دلالت کرتا ہو اب اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اور شوہر نے اس کو اختیار دیا اور وہ اٹھکر کھڑی ہوگئی تو اس کا اختیار باطل ہو جائیگا لیکن یہ اختیار کا باطل ہو جانا اس وجہ سے نہیں کہ کھڑے ہونے کی بنا پر اس کی مجلس بدل گئی ہے بلکہ اس بنا پر ہے کہ کھڑا ہونا یہاں اعراض کی دلیل ہے۔

وَكُرِهَ تَرْكُ السَّجْدَةِ اَیْ تَرْكُ آيَةِ السَّجْدَةِ وَقِرَأَةُ بَاقِی السُّوْرَةِ لِاَنَّهُ يُشْبِهُ الْاِسْتِنْكَافَ لَاعَكْسُهُ اَیْ لَا يُكْرَهُ قِرَأَةُ آيَةِ السَّجْدَةِ وَتَرْكُ بَاقِی السُّوْرَةِ وَنُدِبَ ضَمُّ آيَةٍ اَوْ آيَتَيْنِ قَبْلَهَا اِلَيْهَا دَفْعًا لِتَوَهُّمِ التَّفْضِيْلِ وَ اُسْتُحْسِنَ اِخْفَاؤُهَا عَنِ السَّامِعِ لِئَلَّا تَجِبَ عَلَى السَّامِعِ فَاِنَّهُ رُبَمَا يَكُوْنُ السَّامِعُ غَيْرَ مُتَوَضِّیٍ

ترجمہ آیت سجدہ کو ترک کر کے بقیہ سورت پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ یہ سجدہ سے انکار کے مشابہ ہے اس کا عکس مکروہ نہیں ہے یعنی یہ مکروہ نہیں ہے کہ آیت سجدہ پڑھے اور بقیہ سورت چھوڑ دے اور آیت سجدہ سے قبل ایک یا دو آیتوں کا ملا لینا مستحب ہے تفضیل کے وہم کو دفع کرنے کے لیے تا کہ سامع پر سجدہ واجب نہ ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ سامع بے وضو ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پوری سورت کی تلاوت کرلے اور صرف آیت سجدہ کو چھوڑ دے تو اس کا یہ فعل مکروہ تحریمی ہوگا کیونکہ اس سے سجدہ سے فرار لازم آتا ہے جو کہ شیطان کا فعل ہے مسلمانوں کا نہیں اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی صرف آیت سجدہ پڑھے اور بقیہ سورت کو چھوڑ دے تو اس میں کراہت نہیں ہے البتہ مستحب یہ ہے کہ اس آیت سجدہ کے ساتھ ایک دو آیتیں اور ملا لے تا کہ آیت سجدہ کو فضیلت دینے کا وہم نہ پیدا ہو۔

واستحسن اخفاء ھا: ہمارے مشائخ نے اس بات کو مستحسن قرار دیا ہے کہ اگر کوئی تلاوت کر رہا ہوں اور کچھ لوگ اس کے آس پاس موجود ہوں تو آیت سجدہ کو سرّاً (مخفی کر کے) پڑھے لے تا کہ سننے والوں پر سجدہ واجب نہ ہو۔

کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ بے وضو ہو اور فی الوقت سجدہ نہ کر سکے اور بعد میں ان سے بھول ہو جائے اور فی زمانہ تو عوام کا یہ حال ہے کہ ان کو آیت سجدہ کی خبر بھی نہیں ہوتی اب اگر یہ آیت سجدہ تلاوت کرے اور سامع کو خبر ہی نہ ہو کہ آیت سجدہ پڑھی گئی تو وہ سجدہ نہیں کرے گا حالانکہ اس پر سجدہ واجب ہو چکا ہے اس لیے اس زمانہ میں تو اس کا لحاظ بہت ضروری ہے۔

بَابُ صَلٰوۃِ الْمُسَافِرِ

(یہ) باب مسافر کی نماز (کے احکام) میں

هُوَ مَنْ قَصَدَ سَيْراً وَسَطًا ثَلٰثَةَ اَيَّا مٍ وَلَيَا لِيْهَا وَ فَا رَقَ بُيُوْتَ بَلَدِهٖ وَاُعْتُبِرَ فِيْ الْوَ سَطِ لِلْبَرِّ سَيْرُ الْاِبِلِ وَالرَّاجِلِ وَلِلْبَحْرِ اِعْتِدَ الُ الرِّيْحِ وَلِلْجَبَلِ مَا يَلِيْقُ بِهٖ

ترجمہ (مسافر) وہ شخص ہے جس نے اوسط چال سے تین دن تین رات چلنے کا ارادہ کیا ہو اور اپنے شہر کے گھروں سے جدا ہو چکا ہو اور اوسط چال میں خشکی پر اونٹ اور پیدل چلنے کی چال کا اعتبار ہے اور سمندر میں اعتدال ریح کا (یعنی ہوا کے معتدل رفتار سے چلنے کا) اعتبار ہے اور پہاڑ جو اس کے لائق ہو۔

تشریح: یہاں سے مسافر شرعی۔ یعنی وہ مسافر جس پر شریعت کی طرف سے کچھ احکام نافذ ہوتے ہیں۔ اس کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ مسافر شرعی وہ مسافر ہے جو اپنے گھر سے اس مسافت کو طئے کرنے کے ارادہ سے نکلا ہو جو درمیانی رفتار سے تین دن و تین رات میں طئے ہوتی ہو ہمارے مشائخ نے اس کا اندازہ اڑتالیس (۴۸) میل سے لگایا جو آج کے کلومیٹر کے حساب سے بہتر (۷۲) کلومیٹر ہوتا ہے۔

پس اگر کوئی شخص بہتر کلومیٹر یا اس سے زیادہ سے دور جانے کے ارادہ سے نکلا ہو اور اپنے شہر یا گاؤں کے حدود کو پار کر جائے تو یہ مسافر شرعی ہے اب چاہے وہ یہ سفر تین دن میں پورا کرے یا ایک دن میں یا اس سے کم وقت میں وہ مسافر ہے۔

وَلَهٗ رُخَصٌ تَدُوْمُ كَالْقَصْرِ فِيْ الصَّلٰوةِ وَالْاِفْطَارُ فِي الصَّوْمِ وَاِنْ كَانَ عَا صِياً فِيْ سَفَرِهٖ حَتّٰي يَدْخُلَ بَلَدَهٗ حَتّٰى يَدْخُلَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ تَدُوْمُ اَوْيَنْوِىْ اِقَا مَةَ نِصْفَ شَهْرٍ بِبَلْدَ ةٍ اَوْ قَرْ يَةٍ مِّنْهَا اَىْ مِنَ الرُّخَصِ قَصْرُ فَرِ يْضَةِ الرُّبَا عِي فَيَقْصُرُ اِنْ نَوٰى اَقَلَّ مِنْ نِصْفِ شَهْرٍ اَوْنَوٰى مُدَّتَهَا اَىْ مُدَّةَ الْاِقَامَةِ وَهِيَ نِصْفُ شَهْرٍ بِمَوْضَعَيْنِ اَوْ دَخَلَ بَلَدًا عَازِمًا خُرُوجَهٗ غَدًا اَوْبَعْدَ غَدٍ وَطَالَ مَكْثُهٗ وَكَذَاا عَسْكَرٌ دَخَلَ اَرْضَ حَرْبٍ اَوْحَاصَرَ حِصْناً فِيْهَا اَواَهْلُ الْبَغْيِ فِيْ دَارِنَا فِي غَيْرِ مِصْرٍ وَاِ نْ نَوَوْا اِقَامَةَ مُدَّتِهَا اَىْ يَقْصُرُ الْجَمَاعَةُ الْمَذْكُوْرُوْنَ وَاِنْ نَوَوْا اِقَامَةَ نِصْفَ شَهْرٍ لِاَنَّهُمْ يَصِيْرُوْا مُقِيْمِيْنَ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ.

ترجمہ اور اس (مسافر) کے لیے چند رخصتیں ہے جو دائمی رہتی ہیں یہاں تک کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہو جائے حتی ید خل

مصنفؒ کے قول تدوم سے متعلق ہے یا کسی شہر یا بستی میں نصف مہینہ اقامت کی نیت کرے اور مسافر کی رخصتوں میں سے رباعی فرض نمازوں کا قصر ہونا ہے پس وہ قصر کرے اگر اس نے نصف مہینہ (پندرہ دن) سے کم ٹھہرنے کی نیت کی ہو یا مدت اقامت جو کہ نصف مہینہ ہے تک ٹھہرنے کی نیت کی ہو، لیکن دو جگہوں میں (تو بھی قصر کرے) یا کسی شہر میں داخل ہوا کل یا پرسوں نکلنے کے ارادہ سے اور اس کا ٹھہرنا طویل ہو گیا۔ اور اسی طرح کوئی (مسلمانوں کا) لشکر دار الحرب میں داخل ہو گیا یا دار الحرب میں کسی قلعہ کا محاصرہ کر لیا یا باغیوں کو شہر کے علاوہ کسی مقام پر محاصرہ میں لے لیا اگرچہ کہ یہ لوگ مدت اقامت تک ٹھہرنے کی نیت کر لیں۔ یعنی یہ تمام جماعتیں قصر کریں گی اگرچہ یہ لوگ نصف مہینہ (پندرہ دن) اقامت کی نیت کر لیں۔ کیونکہ یہ نیت اقامت سے مقیم نہیں ہوتے۔

تشریح: وله رخص تدوم: مسافر کے لیے چند رخصتیں ہیں جو حالت سفر تک دائمی رہتی ہیں جیسا کہ نماز میں قصر کرنا یعنی چار رکعت والی نمازوں کو دو رکعت پڑھنا اور ہمارے نزدیک اس رخصت پر عمل کرنا ضروری ہے اگر جان کر چار رکعت پڑھے گا تو گنہگار ہوگا ہاں اگر مقیم امام کے پیچھے ہو تو اس کی اقتدا میں چار ہی پڑھے گا اسی طرح اس کو روزہ افطار کرنے کی رخصت ہے لیکن روزہ میں اس رخصت پر عمل نہ کرے اور روزہ رکھ لے تو یہی افضل ہے کیونکہ رمضان کی فضیلت اس کو بعد میں حاصل نہیں ہو سکتی۔

وان کان عاصیافی سفره: پس اگرچہ کہ یہ مسافر اپنے سفر میں گناہ کی نیت سے نکلا ہو مثلاً چوری یا ڈاکہ ڈالنے کی نیت سے نکلا یا کسی کو ناحق قتل کرنے کی نیت سے نکلا ہو تب بھی اس کو یہ رخصت حاصل رہے گی کیونکہ رخصت کا تعلق سفر سے ہے اطاعت یا معصیت سے نہیں ہے۔

حتی یدخل بلده الخ: اس عبارت کا تعلق تدوم سے ہے یعنی رخصت تب تک برقرار رہے گی جب تک اپنے شہر میں داخل ہو جائے یا کسی شہر میں یا بستی میں پندرہ دن یا اس سے زائد اقامت (ٹھہرنے) کی نیت کرے تو رخصت ختم ہو جائے گی۔

فیقصر ان نوی الخ: یعنی اگر کسی ایک جگہ پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت ہے تو قصر کریگا اور اگر پندرہ دن قیام کا تو ارادہ ہے لیکن ایک جگہ دس دن اور دوسری جگہ پانچ دن ٹھہرنے کا ارادہ ہے تو اس صورت میں بھی قصر ہی کرے گا معلوم ہوا کہ ایک ہی جگہ پندرہ دن قیام کا ارادہ ہے تب ہی مقیم ہو سکتا ہے اور ایک ہی جگہ ٹھہرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ رات اسی جگہ بسر کرے اگرچہ کہ دن میں کہیں چلا جاتا ہو اصل رات کے قیام کا اعتبار ہے۔

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ ارادہ اور نیت اصل ہے اگر پندرہ دن ٹھہرنے کا اردہ نہیں کیا تو بھی مقیم نہیں ہوگا جیسا کہ مصنفؒ نے او دخل بلدًا عازمًا خروجه غدًا او بعد غد کے ذریعہ اس کی صورت بتائی کہ کسی شہر میں داخل ہوا لیکن آج کل میں نکلنے کا ارادہ ہے یعنی پندرہ دن ٹھہرنے کا ارادہ نہیں ہے مثلاً کوئی کسی شہر میں کسی کام سے داخل ہوا، اس کو امید ہے کہ میرا کام آٹھ دن میں ہو جائے گا اور ارادہ یہ ہے کہ کام ہوتے ہی واپس ہو جاؤں گا لیکن آٹھ دن میں اس کا کام نہیں ہوا اور آج کل کرتے کرتے بیس دن یا مہینہ ہو گیا تو بھی قصر ہی کرے گا، کیوں کہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں پائی گئی اور اگر اس طرح مہینہ اور سال بھی گذر جائے تو بھی یہی حکم ہوگا (یعنی قصر کرے گا) جیسا کہ اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کے قول سے ہوتی ہے کہ وہ آذربائجان میں

اسی طرح (آج کل نکلونگا کرتے کرتے) چھ مہینہ ٹھہرے رہے اور قصر کرتے رہے اور نماز مکمل نہیں پڑھی (مسلم)۔

و كذا عسكره دخل الخ: یہی حکم مسلمانوں کے اس لشکر کا ہے جو دار الحرب میں جنگ کے لیے گیا ہے اور دار الحرب میں کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت سے پڑاؤ ڈال دے یا کسی قلعہ کا محاصرہ کرے اور نیت یہ ہے کہ پندرہ دن سے زیادہ محاصرہ کریں گے تو بھی قصر ہی کریں ان کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ دار الحرب میں ان کی حالت عدم قرار کی ہوتی ہے کہ پتہ نہیں حالات کیسے پیدا ہو جائیں اور کب اٹھ کر جانا پڑے۔

واهل البغى فى دارنا۔ اهل البغى: وہ لوگ ہیں جو دار الاسلام میں رہتے ہوئے امیر المومنین سے روگردانی کریں۔ تو اگر ان لوگوں کا محاصرہ شہر کے علاوہ کسی میدان میں یا جنگل وغیرہ میں مسلمانوں کے لشکر نے کر لیا اور پندرہ دن سے زائد ٹھہرنے کی نیت بھی کر لی تب بھی یہ مقیم نہ ہونگے اور ان کی نیت اقامت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ ان کی بھی حالت عدم قرار کی ہوتی ہے پتہ نہیں کب فتح یا شکست ہو اور وہاں سے اٹھنا پڑے۔

لَا اَهْلَ اَخْبِيَةٍ نَوَوْهَا فِي الْاَصَحِّ اَيْ لَا يَقْصُرُ اَهْلُ اَخْبِيَةٍ نَوَوْا اِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ فِيْ اَخْبِيَتِهِمْ لِاَنَّ نِيَّةَ الْاِقَامَةِ تَصِحُّ مِنْهُمْ فِي الصَّحْرَاءِ لِاَنَّ الْاِقَامَةَ اَصْلٌ فَلَا تَبْطُلُ بِانْتِقَالِهِمْ مِنْ مَّرْعًى اِلٰى مَرْعًى هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ وَقِيْلَ لَاتَصِحُّ نِيَّةُ اِقَامَتِهِمْ فَاِنَّ الْاِقَامَةَ لَاتَصِحُّ اِلَّا فِي الْاَمْصَارِ اَوِ الْقُرٰى وَلَفْظُ الْمُخْتَصَرِ وَبِصَحْرَاءِ دَارِنَا وَهُوَ خَبَائِيٌّ لَابِدَارِ الْحَرْبِ اَوِ الْبَغْيِ مُحَاصِرًا كَمَنْ طَالَ مُكْثُهُ بِلَانِيَّةٍ اَيْ يَقْصُرُ الرُّبَاعِيَّ اِلٰى اَنْ يَنْوِيَ الْاِقَامَةَ بِصَحْرَاءِ دَارِنَا وَالْحَالُ اَنَّهُ خَبَائِيٌّ اَيْ مِنْ اَهْلِ الْخِبَاءِ وَهُوَ الْخَيْمَةُ فَاِنَّهُ لَايَقْصُرُ فَاِنَّ نِيَّةَ الْاِقَامَةِ مِنْهُمْ فِيْ صَحْرَاءِ دَارِنَا صَحِيْحَةٌ وَاَمَّا غَيْرُ اَهْلِ الْخِبَاءِ لَوْنَوَى الْاِقَامَةَ فِيْ صَحْرَاءِ دَارِنَا لَاتَصِحُّ فَعُلِمَ مِنْهُ اَنَّ مَنْ حَاصَرَ اَهْلَ الْبَغْيِ فِيْ دَارِنَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ نِيَّةُ الْاِقَامَةِ اِذَا كَانَ فِي الصَّحْرَاءِ وَقَوْلُهُ لَابِدَارِ الْحَرْبِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ بِصَحْرَاءِ دَارِنَا فَاِنَّهُ جَعَلَ نِيَّةَ الْاِقَامَةِ فِيْ صَحْرَاءِ دَارِنَا غَايَةً لِلْقَصْرِ وَحُكْمَ الْغَايَةِ لِحُكْمِ الْمُغَيَّا فَيَكُوْنُ حُكْمُهُ عَدَمَ الْقَصْرِ ثُمَّ قَوْلُهُ لَابِدَارِ الْحَرْبِ مُحَاصِرًا اَلنَّفْيُ لِذٰلِكَ النَّفْيِ فَيَكُوْنُ حُكْمُهُ الْقَصْرَ اَيْ يَقْصُرُ اِنْ نَوَى اِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ بِدَارِ الْحَرْبِ اَوِ الْبَغْيِ مُحَاصِرًا وَقَوْلُهُ كَمَنْ طَالَ مُكْثُهُ بِلَانِيَّةٍ لَمَّا فُهِمَ مِنْ قَوْلِهِ لَابِدَارِ الْحَرْبِ حُكْمُ الْقَصْرِ قَالَ كَمَنْ طَالَ مُكْثُهُ اَيْ يَقْصُرُ مَنْ طَالَ مُكْثُهُ فِيْ بَلْدَةٍ اَوْقَرْيَةٍ بِلَانِيَّةِ الْمُكْثِ.

ترجمہ اور قصر نہ کریں خیمہ والے جب کہ انہوں نے (اقامت کی) نیت کی ہو صحیح قول میں یعنی خیمہ والے قصر نہ کریں اگر انہوں نے اپنے خیموں میں نصف مہینہ (پندرہ دن) اقامت کی نیت کی ہو کیونکہ انکی اقامت صحرا میں صحیح ہے اس لیے کہ اصل اقامت ہے پس وہ باطل نہیں ہوگی ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے اور یہی صحیح ہے اور بعض

لوگوں نے کہا کہ ان کی اقامت کی نیت صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اقامت صحیح نہیں ہوتی ہے مگر شہروں یا بستیوں میں اور مختصر کے الفاظ اس طرح ہیں۔ وبصحراء دارنا وھو خبائی لابدار الحرب الخ یعنی (قصر نہ کرے) دارالاسلام کے صحرار میں جبکہ وہ خیمہ والا ہو (اور پندرہ دن سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے) نہ کہ دارالحرب میں یا باغیوں کا محاصرہ کرنے والے جیسا کہ وہ شخص جسکا قیام طویل ہو جائے بغیر اقامت کی نیت کے۔ یعنی چار رکعت والی نمازوں میں قصر کرے یہاں تک کہ اقامت کی نیت کرے دارالاسلام کے صحرار میں اسی حال میں کے وہ خبائی یعنی اہل خبار میں سے ہو۔ اور خبار خیمہ ہے کہ وہ قصر نہیں کرے گا کیونکہ ان (اہل خبار) کی نیت اقامت دارالاسلام میں صحیح ہے اور اگر غیر اہل خبار دارالاسلام کے صحرار میں اقامت کی نیت کرے تو ان کی نیت صحیح نہ ہوگی پس اس سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے دارالاسلام کے صحرار میں باغیوں کا محاصرہ کیا ہو تو ان کی نیت اقامت صحیح نہ ہوگی اور مصنفؒ کا قول لابدار الحرب۔ یہ عطف ہے مصنفؒ کے قول بصحراء دارنا پر کہ مصنفؒ نے دارالاسلام کے صحرار میں نیت اقامت کو قصر کی غایت قرار دیا ہے اور غایت کا حکم مغیا کے حکم کے خلاف ہوتا ہے پس اس کا حکم عدم قصر ہوگا پھر مصنفؒ کا قول لابدار الحرب محاصرا اس نفی کی نفی ہے پس اس کا حکم قصر ہوگا یعنی وہ قصر کرے اگر نیت اقامت کی نصف مہینہ (پندرہ دن) کی دارالحرب میں یا باغیوں کا محاصرہ کرتے ہوئے اور مصنفؒ کا قول کمن طال مکثہ بلانیۃ۔ کی مراد یہ ہے کہ قصر کرے وہ شخص جس کا قیام طویل جائے کسی شہر یا بستی میں بغیر قیام کی نیت کے۔

تشریح: لااھل اخبیۃ الخ: اجبیۃ خبار کی جمع ہے جس کے معنی خیمہ کے ہے اور اھل اخبیۃ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا مستقل طور پر ایک جگہ قیام نہیں ہوتا ہے بلکہ کبھی یہاں تو کبھی وہاں ایسے ہی ان کی زندگی گذر جاتی ہے جن کو خانہ بدوش بھی کہتے ہیں جیسا کہ کردی قبائل۔ اور وہ لوگ جن کی معاش کا دارومدار جانوروں پر ہے اور وہ اپنے جانوروں کو لیکر اس چراگاہ سے اس چراگاہ پر گھومتے رہتے ہیں اور جہاں گھاس پانی دیکھتے ہیں وہاں خیمہ لگا کر رہ پڑتے ہیں اور جب وہاں گھاس ختم ہو جاتی ہے تو ایسی ہی کسی اور جگہ پڑاؤ ڈال دیتے ہیں غرضیکہ ان کا کوئی مستقل ٹھکانہ نہیں ہوتا ہے۔

تو ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ صحرار میں انکی نیت اقامت صحیح ہے یا نہیں تو بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ان کی نیت اقامت صحیح نہیں ہے کیونکہ نیت اقامت شہر یا بستی میں صحیح ہوتی ہے لیکن صحیح قول یہی ہے کہ ان کی نیت اقامت صحیح ہے کیونکہ اقامت اصل ہے بلکہ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ شروع ہی سے مقیم ہیں مسافر بنے ہی نہیں کیونکہ ایک چراگاہ سے دوسرے چراگاہ کے درمیان مدت سفر ہوتی ہی نہیں اور جب انہوں نے مدت سفر تک سفر ہی نہیں کیا تو یہ مسافر ہی نہیں ہوئے اور جب مسافر نہیں ہوئے تو مقیم ہی رہے۔

فَلَوْاَتَمَّ مُسَافِرٌ وَقَعَدَ فِي الْاُوْلٰى تَمَّ فَرْضُهٗ وَاَسَاءَ لِتَاخِيْرِ السَّلَامِ وَشُبْهَةِ عَدَمِ قُبُوْلِ صَدَقَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَمَازَادَ نَفْلٌ وَاِنْ لَّمْ يَقْعُدْهُ بَطَلَ فَرْضُهٗ لِتَرْكِ الْقَعْدَةِ وَهِيَ فَرْضٌ عَلَيْهِ مُسَافِرٌ اَمَّهٗ مُقِيْمٌ يُتِمُّ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهٗ لَايَؤُمُّهٗ اِذْفِي الْوَقْتِ يَصِيْرُ فَرْضُهٗ اَرْبَعاً بِالتَّبْعِيَّةِ وَبَعْدَ الْوَقْتِ لَايَتَغَيَّرُ فَرْضُهٗ اَصْلاً وَفِيْ عَكْسِهٖ اَیْ فِيْ اِمَامَةِ الْمُسَافِرِ الْمُقِيْمَ قَصَرَ الْمُسَافِرُ وَاَتَمَّ الْمُقِيْمُ

وَيَقُوْلُ نُدُباً اَتِمُّوْا صَلٰوتَكُمْ فَاِنِّيْ مُسَافِرٌ.

ترجمہ پس اگر مسافر نے پوری (چار رکعت) نماز پڑھی اور قعدۂ اولیٰ میں بیٹھا تو اس کا فرض تمام ہوا اور وہ گنہگار رہا اسلام کی تاخیر کی وجہ سے اور اللہ کے صدقہ کو قبول نہ کرنے کے شبہ کی وجہ سے اور دو رکعت سے جو زائد ہے وہ نفل ہوگئی اور اگر قعدۂ اولیٰ نہ کیا تو اس کا فرض باطل ہو جائیگا۔

قعدہ کے ترک کرنے کی بنار پر جو اس پر فرض تھا۔ مسافر کی مقیم امامت کرے تو مسافر کا فرض تمام ہو جائیگا وقت کے اندر۔ اور وقت کے بعد (مقیم مسافر کی) امامت نہ کرے کیونکہ وقت کے اندر تو اس کا فرض تابع ہونے کی بنار پر چار ہو جائیگا لیکن وقت گذرنے کے بعد اس کا فرض کسی صورت میں نہیں بدل سکتا۔ اور اس کے عکس میں یعنی مسافر مقیم کی امامت کرے تو مسافر قصر کرے اور مقیم پوری نماز پڑھے اور (مسافر امام کو) یہ کہنا مستحب ہے۔ کہ تم اپنی نماز مکمل کرلو کیونکہ میں مسافر ہوں۔

تشریح: اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ہمارے نزدیک مسافر پر قصر ضروری ہے چار رکعت پڑھنے کی اجازت نہیں ہے البتہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکمل نماز (چار رکعت) عزیمت ہے اور قصر رخصت ہے اور عزیمت پر عمل کرنا ہی افضل ہے جیسا کہ روزہ کا حکم یہ ہے کہ مسافر کو افطار کی رخصت ہے لیکن روزہ رکھنا افضل ہے ان کی دلیل۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة یعنی تم پر کوئی حرج ہے کہ تم نماز میں قصر کرو کہ اللہ تعالیٰ نے لاجناح کا لفظ استعمال فرمایا ہے اور یہ لفظ اباحت کے لیے آتا ہے نہ کہ وجوب کے لیے جیسا کہ لاجناح عليكم ان طلقتم النساء میں ہے پس معلوم ہوا کہ قصر مباح ہے واجب نہیں ہے اور جب قصر مباح ہے تو دوسری مباحات کی طرح اس پر عمل کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

ہماری دلیل حضرت عائشہ کی حدیث۔ فرضت الصلوٰة ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر متفق عليه کہ نماز تو اصل میں دو ہی رکعت فرض ہوئی تھی پس ان دو رکعتوں کو سفر میں برقرار رکھا گیا اور حضر زیادہ کردیا گیا۔

اور دوسری حدیث حضرت عمرؓ سے منقول ہے صلوٰة السفر ركعتان وصلوٰة الضحىٰ ركعتان وصلوٰة الفطر ركعتان وصلوٰة الجمعة ركعتان تمام غير قصر (نسائی) کہ سفر کی عید الاضحیٰ کی عید الفطر کی اور جمعہ کی نماز دو رکعتیں ہیں جو مکمل ہیں قصر نہیں ہیں۔ لہٰذا ان احادیث سے معلوم ہوا کہ سفر کی اصل نماز دو ہی رکعت ہے اور جس طرح دو رکعت والی فرض نماز کو چار پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح سفر میں دو کے بجائے چار رکعت کی اجازت نہیں۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لاجناح سے اباحت ہی ثابت ہوتی ہے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلاجناح عليه ان يطوف بهما میں لاجناح سے صفا، ومروہ کے درمیان سعی کے وجوب کو ذکر کیا گیا جیسا کہ خود امام شافعیؒ بھی اس جگہ وجوب کے قائل ہیں اور امام شافعی نے جو روزہ پر نماز کو قیاس کیا ہے وہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اگر مسافر قصر کرتا ہے تو بقیہ دو رکعتوں کی قضاء واجب نہیں ہے جبکہ اگر مسافر روزہ رکھے تو اس پر اسکی قضاء واجب ہے لہٰذا اس فرق کے ساتھ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو کہ باطل ہے

بہرحال معلوم ہوا کہ مسافر پر قصر ضروری ہے چار رکعت نہیں پڑھ سکتا اب مسئلہ کی طرف چلئے۔ اس کے باوجود اگر مسافر چار رکعت نماز پڑھتا ہے تو اب یہ دیکھا جائیگا کہ وہ قعدہ اولیٰ کرتا ہے یا نہیں اگر قعدہ اولیٰ کرتا ہے تو اس کا فرض مکمل ہو جائے گا لیکن سلام میں تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور بقیہ دو رکعت جو زائد ہیں وہ نفل ہو جائیں گی اور اگر قعدہ اولیٰ نہیں کرتا ہے تو پھر اسکا فرض باطل ہو جائے گا کیونکہ دو رکعت کے بعد کا قعدہ اس کے حق میں فرض تھا اور وہ اس نے ترک کر دیا۔

مسافر امّهٔ الخ: اگر کوئی مسافر نماز کے وقت میں کسی مقیم کی اقتدار کرے تو صحیح ہے اور وہ اسکی اقتدار میں چار رکعت پڑھے گا کیونکہ اقتدار کی بنا پر اس کا فرض پہلی چار رکعت ہو جائیگا لیکن وقت گذرنے کے بعد اس کا فرض بدل نہیں سکتا۔

اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی مسافر مقیم کی امامت کرے تو پھر مسافر قصر ہی کرے گا اور دو رکعت پر سلام پھیر لے گا اور مستحب یہ ہے کہ وہ مقتدیوں سے مخاطب ہو کر یہ کہہ دے کہ میں مسافر ہوں آپ اپنی نماز مکمل کر لیں۔

وَيَبْطُلُ الْوَطَنَ الْاَصْلِيَّ مِثْلُهُ لَا السَّفْرُ وَوَطَنَ الْاِقَامَةِ مِثْلُهُ وَالسَّفْرُ وَالْاَصْلِيُّ الْوَطَنُ لَاصْلِيُّ هُوَالْمَسْكَنُ وَوَطَنُ الْاِ قَامَةِ هُوَ مَوْضَعٌ نَوٰى اَنْ يَّسْتَقِرَّ فِيْهِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً اَوْ اَكْثَرَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّتَخِذَهٗ مَسْكَناً فَاِذَا كَا نَ لِلْاِنْسَانِ وَطَنٌ اَصْلِيٌّ ثُمَّ اِتَّخَذَ مَوْضَعًا آخَرَ وَطَنًا اَصْلِيًّا سَوَاءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا مُدَّةُ السَّفْرِ اَوْلَمْ يَكُنْ يَبْطُلُ الْوَطَنُ الْاَصْلِيُّ الْاَوَّلُ حَتّٰى لَوْدَخَلَهٗ لَايَصِيْرُ مُقِيماً اِلَّابِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ لٰكِنْ لَايَبْطُلُ الْوَطَنُ الْاَصْلِيُّ بِالسَّفَرِ حَتّٰى لَوْقَدِمَ الْمُسَافِرُ الْوَطَنَ الْاَصلِيَّ يَصِيْرُ مُقِيْمًا بِمُجَرَّدِ الدُّخُوْلِ وَاَمَّا وَطَنُ الْاِقَامَةِ فَاِنَّهٗ يَبْطُلُ بِوَطَنِ الْاِقَامَةِ فَاِنَّهٗ اِذَاكَانَ لَهٗ وَطَنُ الْاِقَامَةِ ثُمَّ اِتَّخَذَ مَوْضَعًا اٰخَرَ وَطَنَ الْاِقَامَةِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا مُدَّةُ سَفَرٍ لَمْ يَبْقَ الْمَوْضَعُ الْاَوَّلُ وَطَنَ الْاَقَامَةِ حَتّٰى لَوْدَخَلَهٗ لَايَصِيْرُ مُقِيْمًا اِلَّا بِالنِّيَّةِ وَكَذَا اِنْ سَافَرَ عَنْهُ وَكَذَا اِنْ اِنْتَقَلَ اِلٰى وَطَنِهِ الْاَصْلِيِّ وَالسَّفَرُ وَضِدُّهٗ لَايُغَيِّرَانِ الْفَائِتَةَ اَىْ اِذَاقَضٰى فَائِتَةَ السَّفَرِ فِى الْحَضَرِ يَقْصُرُ وَاِنْ قَضٰى فَائِتَةَ الْحَضَرِ فِى السَّفَرِ يُتِمُّ.

ترجمہ | وطن اصلی کو اس کا مثل (وطن اصلی) باطل کر دیتا ہے نہ کہ سفر، اور وطن اقامت کو اس کا مثل (وطن اقامت) اور سفر اور وطن اصلی باطل کر دیتا ہے وطن اصلی اس کی جائے سکونت ہے اور وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کر لی بغیر اس کو مسکن بنائے ہوئے پس اگر کسی انسان کا کوئی وطن اصلی ہو پھر وہ کسی دوسری جگہ کو وطن اصلی بنا لے چاہے ان کے درمیان مدت سفر کی دوری ہو یا نہ ہو پہلا وطن اصلی باطل ہو جائیگا یہاں تک کہ اگر وہ اس میں داخل ہو تو مقیم نہ ہوگا مگر اقامت کی نیت سے، لیکن وطن اصلی سفر سے باطل نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر مسافر وطن اصلی میں داخل ہو جائے تو محض داخل ہونے سے مقیم ہو جائے گا (اگر چہ اقامت کی نیت نہ کرے) اور بہرحال وطن اقامت تو وہ دوسرے وطن اقامت سے باطل ہو جائیگا پس اگر کسی کا کوئی وطن اقامت تھا پھر اس نے دوسری جگہ کو وطن اقامت بنا لیا اور دونوں کے درمیان مدت سفر بھی

نہیں ہے تب بھی پہلی جگہ وطن اقامت باقی نہیں رہے گی حتی کہ اگر وہ اس میں داخل ہو تو مقیم نہیں ہوگا مگر نیت سے اور اسی طرح (وطن اقامت باطل ہو جائے گا) اگر اس سے سفر کرے اور اسی طرح (وطن اقامت باطل ہو جائیگا) اگر وہ وطن اصلی کی طرف منتقل ہو جائے اور سفر اور اس کا ضد فائتہ نمازوں کو نہیں بدلتے یعنی اگر سفر کی فائتہ نمازیں حضر میں پڑھتا ہے تو قصر کریگا اور اگر حضر کی فائتہ نمازیں سفر میں پڑھتا ہے تو مکمل چار پڑھے گا۔

تشریح: وطن اصلی ایک تو وہ وطن ہے جو اس کی جائے پیدائش ہو اور وہیں سکونت ہو اور دوسرے وہ وطن ہے جہاں اس کی پیدائش تو نہیں ہے لیکن مستقل طور پر رہنے کی نیت سے وہاں رہ پڑا ہے۔ آج کل کے زمانہ کے اعتبار سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ جہاں اسکا راشن کارڈ ہو جہاں کا پاسپورٹ ہو یا جہاں اسکو ووٹنگ کا حق ہو۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ وطن اصلی۔ وطن اصلی کو باطل کر دیتا ہے یعنی جو جگہ اس کی جائے پیدائش تھی اور ایک زمانہ تک وہ اس میں رہا تو یہ اس کا وطن اصلی ہے اب اگر کسی دوسری جگہ منتقل ہو گیا اور مستقل طور پر وہاں رہ پڑا۔ تو اب وہ اس کا وطن اصلی ہو جائے گا اور یہ پہلے وطن اصلی کو باطل کر دے گا، سفر سے اور دوسری جگہ کو وطن اقامت بنانے سے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا مثلاً کسی آدمی کا کوئی وطن اصلی ہے اور کسی دوسری جگہ ملازمت کی وجہ سے رہتا ہے اور مہینہ میں اپنے گھر چکر لگا لیتا ہے تو یہ دوسری جگہ یہ اس کا وطن اقامت ہوگی اور اس سے اس کا وطن اصلی باطل نہ ہوگا ہاں وطن اقامت سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے، مثلاً جہاں اس کی نوکری تھی وہاں سے اس کا تبادلہ ہو گیا تو وہ دوسری جگہ منتقل ہو گیا تو پہلا وطن اقامت باطل ہو جائے گا اب اگر پہلے وطن اقامت میں جائے گا تو وہاں قصر ہی کرے گا۔

ولیس بینهما مدة سفر الخ: مسئلہ یہ ہے کہ وطن اقامت وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے اگر چہ کہ ان کے درمیان مدت سفر نہ ہو تو یہ مدت سفر نہ ہونے کی جو قید ہے یہ قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ اگر ان دونوں کے درمیان مدت سفر ہو تو پھر وطن اقامت سفر ہی سے باطل ہو جائیگا شارحؒ نے جو قید بیان کی وہ اس لیے کہ یہ وطن اقامت سے وطن اقامت کے باطل ہونے کی مثال ہو جائے۔ **کذا ان سافر عنه و کذا ان انتقل الی وطنه الاصلی** یہاں سے وطن اقامت کے باطل ہونے کی اور دو صورتیں بیان فرما رہے ہیں کہ وطن اقامت سفر سے باطل ہو جائیگا اب اگر کسی نے وطن اقامت سے سفر کیا اور پھر وطن اقامت لوٹ آیا تو جب تک کہ وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں کرے گا مقیم نہیں ہوگا اسی طرح وطن اقامت سے وطن اصلی کو چلا جائے تو بھی وطن اقامت باطل ہو جائیگا۔

والسفر وضده لا یغیران الفائتة: یعنی سفر و حضر نمازوں کو نہیں بدلتے یعنی اگر کوئی سفر کی فوت شدہ نمازیں حضر میں پڑھ رہا ہے تو قصر ہی کے اعتبار سے پڑھنی ہوگی اور حضر کی وجہ سے چار نہیں ہو جائیگی اسی طرح اگر کوئی حضر کے فوت شدہ نمازیں سفر میں پڑھ رہا ہے تو اس کو مکمل چار رکعت ہی پڑھنی ہوگی سفر کی وجہ سے وہ حضر (دو) نہیں ہوگی۔

❁ ❁ ❁

بَابُ الْجُمْعَةِ

(یہ) باب جمعہ (کی نماز کے احکام کے بیان میں) ہے

شُرِطَ لِوُجُوْبِهَا لَا لِاَدَائِهَا اَلْاِقَامَةُ بِمِصْرٍ وَالصِّحَّةُ وَالْحُرِّيَّةُ وَالذُّكُوْرَةُ وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوْغُ وَسَلَامَةُ الْعَيْنِ وَالرِّجْلِ فَتَقَعُ فَرْضاً اِنْ صَلَّاهَا فَاقِدُهَا وَاِنْ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ قَوْلُهُ فَتَقَعُ فَرْضًا تَفْرِيْعٌ لِقَوْلِهِ لَا لِاَدَائِهَا.

ترجمہ: نماز جمعہ کے واجب ہونے کے لیے شرط ہے نہ کہ ادا کیلئے شہر میں اقامت، صحت (تندرستی) آزادی اور مذکر ہونا۔ اور عاقل ہونا بالغ ہونا اور آنکھوں اور پیروں کا صحیح سلامت ہونا پس فرض واقع ہوجائے گا اگر جمعہ پڑھ لیا ہو (ان شرائط کے ساتھ) فاقد نے اگر چہ کہ اس پر (جمعہ) واجب نہیں تھا اور مصنفؒ کا قول فتقع فرضًا تفریع ہے مصنفؒ کے قول لالادائھا کی۔

تشریح: جاننا چاہئے کہ نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لیے دو قسم کی شرائط ہیں ایک تو شرائط وجوب، کہ جنکے پائے جانے سے جمعہ واجب ہوتا ہے مثلاً شہر میں مقیم ہونا، تندرست ہونا، آزاد ہونا، عاقل ہونا بالغ ہونا وغیرہ اور دوسرے شرائط ادا، ہیں کہ ان کے بغیر ادا صحیح نہیں ہے مثلاً مصر یا فناء مصر ہونا، جماعت ہونا سلطان یا اس کا نائب ہونا وغیرہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر شرائط وجوب نہ پائے جائیں تو جمعہ واجب نہیں ہوگا لیکن اگر کوئی فاقد الشرائط جمعہ پڑھ لے تو اس کے لیے فرض سے کافی ہوجائے گا۔

لیکن اگر شرائط ادا میں سے کوئی ایک بھی شرط نہ پائی جائے تو اس صورت میں جمعہ صحیح نہیں ہے بلکہ ظہر پڑھنا ضروری ہے۔

الاقامة بمصر: جمعہ کے وجوب کی شرائط کا بیان ہے کہ شہر میں مقیم ہو ویسے یہ دونوں مستقل الگ الگ شرطیں ہیں مقیم ہونا الگ شرط ہے اور شہر ہونا الگ شرط ہے اگر مقیم ہے لیکن شہر میں نہیں ہے تو اس پر جمعہ واجب نہیں ہے اور شہر میں ہے لیکن مسافر ہے تو اس پر جمعہ واجب نہیں، بہر حال مقیم ہونا اس لیے شرط ہے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے **الجمعة واجبة الاعلی صبی ومملوك ومسافر** کہ جمعہ واجب ہے مگر بچہ غلام اور مسافر پر واجب نہیں ہے اسی طرح جمعہ کے وجوب کے لیے حضر یعنی شہر کا ہونا بھی ہے لہٰذا اگر کوئی دیہاتی جو اپنے دیہات میں رہتا ہے جہاں جمعہ واجب نہیں ہوتا اگر جمعہ کی نماز کے وقت شہر میں موجود ہو تو اس پر بھی جمعہ واجب ہوجائے گا۔ اور شہر کی حدود کہاں تک ہے اور کہاں تک کہ لوگوں پر جمعہ واجب ہوتا ہے اس میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک اذان کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک کہ لوگوں پر جمعہ واجب ہے درمختار میں اسی پر فتویٰ منقول ہے اور ذخیرہ اور تاتارخانیہ میں ہے جو شہر سے ایک فرسخ مسافت کے اندر رہتا ہے اس پر بھی جمعہ واجب ہے اور مواہب الرحمٰن میں امام ابو یوسفؒ کے اس قول کو پسند کیا ہے کہ شہر کے وہ حدود جہاں سے نکلنے کے بعد مسافر ہوجاتا ہے اور جہاں پہنچنے پر مسافر مقیم ہوجاتا ہے وہاں تک کے لوگوں پر جمعہ واجب ہے اور معراج الدرایہ میں اسی کو اصح قرار دیا ہے۔

والصحة: اور وجوب کے شرائط میں صحت و تندرستی بھی ہے اگر کوئی ایسا مریض ہو جامع مسجد تک نہیں جا سکتا ہے یا وہاں تک

جانے میں مرض بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر جمعہ واجب نہیں ہے۔

والحریه: اور جمعہ کی وجوب کی شرائط میں سے آزادی بھی ہے یعنی غلام نہ ہو، غلام پر جمعہ واجب نہیں ہے چاہے وہ عبد مہجور ہو یا ماذون فی التجارة ہو لیکن اگر مولیٰ نے اس کو جمعہ پڑھنے کی اجازت دے دی ہو تو اس صورت میں بعض لوگوں کے نزدیک اس پر جمعہ واجب ہو جائے گا لیکن زیادہ راجح یہ ہے کہ اس کو اختیار ہوگا چاہے جمعہ پڑھ لے چاہے ظہر۔ اور اصح یہ ہے کہ مکاتب اور وہ غلام جس کا بعض آزاد کر دیا گیا ہو اس پر جمعہ واجب ہے۔ **(البحر و السراج)**

والذکورة والعقل والبلوغ: اسی طرح مذکر ہونا عاقل ہونا بالغ ہونا بھی وجوب کی شرائط میں سے ہے لہٰذا عورتوں پر مجنون پر اور بچہ پر جمعہ واجب نہیں ہے۔

وسلامة العین والرجل: اسی طرح وجوب جمعہ کے لیے آنکھوں اور پیروں کا صحیح وسالم ہونا بھی ضروری ہے نابینا جو بلکل دیکھ نہ پائے اور ایسا شخص جو پیروں پر چل نہ پائے ان پر جمعہ واجب نہیں ہے اگر چہ کہ ان کے ساتھ کوئی ایسا شخص موجود ہو جو نابینا کا ہاتھ پکڑ کر یا لنگڑے کو اٹھا کر لے جا سکے تب بھی ان پر جمعہ واجب نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ غیر کی قدرت کا اعتبار نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ اس پر قادر ہے کہ کسی دوسرے کے سہارے جا سکے تو اس پر بھی جمعہ واجب ہوگا لیکن زیادہ بہتر امام ابوحنیفہؒ ہی کی بات لگتی ہے کیونکہ **لایکلف الله نفساً الاوسعها۔**

فتقع فرضان صلاها: یہ **لالادائها** پر تفریع ہے چونکہ یہ شرائط وجوب کی شرائط میں ادا کی شرائط نہیں ہیں لہٰذا اگر کسی میں یہ شرائط مکمل طور پر نہ پائی جاتی ہوں اور وہ جمعہ پڑھے تو ان کی جمعہ صحیح ہو جائے گی اور ظہر کا فرض ان سے ساقط ہو جائیگا۔

وَشُرِطَ لِاَدَائِهَا الْمِصْرُاَوْفَنَاءُ هٗ وَاخْتَلَفُوْا فِيْ تَفْسِيْرِ الْمِصْرِفَعِنْدَ الْبَعْضِ هُوَ مَوْضَعٌ لَهٗ اَمِيْرٌ وَّقَاضٍ يَنْفُذُ الْاَحكَامَ وَيُقِيْمُ الْحُدُوْدَ وَعِنْدَ الْبَعْضِ هُوَمَوْضَعٌ اِذَا اجْتَمَعَ اَهْلُهٗ فِيْ اَكْبَرِ مَسَاجِدِهٖ لَمْ يَسَعْهُمْ فَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ هٰذَا الْقَوْلَ فَقَالَ وَمَايَسَعُ اَكْبَرُمَسَاجِدِهٖ اَهْلَهٗ مِصْرٌ وَاِنَّمَا اِخْتَارَهٰذَاالْقَوْلَ دُوْنَ التَّفْسِيْرَ الْاَوَّلَ لِظُهُوْرِ التَّوَانِيْ فِي اَحْكَامِ الشَّرْعِ لَاسِيَّمَا فِيْ اِقَامَةِ الْحُدُوْدِ فِي الْاَمْصَارِ وَمَااتَّصَلَ بِهٖ مُعِدًّا لِمَصَالِحِهٖ فَنَاؤُهٗ مَصَالِحُ الْمِصْرِ كَرَكْضِ الْخَيْلِ وَجَمْعِ الْعَسَاكِرِ وَالْخُرُوْجِ لِلرَّمْيِ وَدَفْنِ الْمَوْتٰى وَصَلٰوةِ الْجَنَازَةِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ.

ترجمہ اور ادائے جمعہ کے لیے شہر اور فنائے شہر شرط ہے اور ہمارے فقہاء نے شہر کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے پس بعض کے نزدیک (شہر) وہ جگہ ہے جہاں امیر و قاضی ہو جو احکام نافذ کریں اور حدود قائم کریں اور بعض کے نزدیک (شہر) وہ جگہ ہے کہ جہاں کے رہنے والے اس کی بڑی مسجد میں جمع ہوں تو وہ مسجد ان کے لیے کافی نہ ہو پس مصنفؒ نے اسی قول کو اختیار کیا پس فرمایا جس جگہ کی سب سے بڑی مسجد وہاں کے رہنے والوں کیلئے کافی نہ ہو وہ مصر (شہر) ہے اور مصنفؒ نے بجائے تفسیر اول کے اس قول کو اس لیے اختیار کیا ہے کیونکہ شہروں میں احکام شرع کے نفاذ میں خصوصاً حدود کے قائم کرنے میں تکاسل ظاہر ہو چکا ہے اور وہ جگہ جو شہر

کے مصالح کیلئے بنائی گئی ہے وہ فنائے شہر ہے اور مصالح شہر جیسے گھوڑ دوڑ کا میدان اور لشکروں کے جمع ہونے کی جگہ یا وہ جگہ جہاں تیر اندازی کے لیے نکلتے ہوں اور وہ جگہ جہاں نماز جنازہ پڑھی جاتی ہو اور جہاں مردوں کو دفن کیا جاتا ہوں (یعنی قبرستان) اور اس جیسی ضروریات کی جگہ۔

تشریح: یہاں سے شروط ادار کا تذکرہ ہو رہا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ نماز جمعہ کی ادا کے صحیح ہونے کے لیے سب سے پہلی شرط مصر یا فنائے مصر کا ہونا ہے مصر کی تفسیر میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ سے مصر کی تعریف یوں منقول ہے کہ وہ جگہ جہاں زندگی کی تمام سہولتیں موجود ہوں اور دوسرا قول یہ منقول ہے کہ وہ جگہ جہاں سڑکیں ہوں یا بازار ہوں حاکم ہو جو ظالم و مظلوم کے درمیان انصاف کرے اور عالم وغیرہ ہو شاید یہ پہلے قول کی تفسیر ہے۔

(حدود کی قید قائم کرنے کی قید لگا کر۔ قاضیہ عورت کو خارج کر دیا کیونکہ عورت قاضی تو بن سکتی ہے لیکن حدود قائم نہیں کر سکتی) اسی قول کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے دوسرا قول کہ مصر وہ جگہ ہے کے جہاں کے باشندے اگر وہاں کی بڑی مسجد میں جمع ہوں تو وہ مسجد ان کے لیے کافی نہ ہو اس قول کو ابوعبداللہ ثلجی نے اختیار کیا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ جہاں دس ہزار کی آبادی ہو وہ مصر ہے شارحؒ نے امام ابویوسفؒ کے پہلے دو اقوال نقل کئے ہیں اور مصنفؒ نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔

اونما اختارهذاالقول الخ: شارحؒ مصنفؒ کے دوسرے قول کو اختیار کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ آج کے زمانہ میں احکام شرع کے نفاذ اور حدود کے قائم کرنے میں بہت کوتاہی ہو رہی ہے اب اگر اس قول کو اختیار کیا جائے تو تعیین مصر میں کافی دقت ہوگی۔

وماالتصل به معدالمصلحة الخ: یہاں سے مصنفؒ فنائے مصر کی تفسیر کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ وہ جگہیں جو مصر کی مصلحتوں کے لیے شہر سے باہر ہوتی ہیں وہ فنائے مصر میں داخل ہیں جیسے کہ گھوڑ دوڑ کا میدان، لشکروں (فوج) کے جمع ہونے یا ان کی مشق و ریاضت کرنے کا میدان۔ اور قبرستان وغیرہ۔ اور جیسے آج کے زمانہ میں کھیل کے میدان پارک وغیرہ۔

وَجَازَتْ بِمِنیً فِی الْمَوْسَمِ لِلْخَلِیْفَةِ اَوْلِاَ مِیْرِالحِجَازِلَا لِاَ مِیْرِ الْمَوْسَمِ وَلَا بِعَرَفَاتٍ وَالسُّلْطَانُ اَوْنَائِبُهٗ وَوَقْتُ الظُّهْرِ وَالْخُطْبَةُ نَحْوَ تَسْبِیْحَةٍ قَبْلَهَا فِیْ وَقْتِهَا هٰذَا عِنْدَاَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَلَا بُدَّمِنْ ذِکْرٍ طَوِیْلٍ یُسَمّٰی خُطْبَةً وَعِنْدَ الشَافِعِیِّ لَا بُدَّ مِنْ خُطْبَتَیْنِ یَشْتَمِلُ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلَی التحْمِیْدِ وَالصَّلٰوةِ وَالْوَصِیَّة بِالتَّقْوٰی وَالْاُوْلٰی عَلَی الْقِرْاٰةِ وَالثَّانِیَةُ عَلَی الدُّعَاءِ لِلْمُؤْمِنِیْنَ.

ترجمہ| اور موسم حج میں منیٰ میں (نماز جمعہ قائم کرنا) جائز ہے خلیفہ یا امیر الحجاج کے لیے نہ کہ امیر موسم کے لیے اور نہ عرفات میں اور (ادا جمعہ کے لیے) سلطان یا اس کے نائب کا ہونا (شرط ہے) اور ظہر کے وقت کا ہونا۔ اور نماز سے پہلے کے وقت میں ایک تسبیح کی مقدار خطبہ کا ہونا (شرط ہے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ذکر طویل ہونا ضروری ہے جس کو خطبہ کہا جا سکے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دو خطبوں کا ہونا ضروری ہے جن میں سے ہر ایک تحمید اور (نبی کریم ﷺ) پر

درود اور تقویٰ کی وصیت پر شامل ہو اور پہلا خطبہ قرأت قرآن اور دسرا خطبہ مؤمنین کے لیے دعاء پر مشتمل ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ منٰی میں حج کے موسم میں خلیفہ وقت یا امیر الحجاج کے لیے جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہے اور امیر الحجاج سے مراد حجاز کے علاقہ کا حاکم یا گورنر ہے جو خلیفہ یا بادشاہ وقت کی طرف سے متعین ہوتا ہے۔

البتہ امیر موسم کے لیے جمعہ قائم کرنے کی اجازت نہیں ہے عرب کے بادشاہوں کی یہ عادت رہی ہے کہ امورِ حج ادا کروانے کے لیے ایک امیر متعین کرتے ہیں اس کے ذمہ صرف امورِ حج کی نگرانی ہوتی ہے اور دوسرے اختیارات نہیں ہوتے ہیں اس لیے وہ جمعہ قائم نہیں کر سکتا۔

اور منٰی میں جمعہ کے جائز ہونے کے لیے موسم حج کی جو قید لگائی ہے وہ اس لیے کہ منٰی ایک کھلا میدان ہے جو مکہ المکرمۃ کے قریب ہے جس میں حجاج کرام تردیہ کے دن قیام کرتے ہیں اور دسویں، گیارہویں، بارہویں دوسرے مناسک حج ادا کرتے ہیں مثلاً رمی، حلق و قربانی وغیرہ تو ان دنوں میں یہ شہر بن جاتا ہے۔ یہاں بازار وغیرہ لگ جاتا ہے اور زندگی کی تمام سہولیات بن جاتی ہے لہٰذا ان دنوں میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہے اور عام دنوں میں چونکہ یہ ایک میدان ہوتا ہے لہٰذا عام دنوں میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

والابعرفات: عرفات میں جمعہ نہیں پڑھ سکتے ہیں لیکن سوال یہ ہوتا ہے کہ منٰی کی طرح وقوف عرفہ کے دن عرفات میں بھی ہزاروں لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے وہاں پر بھی شہر کی طرح تمام سہولیات مہیا ہو جاتی ہیں پھر عرفات میں کیوں جمعہ صحیح نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عرفات میں وقوف کچھ وقت کے لیے ہوتا ہے منٰی کی طرح دو چار دن کے لیے نہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منٰی حرم میں ہونے کی وجہ سے شہر مکہ کے فناء میں داخل ہو جاتا ہے جبکہ عرفات حل میں ہے اس لیے وہ فناء مکہ کا حکم نہیں لے سکتا اور تیسری اور سب سے اہم وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ اور آپ کے صحابہ نے حجۃ الوداع کے موقع پر عرفات میں جمعہ کے دن وقوف کیا تھا لیکن جمعہ نہیں پڑھی تھی بلکہ ظہر پڑھی تھی اگر وہاں جمعہ جائز ہوتا تو آپ ﷺ جمعہ ضرور پڑھتے۔ والسلطان او نائبہ۔ جمعہ کی ادا کی شرائط میں سلطان یا اس کے نائب کا حاضر ہونا یا ان کی امامت کرنا یا ان کی طرف سے کسی کو اجازت ہونا بھی ہے۔ سلطان اس حاکم کو کہتے ہیں جس پر کوئی حاکم نہ ہو۔

اور اقامت جمعہ کیلئے سلطان کے شرط ہونے کی وجہ ہدایہ میں یہ لکھی ہے کہ جمعہ ایک عظیم جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے اور جامع الجماعات ہے لہٰذا وہاں تقدیم و تقدم میں جھگڑا ہو سکتا ہے ایک شخص کہے کہ میں جمعہ پڑھاؤ نگا دوسرا کہے کہ میں پڑھاؤں گا کچھ لوگ کہیں کہ یہ جمعہ پڑھائے گا کچھ لوگ کہیں کہ وہ جمعہ پڑھائیگا پھر اس میں شیطان کو موقع مل جائیگا فتنہ و فساد کھڑا کرنے کا اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فتح المنان فی تائید مذہب النعمان میں ہدایہ کے حاصل عبارت کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے۔ ہدایہ میں جو کچھ لکھا ہے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ سلطان کے ہونے کی شرط احتیاط کی بناء پر ہے سلطان یا اس کے نائب کے بغیر عدم جواز صلٰوۃ کے لیے نہیں ہے اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ۔ رسائل الارکان میں تحریر فرماتے ہیں کہ مجھے کوئی ایسی

دلیل نہیں مل سکی جو سلطان یا اس کی اجازت کے شرط ہونے کا فائدہ دیتی ہو اور ہدایہ میں جو لکھا ہے وہ صاحب ہدایہ کی رائے ہے جو اشتراط کا فائدہ نہیں دیتی کیونکہ یہ نزاع تو ختم ہوسکتا ہے پھر حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جو فتنہ ہوا تھا اور بد بخت فسادیوں نے ان کو محصور کر رکھا تھا صحابہ نے جمعہ قائم کیا تھا اور یہ ثابت نہیں ہے کہ صحابہ نے حضرت عثمانؓ سے اجازت لی ہو جبکہ وہ سلطان برحق تھے لہٰذا انہیں تمام باتوں کے پیش نظر ہمارے مشائخ نے فتویٰ دیا ہے کہ اگر سلطان سے اجازت لینا ممکن نہ ہو اور لوگ متحد ہوکر کسی کو امام بنا کر جمعہ پڑھ لیں تو جائز ہے فتاویٰ عالمگیری میں ایسے ہی لکھا ہے۔

والخطبۃ تسبحۃ الخ: اور نماز جمعہ سے پہلے نماز کے وقت میں خطبہ پڑھنا۔ ادار جمعہ کے لیے شرط ہے اور جمعہ سے پہلے خطبہ اس لیے شرط ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام سے تواتراً ثابت ہے کہ آپ جمعہ سے پہلے خطبہ پڑھتے تھے اور **فی وقتھا** کہہ کر ان لوگوں کا رد کر دیا جو وقت سے پہلے خطبہ کے جواز کے قائل ہے۔

البتہ خطبہ کی مقدار کیا ہو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک تسبیح کی مقدار خطبہ پڑھنا جواز صلوٰۃ کے لیے شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک خطبہ اتنا طویل ہونا چاہئے جس کو خطبہ کہا جاسکیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول **فاسعوا الی ذکر اللہ** مجمل ہے پس نبی کریم ﷺ کا فعل اس کا بیان ہوجائے گا اور چونکہ نبی کریم ﷺ کا کوئی خطبہ تحمید و قرأت اور دعا وغیرہ سے خالی نہیں ہوتا تھا اور صحابہ کرام کا بھی یہی عمل تھا لہٰذا ایسا کرنا شرط ہوگا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ آیت مجمل نہیں ہے بلکہ مطلق ہے لہٰذا اس کے اطلاق پر عمل ہوگا اور اس کے ادنیٰ کو فرض قرار دیا جائے گا جو کہ ایک تسبیح کی مقدار ہے اور آپ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا جو عمل ہے یعنی تحمید و صلوٰۃ اور تقویٰ کی وصیت وغیرہ کو سنت قرار دیا جائیگا لیکن مقدار تسبیح پر اکتفار کرنا مکروہ تحریمی ہوگا کیونکہ یہ سنت متواترہ کے خلاف ہے۔

وَهُمْ ثَلٰثَةُ رِجَالٍ سِوَى الْاِمَامِ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ اِثْنَانِ سِوَى الْاِمَامِ فَاِنْ نَفَرُوْا قَبْلَ سُجُوْدِهٖ بَدَأَ بِالظُّهْرِ وَاِنْ بَقِیَ ثَلٰثَةُ رِجَالٍ اَوْ نَفَرُوْا بَعْدَ سُجُوْدِهٖ اَتَمَّهَا وَالْاِذْنُ الْعَامُّ وَمَنْ صَلُحَ اِمَامًا فِیْ غَیْرِهَا صَلُحَ فِیْهَا اَیْ اِنْ اَمَّ الْمُسَافِرُ اَوِ الْمَرِیْضُ اَوِ الْعَبْدُ فِی الْجُمُعَةِ صَحَّتْ خِلَافًا لِزُفَرَ لِاَنَّهَا لَیْسَتْ بِوَاجِبَةٍ عَلَیْهِمْ قُلْنَا اِذَا حَضَرُوْا وَاَدَّوْا صَلٰوةَ الْجُمُعَةِ صَارَتْ فَرْضًا عَلَیْهِمْ.

ترجمہ (اور انعقاد جمعہ کے لیے) جماعت (بھی شرط ہے) اور وہ امام کے علاوہ تین مرد ہیں طرفینؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کے علاوہ دو مرد ہیں پس اگر وہ امام کے سجدہ کرنے سے پہلے بھاگ جائیں تو امام ظہر شروع کرلے اور اگر (بعض بھاگ جائیں) تین باقی رہ جائیں یا امام کے سجدہ کرنے کے بعد بھاگ جائیں تو امام جمعہ کو پورا کرلیں اور اذن عام ہونا (بھی ادار جمعہ کے لیے شرط ہے) اور جو شخص جمعہ کے علاوہ (نمازوں) میں امام بننے کے لائق ہے وہ (جمعہ میں بھی) امام بننے کے لائق ہے یعنی اگر کوئی مسافر یا مریض یا غلام جمعہ کی امامت کرلے تو جمعہ صحیح ہے اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ جمعہ ان پر بھی واجب نہیں ہے (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ جب یہ لوگ جمعہ میں حاضر ہوجائیں اور جمعہ کی نماز ادا کریں

تو یہ نماز ان پر فرض ہو جاتی ہے۔

تشریح: اور جمعہ کے انعقاد کے لیے جماعت بھی شرط ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کم از کم کتنی جماعت ہو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک امام کے علاوہ کم از کم تین آدمی کا ہونا ضروری ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کے علاوہ اگر دو آدمی ہوں تو بھی کافی ہے کیونکہ تین پر جماعت کا اطلاق ہو جاتا ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں سعی کا حکم صیغۂ جمع کے ساتھ ہے اقل جمع تین ہے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ذاکر ان کے علاوہ ہو لہذا ثابت ہوا کہ امام کے علاوہ سننے والے (مقتدی) تین ہونے چاہئیں۔

فان نفروا الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے جماعت کے ساتھ نماز جمعہ شروع کی اور نماز شروع ہونے کے بعد مقتدی نماز چھوڑ کر چلے گئے اور مقتدیوں میں تین مرد باقی نہ رہے (عورتوں اور بچوں کے باقی رہنے نہ رہنے سے کچھ فرق نہیں پڑے گا) تو اب امام کیا کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر وہ امام کے رکوع اور سجدہ کرنے سے پہلے بھاگ گئے تو امام جمعہ کو ترک کر کے ظہر شروع کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک جمعہ کی ہی نماز پوری کرے ظہر شروع کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور اگر امام کے رکوع سجدہ کرنے کے بعد لوگ بھاگ جائیں تو بالاتفاق جمعہ پورا کرلے گا۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک جماعت انعقادِ جمعہ کی شرط ہے ادار جمعہ کی شرط نہیں ہے البتہ انعقاد کی مراد میں صاحبینؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب تک ایک رکعت مکمل نہ ہو تب تک انعقاد نہیں ہوگا کیونکہ ایک رکعت سے کم پر صلوٰۃ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اور جب ایک رکعت سے کم پر صلوۃ (نماز) کا اطلاق نہیں ہوتا تو ایک رکعت سے پہلے انعقاد صلوٰۃ کا حکم بھی صحیح نہیں ہے لہذا ایک رکعت پوری ہونے تک جماعت باقی نہ رہی تو جمعہ کا انعقاد صحیح نہیں ہوا اس لیے امام کو جمعہ ترک کر کے ظہر شروع کرنا ہوگی۔

والاذن العام: یعنی جہاں جمعہ منعقد ہو رہا ہو وہاں ہر ایک کو جمعہ میں شرکت کرنے کی عام اجازت ہو لہذا اس جگہ جہاں عام لوگوں کو آنے کی اجازت نہیں ہوتی جمعہ صحیح نہیں ہوگا مثلاً اگر کوئی بادشاہ اپنے قلعہ کے دروازہ کو بند کر کے اپنے مصاحب کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھ لے تو جمعہ صحیح نہ ہوگا اسی طرح قید خانہ جہاں عام لوگوں کو آنے کی اجازت نہیں ہوتی وہاں بھی جمعہ صحیح نہیں ہوگا۔

ومن صلح اماماً الخ۔ یعنی جو عام نمازوں میں امام بن سکتا ہے وہ جمعہ کی امامت کر سکتا ہے پس اگر مسافر یا مریض یا غلام نے جمعہ کی امامت کرلی تو درست ہے۔ جمعہ کی نماز صحیح ہو جائیگی اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی جمعہ کی امامت صحیح نہیں ہے کیونکہ ان پر جمعہ واجب نہیں ہے تو یہ بچہ اور عورت کے حکم میں آگئے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جمعہ نہ پڑھنا ان کے لیے رخصت ہے لیکن اگر یہ لوگ جمعہ میں حاضر ہو جائیں تو فرض وقت سے ان کے لیے کافی ہو جائیگا اور ان کی جمعہ کی نماز صحیح ہے برخلاف عورت اور بچہ کے کیونکہ ان کے اندر امام بننے کی اہلیت ہی نہیں ہے۔

وَكُرِهَ ظُهْرُ مَعْذُوْرٍ اَوْ مَسْجُوْنٍ بِجَمَاعَةٍ فِيْ مِصْرٍ يَوْمَهَا لِاَنَّ الْجُمُعَةَ جَامِعَةٌ لِلْجَمَاعَاتِ فَلَايَجُوْزُ اِلَّا جَمَاعَةٌ وَاحِدَةٌ وَلِهٰذَا لَاتَجُوْزُ الْجُمُعَةُ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ بِمَوْضِعَيْنِ اِلَّا اِذَا كَانَ مِصْرٌ لَهٗ جَانِبَانِ فَيَصِيْرُ فِيْ حُكْمِ مِصْرَيْنِ كَبَغْدَادَ فَيَجُوْزُ حِيْنَئِذٍ فِيْ مَوْضِعَيْنِ دُوْنَ الثَّلٰثَةِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا بَاْسَ بِاَنْ يُّصَلّٰى فِيْ مَوْضِعَيْنِ اَوْ ثَلٰثَةٍ سَوَاءٌ كَانَ لِلْمِصْرِ جَانِبَانِ اَوْلَمْ يَكُنْ وَبِهٖ يُفْتٰى وَلَمَّا ذُكِرَ حُكْمُ الْمَعْذُوْرِ عُلِمَ مِنْهُ كَرَاهَةُ ظُهْرِ غَيْرِ الْمَعْذُوْرِ بِالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى.

ترجمہ | اور معذور وقیدی کا جمعہ کے دن شہر میں ظہر کی نماز جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے اس لیے کہ جمعہ تمام جماعتوں کو جمع کرنے والی ہے لہٰذا ایک جماعت کے علاوہ (کوئی دوسری جماعت) جائز نہ ہوگی اس وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک شہر میں دو جگہ جمعہ کی جماعت جائز نہیں ہے مگر یہ کہ شہر کے دو جانب ہوں پس وہ دو شہروں کے حکم میں ہو جائیگا جیسے کہ بغداد تو اس صورت میں دو جگہ جمعہ جائز ہوگی نہ کہ تین جگہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دو یا تین جگہ (جمعہ پڑھنے میں) کوئی حرج نہیں ہے چاہے شہر کے دو جانب ہوں یا نہ ہوں اور اسی پر فتویٰ ہے اور جب معذور کا حکم ذکر کر دیا تو اس سے بدرجہ اولیٰ غیر معذور کی ظہر کی جماعت کا حکم معلوم ہو گیا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ وہ لوگ جن پر جمعہ واجب نہیں ہے جیسے کہ معذور اور وہ قیدی جو جمعہ میں حاضر ہونے پر قادر نہ ہو۔ اگر جمعہ کے دن ظہر کی نماز جماعت سے پڑھیں تو یہ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ جمعہ کی نماز جامع الجماعات ہے یعنی مختلف مساجد میں جو ظہر کی جماعتیں ہوتی ہیں وہ آج نہیں ہوں گی بلکہ جامع مسجد میں ایک بڑی جماعت ہوگی اور جب معذوروں کی ظہر کی جماعت کا حکم معلوم ہو گیا تو غیر معذور کی ظہر کی جماعت بدرجۂ اولیٰ مکروہ تحریمی ہوگی۔

لهذا لا يجوز الخ: چونکہ جمعہ جامع الجماعات ہے لہٰذا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ایک شہر میں مختلف جگہ جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک شہر میں ایک جگہ سے زائد جمعہ نہیں ہو سکتا ہاں اگر ایک شہر کے دو جانب ہوں کہ بیچ میں ندی بہتی ہو یا ریل لائن ہو تو اس صورت میں بھی صرف دو جگہ یعنی ہر ایک جانب ایک ایک جگہ جمعہ ہو سکتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانہ میں مدینہ میں ایک سے زائد جمعہ نہیں قائم کئے گئے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ایک شہر میں ایک سے زائد جگہوں پر جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ایک شہر میں ایک ہی جگہ جمعہ قائم کرنے کی صورت میں حرج عظیم لاحق ہوگا لوگوں کو پہنچنے میں بڑی دشواریاں لاحق ہونگیں اور چونکہ حرج کو دفع کیا گیا ہے اس لیے ایک سے زائد جگہوں پر جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہوگی اور حضور اقدس ﷺ کا مدینہ میں ایک سے زائد جمعہ قائم نہ کرنا عدم جواز کی دلیل نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں مدینہ اتنا بڑا شہر نہ تھا کہ تمام لوگوں کو ایک جگہ جمع ہونے میں دشواری ہو اور امام محمدؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔

وَظُهْرُ مَنْ لَا عُذْرَ لَهٗ فِيْهِ قَبْلَهَا قَوْلُهٗ فِيْهِ اَيْ فِي الْمِصْرِ ثُمَّ سَعْيُهٗ اِلَيْهَا وَالْاِمَامُ فِيْهَا يُبْطِلُهٗ اَدْرَكَهَا اَوْلَا هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَلَايَبْطُلُ ظُهْرُهٗ اِلَّا اَنْ يَقْتَدِيَ وَمُدْرِكُهَا فِيْ

التَّشَهُّدِ وَسُجُودِ السَّهْوِ يُتِمُّهَا.

ترجمہ | اور وہ شخص جس کو کوئی عذر نہ ہو اگر وہ شہر میں ہوتے ہوئے جمعہ سے پہلے ظہر پڑھ لے پھر جمعہ کی طرف سعی کرے اس حال میں کہ امام جمعہ کی نماز میں ہو اس کی ظہر کو باطل کر دیتا ہے چاہے جمعہ پائے یا نہ پائے یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اسکی ظہر باطل نہ ہوگی جب تک کہ وہ امام کی اقتدار نہ کرے اور (امام کو جمعہ کی نماز میں) تشہد میں یا سجدہ سہو میں پانے والا جمعہ کی نماز پوری کرے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایسا شخص جس کو کوئی عذر نہیں ہے اور وہ شہر میں موجود ہے پھر بھی اس نے جمعہ سے پہلے ظہر کی نماز پڑھ لی پھر اس کو تنبہ ہوا اور وہ جمعہ کی نماز پڑھنے کے ارادہ سے گھر سے نکلا اس حال میں کہ ابھی امام نماز جمعہ میں ہے یعنی امام کی نماز ختم نہیں ہوئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا صرف جمعہ میں شرکت کے ارادہ سے نکلنا ظہر کو باطل کر دیتا ہے چاہے وہ نماز پائے یا نہ پائے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جب تک کہ وہ امام کی اقتدار نہیں کر لیتا اسکی ظہر باطل نہ ہوگی۔

مثلاً کسی جگہ جمعہ کی نماز دو بجے قائم ہوتی ہے اور ایک غیر معذور نے دو بجے سے پہلے اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھ لی پھر اس کو تنبہ ہوا اور وہ دو بجے جبکہ امام جمعہ کی نماز میں ہے یا اس سے کچھ پہلے جمعہ کی نماز ادا کرنے کے ارادہ سے گھر سے نکلا تو اب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی ظہر باطل ہو جائے گی۔

اب اگر اس نے امام کو جمعہ میں پالیا اور اس کی اقتدار کر لی تب تو ٹھیک اور اگر اس کے پہنچتے پہنچتے امام نے سلام پھیر لیا تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظہر کا اعادہ واجب ہوگا لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ امام کی اقتدار کر لے تب تو ظہر باطل ہو جائے گی اور اگر وہ امام کو نماز کی حالت میں نہ پاسکا اور اس نے امام کی اقتدار نہ کی تو اس کی ظہر باطل نہ ہوگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک جمعہ پانے سے اسکی ظہر باطل ہو جائے گی صرف سعی الی الجمعہ سے اس کی ظہر باطل نہ ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سعی الی الجمعہ جمعہ کے خصائص میں سے ہے لہذا احتیاطاً اس کو جمعہ کے قائم مقام مان لیا جائیگا ہاں اگر امام کے جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد سعی کرے تب تو اس کی ظہر باطل نہ ہوگی۔

ومدرکھا فی التشھد: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتدی امام کو جمعہ کی نماز میں تشہد کی حالت میں یا سجدۂ سہو میں پالے تو اس نے جمعہ کو پالیا امام کے ساتھ جو پالیا اس کو امام کے ساتھ پڑھ لے اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد بقیہ پوری کر لے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان۔ ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا یعنی نماز کا جو حصہ تم امام کے ساتھ پالو اس کو پڑھ لو اور جو فوت ہو جائے اس کو پورا کر لو۔ مطلق ہے جو جمعہ پر بھی شامل ہے۔

وَإِذَا أُذِّنَ الْأَوَّلُ تَرَكُوا الْبَيْعَ وَسَعَوْا وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَرُمَ الصَّلٰوةُ وَالْكَلَامُ حَتّٰى يُتِمَّ خُطْبَتَهُ وَإِذَا جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ أُذِّنَ ثَانِيًا وَاسْتَقْبَلُوا مُسْتَمِعِيْنَ وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ بَيْنَهُمَا قَعْدَةٌ قَائِمًا طَاهِرًا وَإِذَا تَمَّتْ أُقِيْمَتْ وَصَلَّى الْإِمَامُ رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ | اور جب (جمعہ کے لیے) اذان اول دی جائے تو لوگ بیع کو چھوڑ دیں اور (نماز کی طرف) سعی کریں اور جب امام (خطبہ کے لیے) نکلے تو نماز و بات چیت حرام ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ امام خطبہ مکمل کرلے اور جب امام ممبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے دوسری اذان دی جائے اور لوگ خطبہ سننے کے ارادہ سے امام کی طرف متوجہ ہو جائیں اور امام پاکی کی حالت میں کھڑا ہو کر دو خطبے دے جن کے درمیان ایک قعدہ ہو اور جب خطبہ پورا ہو جائے تو اقامت کہی جائے اور امام دو رکعتیں نماز پڑھے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب جمعہ کی اذان اوّل دیدی جائے تو اب لوگوں پر لازم ہے کہ وہ بیع یا ایسے افعال جو جمعہ میں شرکت سے مانع ہوں ان کو ترک کردیں اور جمعہ کی طرف سعی کریں اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان دلیل ہے: **اِذَا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع** کے اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن جمعہ کی نماز کے لیے اذان دی جائے تو بیع ترک کردو اور اللہ کے ذکر (خطبہ و نماز) کی طرف سعی کرو۔ لیکن ہمارے علماء و مشائخ میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس اذان سے کونسی اذان مراد ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس اذان سے وہ اذان مراد ہے جو امام کے ممبر پر بیٹھنے کے بعد دیجاتی ہے جسے ہم اذان ثانی بھی کہتے ہیں۔ یہی قول امام طحاویؒ کا بھی ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں جب یہ آیت شریف نازل ہوئی تو اس وقت صرف یہی اذان دی جاتی تھی اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی یہی ایک اذان تھی لہٰذا اس آیت کی اذان کا مصداق یہی اذان ہو سکتی ہے اذان اول تو حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں شروع کی گئی وہ کیسے اس آیت کا مصداق ہو سکتی ہے۔

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اب اس سے اذان اول ہی مراد ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں **نودی للصلوٰۃ** کہا گیا ہے کہ نماز کے لیے ندا دی جائے اس میں نہ اذان اول کا ذکر ہے نہ اذان ثانی کا یہاں اذان ثانی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس سے انکار نہیں لیکن جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اذان ثانی کو ناکافی سمجھ کر اذان اول شروع کی گئی اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا اس پر اجماع ہو گیا اور ظاہر ہے کہ یہ اذان نماز جمعہ ہی کے لیے ہوتی ہے لہٰذا **نودی للصلوٰۃ** اس پر بھی صادق آتا ہے تو اس پر **فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع** کا حکم بھی نافذ ہوگا اور اس اذان کے بعد سعی الی الجمعہ اور ترک بیع بھی لازم آئیگا اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری اذان کے بعد بیع ترک کر کے سعی الی الجمعہ کرے گا تو جمعہ کی سنتیں یقینی طور پر چھوٹ جائیں گی اور خطبہ بھی چھوٹ سکتا ہے اور گھر اور دکان دور ہو تو جمعہ بھی چھوٹ سکتا ہے لہٰذا سعی الی الجمعہ اور ترک بیع کو اذان اول ہی سے متعلق رکھا جائے تو بہتر ہے۔

بہر حال بات تو دونوں کی ہی دل کو لگتی ہے اور کس کی بات زیادہ صحیح ہے یہ تو اللہ ہی زیادہ بہتر جانتا ہے اور اذان ثانی پر سعی الی الجمعہ کا واجب ہونا اور بیع کا حرام ہونا بھی مسلم ہے اسی طرح اذان اول کے بعد **سعی الی الجمعہ** کے واجب ہونے کو بھی تسلیم کرلیتے ہیں لیکن میرے خیال میں اذان اول کے بعد بیع و شراء دوسرے افعال پر حکم لگاتے ہوئے تشدد سے کام نہ لیا جائے۔
جیسا کہ کسی صاحب نے لکھا ہے کہ اذان اول کے بعد کھانا پینا بھی جائز نہیں ہے اور اگر کوئی اپنے گھر میں حلال کمائی سے

دودھ پی رہا ہے تو وہ ایسا ہے جیسے کہ شراب پی رہا ہے وغیرہ العیاذ باللّٰہ۔

ہاں اس شرط کے ساتھ ان کے غیر جواز کا حکم لگایا جا سکتا ہے جبکہ یہ چیزیں جمعہ میں شرکت سے مانع ہوں جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی جمعہ میں شرکت کے لیے جاتے ہوئے راستہ میں بیع کرتا ہے تو یہ بیع جائز ہے مثلاً بائع و مشتری کشتی میں سوار ہیں اور کشتی جامع مسجد کی طرف جا رہی ہے اور یہ بیع کر رہے ہوں تو ہمارے فقہاء نے اس بیع کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے۔

لہٰذا میری ہمارے علماء سے درخواست ہے کہ وہ ایسے معاملات میں احتیاط سے کام لیں تشدد کی راہ اختیار نہ کریں۔

واذاخرج الامام الخ: مسئلہ یہ ہے کہ جب امام اپنے حجرہ سے خطبہ کے لیے نکلے یا جہاں بیٹھا ہو وہاں سے اٹھ کر خطبہ کے لیے چلے تو نماز چاہے سنت ہو یا نفل۔ نہ پڑھیں ہاں قضاء پڑھنے کی اجازت ہے مثلاً کوئی صاحب ترتیب ہو اور اس کی فجر چھوٹی ہو تو وہ خطبہ کے وقت قضاء پڑھ سکتا ہے اسی طرح اگر کوئی شخص جمعہ کے سنتیں پڑھ رہا ہو اور اس حال میں کہ یہ دوسری رکعت میں یا قعدہ میں ہے امام خطبہ کے لیے نکلے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ دو رکعت پوری کر کے سلام پھیر لے اور خطبہ سننے کے لیے امام کی طرف متوجہ ہو جائے اور اسی طرح بات چیت کرنا بھی ممنوع ہے چاہے دنیوی بات ہو یا دینی یہاں تک کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی ممنوع ہے۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ **اذاقلت اُسکُتْ والامام یخطب فقد لغوت** کہ جب امام خطبہ دے رہا ہو اور تو کسی کو چپ رہ کہے تو تو نے لغو حرکت کی۔

واذاجلس الخ: اور جب امام ممبر پر بیٹھ جائے تو اس کے سامنے کھڑے ہو کر اذان دی جائے چاہے مسجد میں کھڑا ہو یا مسجد سے باہر صحن مسجد یا دروازہ پر کھڑا ہو اور یہی دوسری صورت مسنون ہے جیسا کہ سنن ابوداؤد میں مروی ہے کہ جب آپ ﷺ جمعہ کے دن ممبر پر بیٹھ جاتے تو آپ کے سامنے مسجد کے دروازہ میں کھڑے ہو کر اذان دی جاتی تھی۔

پھر امام کھڑا ہو کر پاکی کی حالت میں دو خطبے پڑھے جن کے درمیان قعدہ ہو، بیٹھ کر یا بے وضو خطبہ پڑھنا مکروہ ہے اور دو خطبے پڑھنا جن کے درمیان قعدہ ہو سنت متوارثہ ہے جیسا کہ اس سے پہلے معلوم ہو چکا۔

اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنے کی مقدار تین آیت کے بقدر ہو۔

بَابُ الْعِیْدَیْنِ

(یہ) باب عیدین (کی نماز کے احکام کے بیان) میں ہے

تشریح: جمعہ کی نماز اور عیدین کی نمازوں میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں قرأت بالجبر پڑھی جاتی ہیں اور کثیر مجمع کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں نیز جو شرطیں جمعہ کے لیے ہیں وہی تمام شرائط عیدین کے لیے بھی ہیں اسی طرح جن پر جمعہ واجب ہے ان پر عیدین بھی واجب ہے لیکن چونکہ جمعہ فرض ہے اور عیدین کے مقابلہ میں کثیر الوقوع ہے اس لیے جمعہ کے احکام کو پہلے ذکر کیا گیا اور عیدین کے احکام کو بعد میں۔

حُبَّ یَوْمَ الْفِطْرِ اَنْ یَاْ کُلَ قَبْلَ صَلَاتِہٖ وَیَسْتَا کَ وَیَغْتَسِلَ وَیَتَطَیَّبَ وَیَلْبَسَ اَحْسَنَ ثِیَابِہٖ وَیُؤَدِّیَ فِطْرَتَہٗ وَیَخْرُجَ اِلَی الْمُصَلّٰی غَیْرَ مُکَبِّرٍ جَھْرًا فِیْ طَرِیْقِہٖ نَفَی التَّکْبِیْرَ بَالْجَھْرِ حَتّٰی لَوْ کَبَّرَ مِنْ غَیْرِ جَھْرٍ کَا نَ حَسَنًا وَلَا یَتَنَفَّلُ قَبْلَ صَلٰوۃِ الْعِیْدِ۔

ترجمہ | عیدالفطر کے دن مستحب ہے کہ نماز سے پہلے کچھ کھالے اور مسواک کرے اور غسل کرے اور خوشبو لگائے اور اپنے (کپڑوں میں سے) اچھے کپڑے پہنے اور اپنا فطرہ ادا کردے اور عیدگاہ کی طرف نکلے راستہ میں جہراً تکبیر نہ کہتے ہوئے۔ تکبیر بالجہر کی نفی کی یہاں تک کہ اگر بغیر جہر کے تکبیر کہے تو بہتر ہے اور عید کی نماز سے پہلے کوئی نفل نماز نہ پڑھے۔

تشریح: عیدالفطر کے دن عید کی نماز سے پہلے کچھ میٹھا کھالینا مستحب ہے کیونکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ عیدالفطر کے دن نماز عید کے لیے تشریف نہیں لے جاتے یہاں تک کہ طاق عدد کھجوریں نہ کھالیتے لہٰذا مستحب ہے کہ تین یا پانچ عدد کھجوریں کھالی جائیں اور اگر کھجوریں نہ ہوں تو کوئی اور میٹھی چیز کھالینا مستحب ہے جیسے کہ ہمارے یہاں شیر خورمہ یا سیویاں کھائی جاتی ہیں اور مسواک تو ہر نماز کیوقت مستحب ہے اسی طرح غسل کرنا بھی مستحب ہے کیونکہ احادیث میں کثرت سے آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ عیدین میں غسل کیا کرتے تھے خوشبو لگایا کرتے تھے اور خوشبو لگانے کی ترغیب بھی دیتے تھے خصوصاً جمعہ کے موقع پر، اور عید کا دن تو اس سے اہم ہے۔

اسی طرح اپنے کپڑوں میں سے اچھے کپڑے پہننا بھی مستحب ہے اگر نئے سلوائے تو بہتر ہے ورنہ جو کپڑے موجود ہیں ان میں سے جو سب سے اچھے ہیں وہ پہن لے۔

اسی طرح عید کی نماز کو جانے سے پہلے پہلے صدقہ ادا کردینا مستحب ہے حقیقت میں صدقۂ فطر تو واجب ہے استحباب عید کی نماز سے پہلے ادا کرنا ہے بلکہ اگر عید سے ایک دو دن پہلے ادا کردے تو زیادہ بہتر ہے۔

اور عیدگاہ کو جاتے ہوئے راستہ میں جہراً (باآواز) تکبیر نہ کہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو تکبیر ہی نہ کہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک چپکے چپکے بغیر آواز کے تکبیر کہنا بہتر ہے۔

ولایتنفل قبل صلوٰۃ العید: عید کی نماز سے پہلے کوئی نفل نماز نہ پڑھے کیونکہ صحاح ستہ میں یہ روایت موجود ہے کہ حضور ﷺ کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے اس لیے جمہور علماء نے عید کی نماز سے پہلے نفل نماز پڑھنے کو مکروہ کہا ہے۔

وَشُرِطَ لَھَا شُرُوْطُ الْجُمُعَۃِ وُجُوْبًا وَاَدَاءً اِلَّا الْخُطْبَۃَ اَفَادَ ھٰذِہِ الْعِبَارَۃُ اَنَّ صَلٰوۃَ الْعِیْدِ وَاجِبَۃٌ وَھُوَ رِوَایَۃٌ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَھُوَ الْاَصَحُّ وَقد قِیْلَ اَنَّھَا سُنَّۃٌ عِنْدَ عُلَمَائِنَا فَاِنَّ مُحَمَّدًاؒ قَالَ عِیْدَانِ اِجْتَمَعَا فِیْ یَوْمٍ وَاحِدٍ فَالْاَوَّلُ سُنَّۃٌ وَالثَّانِیْ فَرِیْضَۃٌ فَاُجِیْبَ بِاَنَّ مُحَمَّدًا اِنَّمَا سَمَّاھَا سُنَّۃً لِاَنَّ وُجُوْبَھَا ثَبَتَ بِالسُّنَّۃِ۔

ترجمہ | اور عید کی نماز کے (وجوب واداء کے) وہی شرائط ہیں جو نماز جمعہ کے شرائط ہیں وجوباً واداءً سوائے خطبہ کے اس عبارت

نے اس بات کا فائدہ دیا کہ عید کی نماز واجب ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے اصح ہے اور کہا گیا کہ یہ ہمارے علماء کے نزدیک سنت ہے کیونکہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری فرض ہے پس اس کا جواب دیا گیا کہ امام محمدؒ نے جو اس کو سنت کا نام دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسکا وجوب سنت سے ثابت ہے۔

تشریح: نماز عید کے واجب ہونے کے لیے وہی شرائط ہیں جو نماز جمعہ کے واجب ہونے کے لیے ہیں مثلاً اقامت مصر، صحت، حریت، مذکر ہونا اور صاحب عقل ہونا بالغ ہونا وغیرہ۔ مسافر، مریض، غلام، عورت، بچہ وغیرہ پر نماز عید واجب نہ ہوگی لیکن یہ لوگ ادا کرلیں تو صحیح ہو جائے گی اسی طرح نماز عید کی صحت ادا کے لیے بھی وہی شرائط ہیں جو نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لیے ہیں مثلاً مصر ہونا، سلطان یا اس کا نائب ہونا، جماعت کا ہونا، امام کے علاوہ تین مردوں کا ہونا وغیرہ۔

الا الخطبة: مگر نماز عید کی صحت کے لیے خطبہ شرط نہیں کیونکہ عیدین کا خطبہ سنت ہے عید کی نماز بغیر خطبہ کے بھی صحیح ہو جائے گی لیکن اگر امام خطبہ نہ دے تو گنہگار ہوگا دوسرا فرق یہ ہے کہ جمعہ کا خطبہ نماز سے پہلے ہوتا ہے جبکہ عید کا خطبہ نماز کے بعد ہوتا ہے۔

افاد هذه العبارة: شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت **وشرط لها شرط الجمعة وجوباً واداءً** اس بات کا فائدہ دے رہی ہے کہ عید کی نماز واجب ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے یہی مروی ہے اور یہی قول اصح ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عید کی نماز پر ہمیشہ مواظبت کی ہے اور اس کو شعائر اسلام میں سے قرار دیا ہے لیکن ہمارے بعض علماء نے اس کو سنت قرار دیا ہے وہ حضرات امام محمدؒ کے قول سے دھوکہ کھا گئے امام محمدؒ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ ایک دن دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری واجب ہے یعنی اگر عید الفطر یا عید الاضحیٰ جمعہ کے دن ہو جائے تو پہلی یعنی عید الفطر یا عید الاضحیٰ کی نماز سنت ہے اور جمعہ کی نماز واجب ہے۔

اس سے بظاہر یوں معلوم ہو رہا ہے کہ امام محمدؒ نے عیدین کی نماز کو سنت کہا ہے شارحؒ فرماتے ہیں ان کا یہ سمجھنا غلط ہے بلکہ امام محمدؒ کا مطلب یہ ہے کہ عید کی نماز کا وجوب سنت سے ثابت ہے جیسا کہ بعض اوقات سبب بول کر مسبب مراد لیا جاتا ہے یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔

وَوَقْتُهَا مِنْ اِرْتِفَاعِ ذُكَاءٍ اِلٰى زَوَالِهَا وَيُصَلِّي بِهِمُ الْاِمَامُ رَكْعَتَيْنِ يُكَبِّرُ لِلْاِحْرَامِ وَيُثْنِي ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلٰثاً وَيَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً ثُمَّ يَرْكَعُ مُكَبِّراً وَفِي الثَّانِيَةِ يَبْدَأُ بِالْقِرَاءَةِ ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلٰثاً وَاُخْرٰى لِلرُّكُوعِ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الزَّوَائِدِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ فِيهَا اَحْكَامَ الْفِطْرَةِ

ترجمہ: اور (عید کی نماز کا) وقت سورج کے بلند ہونے سے زوال تک ہے اور امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھے (اس طرح کہ پہلے) تکبیر تحریمہ کہے اور ثناء پڑھے پھر تین تکبیرات کہے پھر سورۃ فاتحہ پڑھے اور ختم سورت کرے پھر رکوع کرے تکبیر کہتے ہوئے اور دوسری رکعت میں قرأت سے ابتداء کرے پھر تین تکبیرات کہے اور ایک تکبیر رکوع کے لیے کہے اور زائد تکبیرات میں رفع یدین کرے اور نماز کے بعد دو خطبے دے جن میں صدقۂ فطر کے احکام سکھائے۔

تشریح: ذکاء (ذال کے ضمہ کے ساتھ) سورج کے معنی میں ہے۔ ووقتها من ارتفاع ذكاء الى زوالها۔ مصنفؒ نماز عید

کے وقت کی ابتدار وانتہار بیان فرمارہے ہیں کہ نماز عید کا وقت سورج کے بلند ہونے کے بعد سے زوال تک ہے۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ عیدین کی نماز سورج کے ایک یا دونیزہ کی مقدار بلند ہونے کے بعد پڑھا کرتے تھے جبکہ مکروہ وقت ختم ہوکر نوافل پڑھنے کی اجازت ہوجاتی ہے اور انتہائے وقت زوال تک ہے اور زوال سے مراد استوار شمس ہے اور یہاں غایت مغیا میں داخل نہیں ہے یعنی عید کا آخری وقت سورج کے استوار سے پہلے پہلے کا ہے۔

ویصلی بھم الامام الخ: سے مصنفؒ نماز عید کی کیفیت بیان فرمارہے ہیں امام تکبیر تحریمہ کے بعد ثنار پڑھے پھر تین تکبیرات زوائد کہے اس کے بعد سورۂ فاتحہ اور کوئی سورت پڑھے پھر تکبیر کہتے ہوئے رکوع وسجدہ کرے اور دوسری رکعت میں پہلے قرأت کرے پھر تین تکبیرات زوائد کہے اور پھر (چھوتھی) تکبیر کہتے ہوئے رکوع میں جائے اور اپنی نماز کو مکمل کرلے۔

ویرفع یدیہ فی الزوائد: تکبیرات زوائد میں رفع یدین کرے اس کی صورت یہ ہے کہ پہلی اور رکعت میں ثنار کے بعد پہلی دوسری تکبیر میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑدے (باندھے نہیں) اور تیسری تکبیر میں ہاتھ اٹھا کر باندھ لے اس کے بعد قرأت کرے اور دوسری رکعت میں پہلے قرأت کرے اس کے بعد تین زائد تکبیروں میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑدے اور چھوتھی تکبیر کہتے ہوئے بغیر ہاتھ اٹھائے رکوع میں چلا جائے۔

ویخطب بعد ھاالخ: عیدین کی نماز میں نماز کے بعد دوخطبے کہے جن کے درمیان میں قعدہ ہو اور عیدین کے خطبہ میں اذان نہیں ہے اور عیدالفطر کے خطبہ میں صدقۂ فطر کے احکام بیان کرے۔

وَمَنْ فَا تَتْهُ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِ اَیْ اِنْ صَلَّى الْاِ مَامُ وَلَمْ يُصَلِّ رَجُلٌ مَعَهُ لَا يَقْضِى وَيُصَلِّى غَدًا بِعُذْرٍ لَا بَعْدَهُ وَالْاَ ضْحٰى كَالْفِطْرِ اَحْكَامًا لٰكِنْ هٰهُنَا نُدِ بَ الْإِمْسَاكُ اِلٰى اَنْ يُصَلِّيَ وَلَا يُكْرَهُ الْاَكْلُ قَبْلَهَا وَهُوَ الْمُخْتَارُ وَيُكَبِّرُ جَهْرًا فِى الطَّرِيْقِ وَيُعَلِّمُ فِى الْخُطْبَةِ تَكْبِيْرَاتِ التَّشْرِيْقِ وَالْاُضْحِيَةَ وَيُصَلِّى بِعُذْرٍ اَوْبِغَيْرِهٖ اَيَّا مَهَا لَا بَعْدَهَا.

ترجمہ اور جس شخص سے امام کے ساتھ (نماز عید) فوت ہوجائے تو قضار نہ کرے یعنی اگر امام نے (عید کی) نماز پڑھ لی اور کوئی آدمی اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھ سکا اب اس کی قضار نہ کرے اور (عیدالفطر کی نماز) کسی عذر کے بنار پر دوسرے دن پڑھ سکتے ہیں اس کے بعد نہیں اور عیدالاضحیٰ کی نماز عیدالفطر کی نماز کی طرح ہے تمام احکام میں لیکن یہاں (عیدالاضحیٰ) میں نماز پڑھنے تک (کھانے سے) رکنا مستحب ہے اور نماز سے پہلے کھانا مکروہ تحریمی نہیں ہے اور یہی مختار ہے اور راستہ میں بالجہر تکبیر کہے اور امام (عیدالاضحیٰ) کے خطبہ میں تکبیرات تشریق اور قربانی کے احکام سکھائے اور کسی عذر وغیرہ کی بنار پر ایام قربانی میں نماز پڑھی جاسکتی ہے قربانی کے ایام کے بعد نہیں۔

تشریح: ومن فا تتہ مع الامام الخ: یعنی اگر کوئی شخص امام کے ساتھ عید کی نماز نہ پائے تو تنہا نہ پڑھے کیونکہ عید کی شرائط میں امام اور جماعت کا ہونا ضروری ہے اور اذا فات الشرط فات المشروط

ویصلّی غدا بعذرٍ الخ: یعنی اگر کسی عذر کی بنار پر عید الفطر کے دن (یکم شوال کو) نماز عید نہیں پڑھی جاسکی تو دوسرے دن (۲ شوال کو) عید کی نماز پڑھنے کی اجازت ہے مثلاً عید کے دن سخت بارش ہوئی جس کی بنار پر لوگ نماز کے لیے نہیں نکل سکے یا عید کے چاند کی خبر زوال کے بعد آئی یا زوال سے اتنے پہلے آئی کہ زوال سے پہلے نماز پڑھنا ممکن نہ رہا تو دوسرے دن عید کی نماز ادا کر سکتے ہیں۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں بادل کی بنار پر عید کا چاند نظر نہیں آیا تو لوگوں نے ۳۰ رمضان المبارک کا روزہ رکھ لیا زوال کے بعد ایک قافلہ آیا اور ان لوگوں نے چاند کی گواہی دی تو آپ ﷺ نے صحابہ کو افطار کرنے کا حکم دیا اور اعلان کیا کہ عید الفطر کی نماز آئندہ کل پڑھی جائے گی۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر کسی عذر کی بنار پر یکم شوال کو عید کی نماز نہیں پڑھی جاسکی تو دوسرے دن (۲ شوال کو) عید کی نماز پڑھی جائے لیکن اگر دوسرے دن بھی نماز عید نہیں پڑھی جاسکی تو تیسرے دن نماز عید پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ دوسرے دن بھی نماز عید کی قضار نہ ہو جیسا کہ نماز جمعہ کی قضا نہیں ہے لیکن حدیث مذکورہ کی بنار پر دوسرے دن کے حق میں قیاس کو ترک کر دیا گیا لیکن تیسرے دن کے بارے میں ایسی کوئی بات ثابت نہیں ہے لہذا تیسرے دن یا اس کے بعد قضار کی اجازت نہ ہوگی۔

والاضحی کا لفطر احکاماً الخ: عید الاضحیٰ اور عید الفطر کی نماز کے احکام وجوب وادار کے اعتبار سے بالکل یکساں ہیں اسی طرح اور چیزوں میں بھی یکسانیت ہے مثلاً مسواک کرنا غسل کرنا اچھے کپڑے پہننا وغیرہ البتہ چند باتوں میں فرق ہے ایک تو عید الفطر کی نماز سے پہلے کچھ میٹھا وغیرہ کھا لینا مستحب ہے اور عید الاضحیٰ میں مستحب یہ ہے کہ نماز سے پہلے کچھ نہ کھائے اور اگر قربانی کر رہا ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس دن سب سے پہلے قربانی کا گوشت کھائے لیکن اگر نماز سے پہلے کچھ کھا لے تو مکروہ بھی نہیں ہے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ عید الفطر میں عید گاہ کو جاتے ہوئے راستہ میں آہستہ سے (سرّی) تکبیر کہنا ہے اور عید الاضحیٰ میں آواز سے (بالجہر) تکبیر کہنا مستحب ہے۔ یعنی قربانی کے ایام میں پڑھی جاسکتی ہے اور وہ ایام دس گیارہ بارہ ذالحجہ کے ایام ہیں کہ اگر دس تاریخ کو نماز مکروہ ہے سنت ثابتہ کی مخالفت کی بنار پر البتہ بارہ ذالحجہ کے بعد نماز عید پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَالْاِجْتِمَاعُ يَوْمَ عَرَفَةَ تَشَبُّهاً بِالْوَاقِفِيْنَ لَيْسَ بِشَيْئٍ اَىْ لَيْسَ بِشَيْئٍ مُعْتَبَرٍ يَتَعَلَّقُ بِهِ الثَّوَابُ فَاِنَّ الْوُقُوْفَ فِيْ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ وَهُوَ عَرَفَاتٌ قَدْعُرِفَ قُرْبَةً اَمَّا فِيْ غَيْرِهَا فَلَا وَتَجِبُ تَكْبِيْرَاتُ التَّشْرِيْقِ وَهُوَقَوْلُهٗ اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُوَلِلّٰهِ الْحَمْدُ مِنْ فَجْرِ عَرَفَةَ عَقِيْبَ كُلِّ فَرْضٍ اُدِّىَ بِجَمَاعَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ اِحْتِرَازٌ عَنْ جَمَاعَةِ النِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ عَلَى الْمُقِيْمِ بِالْمِصْرِ وَمُقْتَدِيَةٍ بِرَجُلٍ وَمُسَافِرٍ مُقْتَدٍ بِمُقِيْمٍ اِلٰى عَصْرِ الْعِيْدِ وَقَالَا اِلٰى عَصْرِ آخِرِ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ وَبِهٖ يُعْمَلُ وَلَايَدَعُهُ الْمُؤْتَمُّ وَلَوْتَرَكَ اِمَامُهٗ.

ترجمہ اور عرفہ کے دن جمع ہونا وقوف عرفہ کرنے والوں کی مشابہت کرتے ہوئے کوئی چیز نہیں ہے یعنی ایسی کوئی معتبر چیز نہیں

ہے جس سے ثواب متعلق ہو کیونکہ ایک مخصوص جگہ جو کے میدان عرفات ہے میں وقوف عبادت کے طور پر جانا گیا ہے بہر حال اسکے علاوہ اور جگہ میں کوئی قربت (عبادت) نہیں ہے اور تکبیرات تشریق واجب ہے اور وہ الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر والله الحمد کہنا ہے یوم عرفہ (یوم ذالحجہ) کی فجر سے ہر فرض نماز کے بعد جو مستحب طور پر ادا کی گئی ہو، احتراز ہے تنہا، عورتوں کی جماعت سے، اس شخص پر جو شہر میں مقیم ہو اور کسی مرد کی اقتدار کرنے والی عورت پر اور ایسے مسافر پر جو کسی مقیم کی اقتدار کرے عید کی عصر تک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ایام تشریق کی عصر تک اور اس پر عمل کیا جاتا ہے، اور اگر امام تکبیر تشریق چھوڑ دے تو مقتدی نہ چھوڑے

تشریح: **والاجتماع یوم عرفة الخ:** یعنی نویں ذالحجہ کو لوگوں کا کسی میدان وغیرہ میں جمع ہونا میدان عرفات میں جمع ہونے والوں کی مشابہت کرتے ہوئے مناسب نہیں ہے، نہ اس پر کوئی ثواب ملے گا کیوں کہ وقوف کا قربۃ ہونا (عبادت) ہونا ایک مکان مخصوص یعنی میدان عرفات کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ حج کے دوسرے افعال۔

وتجب تکبیرات الخ: اس بارہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ تکبیر تشریق واجب ہے یا سنت اکثر وجوب کے قائل ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکبیر تشریق واجب ہے چند شرائط کے ساتھ (۱) ہر فرض نماز کے بعد جو مستحب جماعت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔ منفرد پر یا تنہا، عورتیں جماعت سے نماز پڑھیں تو ان پر تکبیر تشریق واجب نہیں ہے اسی طرح فرض کے علاوہ دوسری نمازوں کے بعد مثلاً نمازِ جنازہ یا نفل نماز کے بعد واجب نہیں ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ شہر میں مقیم ہو، دیہاتیوں پر اور مسافروں پر واجب نہیں ہے ہاں اگر کوئی مسافر کسی مقیم کی اقتدار کر رہا ہوں یا کوئی عورت کسی مرد کی اقتدار کر رہی ہو تو ان پر امام کے تابع ہو کر واجب ہوگی لیکن صاحبینؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک ہر فرض نماز پڑھنے والے پر تکبیر تشریق واجب ہے چاہے وہ شہری ہو یا دیہاتی تنہا نماز پڑھ رہا ہو یا جماعت سے مقیم ہو یا مسافر عورت ہو یا مرد ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر تشریق فرض نماز کے تابع ہے لہٰذا جو بھی فرض نماز پڑھے اس پر تکبیر واجب ہوگی۔

الی عصر العید الخ: تکبیر تشریق کی ابتدار میں تو ائمہ احناف اس بات پر متفق ہے کہ یوم عرفہ (نویں ذالحجہ) کی فجر سے ابتدار ہو لیکن انتہار میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں عید کے دن (دس ذالحجہ) کی عصر کی نماز کے بعد تکبیر کہہ کر ختم کر دے اور صاحبینؒ کے نزدیک ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرہ ۱۳ رذالحجہ کی عصر تکبیر پڑھے۔

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام سے اس بارہ میں مختلف اقوال ہیں حضرت ابن مسعودؓ کا قول یوم نحر کی عصر تک کا ہے اور حضرت علیؓ کا قول تیرہ ذالحجہ کی عصر تک کا ہے امام صاحب نے حضرت ابن مسعودؓ کے قول کو لیا کیونکہ باواز بلند تکبیر کہنا بدعت ہے اس لیے انہوں نے اقل کو اختیار کیا ہے اور صاحبینؒ نے اکثر کو اختیار کرتے ہوئے حضرت علیؓ کے قول کو لیا ہے کیونکہ تکبیر بھی عبادت ہے اور عبادت میں اکثر کو اختیار کرنے میں احتیاط ہے۔

اور وبه یعمل کہہ کر مصنفؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ صاحبینؒ کے قول پر ہی فتوی ہے۔

ولا يدعه المؤتم وان ترك امامه: یعنی اگر امام تکبیر کہنا بھول جائے تو مقتدی تکبیر کو ترک نہ کرے بلکہ باواز بلند پڑھ لے تاکہ امام کو بھی تنبہ ہوجائے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے عرفہ کے دن مغرب کی نماز پڑھائی اور تکبیر تشریق کہنا بھول گیا تو امام ابو حنیفہؒ نے پیچھے سے تکبیر تشریق پڑھی تو مجھے تنبہ ہوا میں نے بھی تکبیر پڑھی۔

بَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ

(یہ) باب صلوۃ الخوف (کے احکام کے بیان میں) ہے۔

تشریح۔ شریعت اسلام ایک دائمی اور مکمل شریعت ہے اس میں انسانی زندگی میں پیش آنے والے تمام حالات وحوادثات کے بارہ میں احکام موجود ہیں، خوف بھی انسانی زندگی کا ایک ایسا مرحلہ ہے جو انسان کو کبھی نہ کبھی پیش آتا ہی ہے، لہذا اس کے بارے میں بھی احکام کا موجود ہونا مکمل شریعت کے اندر ضروری ہے، یہاں خوف سے مراد دشمن کا خوف ہے کہ حالت جنگ میں دشمن کی طرف سے اس بات کا ڈر ہو کہ اگر سب کے سب نماز میں مشغول ہو جائیں تو دشمن اچانک حملہ کر دے تو اس صورت میں صلوۃ خوف کا یہ حکم ہے جو اس باب کے ذیل میں بیان ہو رہا ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ سب لوگ ایک ہی امام کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے خواہش مند ہوں اگر ایسا نہ ہو تو پھر دو گروہ دو اماموں کے پیچھے مکمل نماز پڑھ لیں، یہی بہتر ہے۔

اِذَا اشْتَدَّ خَوْفُ عَدُوٍّ جَعَلَ الْاِمَامُ اُمَّةً نَحْوَ الْعَدُوِّ وَ صَلّٰى بِاُخْرٰى رَكْعَةً اِنْ كَانَ مُسَافِرًا وَرَكْعَتَيْنِ اِنْ كَانَ مُقِيْمًا وَمَضَتْ هٰذِهٖ اِلَيْهِ اَیْ اِلَى الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ وَصَلّٰى بِهِمْ مَابَقِیَ وَسَلَّمَ وَحْدَهٗ وَذَهَبَتْ اِلَيْهِ اَیْ ذَهَبَتْ هٰذِهِ الطَّائِفَةُ اِلَى الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الْاُوْلٰى وَ اَتَمَّتْ بِلَا قِرَاءَةٍ ثُمَّ الْاُخْرٰى بِقِرَاءَةٍ وَ فِی الْمَغْرِبِ يُصَلِّیْ بِالْاُوْلٰى رَكْعَتَيْنِ وَ بِالْاُخْرٰى رَكْعَةً.

ترجمہ | جب دشمن کا خوف بڑھ جائے تو امام ایک جماعت کو دشمن کے سامنے کر دے اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اگر مسافر ہوں اور دو رکعتیں پڑھے اگر مقیم ہوں، پھر یہ جماعت دشمن کی طرف جائے اور وہ جماعت جس نے ابھی نماز نہیں پڑھی ہے آئے اور امام ان کے ساتھ باقی نماز پڑھے اور تنہا سلام پھیر لے، اور پھر یہ جماعت دشمن کی طرف جائے، اور پہلی والی جماعت آکر اپنی بقیہ نماز بلا قرأت پوری کرے پھر دوسری جماعت اپنی نماز پوری کرے قرارت کے ساتھ اور مغرب میں پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔

تشریح: جب میدان جنگ میں دشمن کی طرف سے اس بات کا خوف ہو کہ وہ نماز کی حالت میں حملہ کر سکتے ہیں اور مسلمانوں کا لشکر ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنا چاہتا ہو تو پھر اس صورت میں امام اپنے لشکر کے دو حصے کر دے ایک حصہ تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا ہو اپنے ساتھیوں کی حفاظت کے لیے اور ایک حصہ امام کے پیچھے ہو، اور امام ان کے ساتھ ایک رکعت پڑھ لے جب امام ایک رکعت مکمل کر چکے تو یہ جماعت جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ چکی ہے دشمن کی طرف چلی جائے اور جو دشمن کے مقابل کھڑے

ہیں وہ امام کے پیچھے آجائیں اور امام ان کے ساتھ بقیہ رکعت پوری کرلے اور سلام پھیرلے، پھر یہ جماعت اٹھ کر دشمن کے سامنے چلی جائے اور وہ جماعت جس نے پہلی رکعت امام کے ساتھ پڑھی ہے آکر اپنی بقیہ نماز بغیر قرأت کے پوری کرے، کیونکہ یہ لوگ لاحق کے حکم میں ہیں اور پھر یہ دشمن کے مقابلہ میں جائیں اور دوسری جماعت آکر اپنی بقیہ نماز قرأت کے ساتھ پوری کرے، کیونکہ یہ مسبوق کے حکم میں ہیں، صلوٰۃ خوف کی یہ صورت اس وقت ہے جب کہ نماز دو رکعت والی ہو، یعنی ظہر عصر وغیرہ حالت سفر میں قصر پڑھی جارہی ہوں اور دشمن قبلہ کی طرف نہ ہو، اگر دشمن قبلہ کی طرف ہو تو اس کی صورت یہ ہے کہ امام لشکر کی دو صفیں کرے اور دونوں امام کے پیچھے کھڑی ہوجائیں اور امام کے ساتھ تحریمہ میں شریک ہوجائیں جب امام رکوع کرے تو سب کے سب رکوع کرلیں اور جب امام سجدے میں جائے تو پہلی صف امام کے ساتھ سجدہ کرے اور دوسری صف کھڑی رہے اور جب امام سجدہ سے کھڑا ہوجائے تو دوسری صف والے سجدہ کرلیں اور پھر پہلی صف والے پیچھے آجائیں اور دوسری صف والے پہلی صف کی جگہ آجائیں اور دوسری رکعت میں رکوع میں امام کے ساتھ شریک رہیں اور جب امام سجدہ کرے تو اب پہلی صف والے (جو پہلے دوسری صف میں تھے) امام کے ساتھ سجدہ کرلیں اور پچھلی صف والے (جو پہلی رکعت میں اگلی صف میں تھے) نگرانی کرتے ہوئے کھڑے رہیں جب امام سجدہ سے فارغ ہوجائے تو پھر یہ لوگ سجدہ کرلیں اور اس کے بعد امام سب کے ساتھ سلام پھیرے۔

اس کے علاوہ بھی احادیث میں صلوٰۃ خوف کی بہت ساری صورتیں بیان کی گئی ہیں لیکن ہماری فقہ کی کتابوں میں مذکورہ صورت ہی عام طور پر بیان کی جاتی ہے اور یہ صورت اس وقت کی ہے جب دو رکعت پڑھی جارہی ہوں اور اگر سب مقیم ہوں اور چار رکعت والی نماز ہو تو امام پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور دوسری جماعت کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور اگر مغرب کی نماز ہو تو امام پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے کیونکہ رکعت کی تنصیف نہیں ہوتی اس لیے پہلی جماعت کی اولویت کی بنا پر اس کے ساتھ دو رکعت پڑھ لے۔

اِعلَمْ اَنَّهُ لَمْ يَذْكُرِ الْفَجْرَ لٰكِنَّهُ يُفْهَمُ حُكْمُهُ مِنْ حُكْمِ الْمُسَافِرِ فَالْعِبَارَةُ الْحَسَنَةُ مَاحَرَّرْتُ فِي الْمُخْتَصَرِ وَهُوَ قَوْلُهُ صَلّٰى بِاُخْرٰى رَكْعَةً فِي الثُّنَائِيْ وَ رَكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِهٖ فَالثُّنَائِيْ يَتَنَاوَلُ الْفَجْرَ وَظُهْرَ الْمُسَافِرِ وَعَصْرَهٗ وَ عِشَاءَهٗ وَ غَيْرَ الثُّنَائِيْ يَتَنَاوَلُ الثُّلَاثِيَّ اَيِ الْمَغْرِبَ وَ ظُهْرَ الْمُقِيْمِ وَعَصْرَهٗ وَعِشَاءَهٗ، وَ اِنْ زَادَ الْخَوْفُ صَلُّوْا رُكْبَانًا فُرَادٰى بِاِيْمَاءٍ اِلٰى مَا شَاءُ وَا اِنْ عَجِزُوْا عَنِ التَّوَجُّهِ وَ يُفْسِدُهَا الْقِتَالُ وَ الْمَشْيُ وَ الرُّكُوْبُ.

ترجمہ: جان لیں کہ مصنفؒ نے فجر کا تذکرہ نہیں کیا لیکن فجر کا حکم مسافر کی نماز کے حکم سے سمجھ میں آجاتا ہے پس بہتر عبارت تو وہ ہے جو میں نے مختصر میں تحریر کی ہے، اور وہ یہ ہے۔ صلی باخری رکعة فی الثنائی و رکعتین فی غیرہ یعنی اس دوسری جماعت کے ساتھ (جو امام نے اپنے پیچھے کھڑی کرلی ہے) امام ایک رکعت پڑھے دو رکعت والی نماز میں اور دو رکعت پڑھے اس کے علاوہ نماز میں پس ثنائی شامل ہے فجر کو اور مسافر کی ظہر عصر اور عشاء کو غیر ثنائی شامل ہے تین رکعت والی نماز یعنی مغرب کو اور

مقیم کی ظہر عصر وعشاء کو اور اگر خوف زیادہ ہو جائے تو تنہا، تنہا سواری کی حالت میں اشارہ سے نماز پڑھ لے جس طرف چاہے رخ کرتے ہوئے اگر قبلہ کی طرف رخ کرنے سے عاجز ہو۔

اور نماز کو فاسد کردے گا قتال اور چلنا اور سوار ہونا۔

تشریح: اعلم انه لم یذکر الفجر الخ: عبارت کی تشریح بالکل واضح ہے۔

وان زاد الخوف الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دشمن حملوں پر حملے کررہا ہے اور سواری سے اتر کر جماعت سے نماز پڑھنے کی مہلت نہیں دے رہا ہے تو اب یہ اجازت ہے کہ اپنی سواری پر سوار رہتے ہوئے تنہا، تنہا نماز پڑھ لیں اور رکوع وسجدہ اشارہ سے ادا کرلیں اور اگر قبلہ کی طرف رخ کرنے سے عاجز ہوں تو جس طرف رخ کرسکتے ہوں اسی طرف رخ کرکے نماز پڑھ لیں اس کی دلیل فان خفتم فرجالاً او رکباناً اور اینما تولوا فثم وجه الله اور لا یکلف الله نفساً الا وسعها ہے۔

و یفسد ها القتال: یعنی اگر نماز کی حالت میں دشمن نے حملہ کردیا اور قتال کی نوبت آگئی تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ قتال ایک ایسا عمل ہے جو منافی صلوۃ ہے اور قتال کی رخصت پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے اور امام مالکؒ وغیرہ نے جو۔ ولیاخذوا حذرهم و اسلحتهم سے قتال کی رخصت پر دلیل پکڑی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ نماز کی حالت میں اسلحہ لینے کا جو حکم ہے وہ قتال کے لیے نہیں ہے بلکہ کفار کی ترہیب کے لیے ہے یا اس لیے ہے کہ اگر دشمن اچانک حملہ کردے تو اپنا دفاع ممکن ہو سکے۔

والمشی: اسی طرح نماز میں چلنا بھی نماز کو فاسد کردیتا ہے اور اس سے مراد وہ چلنا ہے جس کی مصلی کو اجازت نہ ہو اور جس چلنے کی مصلی کو اجازت ہو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی جیسا کہ حدث پیش آجانے کی صورت میں وضو کے لیے جانا اور صلوۃ خوف میں دشمن کے مقابل جانے کے لیے چلنا وغیرہ، ان کے علاوہ جو چلنا ہے وہ نماز کو فاسد کردے گا، کیونکہ یہ عمل کثیر ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

والرکوب: سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی سوار نہ ہونے کی حالت میں نماز شروع کرے اور پھر نماز کی حالت میں سواری پر سوار ہو جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہاں بھی عمل کثیر پایا جارہا ہے جو منافی صلوۃ ہے۔

بابُ الْجَنائِزِ

(یہ) باب جنازوں کے بیان میں ہے

تشریح: جنائز فتح جیم کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ فتح میم کے ساتھ میت کو کہتے ہیں اور کسر جیم کے ساتھ اس تخت کو کہتے ہیں جس پر میت کو اٹھا کر لے جاتے ہیں، اور اس کے برعکس بھی استعمال ہوتا ہے یعنی کسر جیم کے ساتھ میت کے لیے اور فتح جیم کے ساتھ تخت کے لیے جس کو ڈولا یا تابوت بھی کہتے ہیں۔

سُنَّ لِلْمُحْتَضَرِ اَنْ یُوَجَّهَ اِلَی الْقِبْلَةِ عَلٰی یَمِیْنِهٖ وَاخْتِیْرَ الْاِسْتِلْقَاءُ وَ یُلَقَّنُ الشَّهَادَةَ فَاِنْ مَاتَ

يُشَدُّ لِحيَاهُ وَ يُغَمَّضُ عَيْنَاهُ.

ترجمہ محتضر کے لیے مسنون ہے کہ اس کو داہنی کروٹ پر قبلہ کی طرف رخ کر کے لٹا دیا جائے اور (متاخرین نے) چت لٹانے کو پسند کیا ہے اور اس کو شہادتین تلقین کی جائے پس اگر وہ مرجائے تو اس کی جبڑوں کو باندھ دیا جائے اور آنکھیں بند کردی جائیں۔

تشریح: محتضر اس شخص کو کہتے ہیں جو قریب المرگ ہو اور اس کو محتضر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ موت اس کے پاس حاضر ہوتی ہے یا موت کے فرشتے اس کے پاس حاضر ہوتے ہیں۔

قریب المرگ کی علامات یہ ہیں کہ اس کے پاؤں ڈھیلے پڑجاتے ہیں یعنی کھڑے نہیں رہ پاتے ہیں ناک ٹیڑھی ہو جاتی ہے، اور خصیتین کی کھال دراز ہو جاتی ہے، جس کا یہ حال ہو جائے اس کو داہنی کروٹ پر قبلہ رو کر کے لٹا دیا جائے، اور اس کو مصنفؒ نے مسنون کہا ہے، کیونکہ مردہ کو قبر میں لٹانے کا یہی مسنون طریقہ ہے اس لیے قریب المرگ کو مردہ پر قیاس کر کے یہ حکم دیا گیا ہے، بعض لوگوں نے چت لٹانے کو مختار سمجھا ہے کیونکہ اس صورت میں روح نکلنے میں آسانی ہوتی ہے۔

پھر اس کو شہادتین کی تلقین کی جائے یعنی اس کے پاس بیٹھ کر بلند آواز سے اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله پڑھا جائے، اس کو پڑھنے کا حکم نہ دے کیونکہ اس کے لیے یہ بڑی سخت گھڑی ہوتی ہے، نعوذ باللہ اگر انکار کردے تو کفر پر خاتمہ ہوگا اور اس کے مرنے کے بعد اس کے جبڑوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ دیا جائے اور اس کی دونوں آنکھیں بند کردی جائیں، کیونکہ اس میں مردہ کی تحسین وتزئین ہے اس لیے اس کو مستحب کہا گیا ہے اگر جبڑوں کو نہ باندھا جائے اور آنکھیں کھلی رہ جائیں تو مردہ کریہ المنظر ہو جاتا ہے اس کی شکل ڈراونی ہو جاتی ہے۔

وَ يُجَمَّرُ تَخْتُهُ وَ كَفَنُهُ وِتْراً، وَ يُوْضَعُ عَلَى التَّخْتِ وَ يُجَرَّدُ وَيُسْتَرُ عَوْرَتُهُ وَ يُوَضَّأُ بِلَا مَضْمَضَةٍ وَ اِسْتِنْشَاقٍ خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ، وَ يُفَاضُ عَلَيْهِ مَاءٌ مُغْلىً بِسِدْرٍ اَوْ حُرُضٍ وَ اِلَّا فَالْقُرَاحُ اَیْ وَ اِنْ لَّمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقُرَاحُ، وَ يُغْسَلُ رَاْسُهُ وَ لِحْيَتُهُ بِالْخِطْمِيِّ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلٰى يَسَارِهٖ وَ يُغْسَلُ حَتّٰى يَصِلَ الْمَاءُ اِلَى التَّخْتِ ثُمَّ عَلٰى يَمِيْنِهٖ كَذَالِكَ وَ اِنَّمَا قُدِّمَ الْاِضْجَاعُ عَلَى الْيَسَارِ لِتَكُوْنَ الْبِدَايَةُ فِی الْغُسْلِ بِجَانِبِ يَمِيْنِهٖ ثُمَّ يُجْلَسُ مُسْتَنِداً وَ يُمْسَحُ بَطْنُهُ بِرِفْقٍ وَ مَا خَرَجَ يُغْسَلُ وَ لَمْ يُعِدْ غُسْلَهُ ثُمَّ يُنَشَّفُ بِثَوْبٍ وَ لَا يُقَصُّ ظُفْرُهُ وَ لَا يُسَرَّحُ شَعْرُهُ خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ وَ يُجْعَلُ الحَنُوطُ عَلٰى رَاْسِهٖ وَ لِحْيَتِهٖ وَ الْكَافُوْرُ عَلٰى مَسَاجِدِهٖ.

ترجمہ اور اس کے تخت اور کفن کو طاق عدد خوشبو سے دھونی دی جائے اور میت کو تخت پر رکھا جائے، اور اس کے کپڑے نکال دئے جائیں اور ستر عورت کی جائے اور کلی وناک میں پانی ڈالے وضو کرایا جائے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور اس پر بیری یا اشنان سے جوش دیا ہوا پانی بہایا جائے ورنہ خالص پانی یعنی اگر بیری یا اشنان نہ ہو تو خالص پانی کافی ہے اور اس کے سر اور داڑھی کو خطمی سے دھوئے پھر اس کو بائیں کروٹ پر لٹا دیا جائے اور غسل دیا جائے یہاں تک کہ پانی تخت تک پہنچ جائے پھر داہنی کروٹ لٹا

کراسی طرح کیا جائے، بائیں کروٹ پر لٹانا اس لیے مقدم کا گیا ہے تا کہ غسل کی ابتدا داہنی جانب سے ہو پھر میت کو سہارا دے کر بیٹھایا جائے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملا جائے اور جو نکلے اس کو دھو دیا جائے اور غسل کا اعادہ نہ کریں پھر کسی کپڑے سے میت کے بدن کو خشک کر لیا جائے، اور اس کے ناخن نہ کاٹے جائیں اور اس کے بالوں میں کنگھی نہ کی جائے اس بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور حنوط اس کے سر اور داڑھی کے بالوں میں لگا دیا جائے اور سجدہ کی جگہوں پر کافور لگا دیا جائے۔

تشریح: یہاں سے میت کو غسل دینے کا طریقہ بیان کیا جا رہا ہے کہ جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو جس تخت پر غسل دینا مقصود ہو تو پہلے اس تخت کو طاق عدد خوشبو دار دھونی دی جائے اور اس طرح اس کے کفن کو بھی دھونی دی جائے اور پھر میت کو تخت پر رکھا جائے، میت کو تخت پر لٹانے کی دو صورتیں ذکر کی جاتی ہیں ایک تو وہی کیفیت ہے جو قبر میں رکھنے کی ہے یعنی ہمارے اعتبار سے سر شمال کی طرف اور پیر جنوب کی طرف ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ سر مشرق کی طرف پیر مغرب کی طرف ہو پھر کپڑے نکال کر ستر پر کوئی کپڑا ڈال دیا جائے اور کپڑے نکالنا اس لیے ہے تا کہ نظافت مکمل طور پر حاصل ہو، پھر وضو کرایا جائے البتہ کلی اور ناک میں پانی نہ ڈالا جائے، البتہ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ زندہ کے غسل پر قیاس کرتے ہوئے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کا حکم دیتے ہیں ہماری طرف سے ان کا جواب یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق منہ اور ناک میں پانی ڈال کر باہر نکالنے کو کہتے ہیں اور میت کے حق میں یہ متعذر ہے۔

اور پھر میت پر بیری کے پتوں یا اشنان کی گھاس میں جوش دیا ہوا پانی بہائے کیونکہ یہ میل دور کرنے میں زیادہ مؤثر ہے اور اگر بیری یا اشنان میں جوش دیا ہوا پانی نہ ملے تو خالص پانی بھی کافی ہے اور میت کے سر اور داڑھی کے بالوں کو خطمی سے دھویا جائے کیونکہ خطمی صابن کی طرح بالوں وغیرہ سے میل کو دور کرتی ہے پھر بائیں کروٹ پر لٹا کر غسل دیا جائے یہاں تک کہ پانی تخت تک پہنچ جائے پہلے بائیں طرف لٹانے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ غسل کی ابتدا دائیں جانب سے ہو پھر میت کو کسی کا سہارا دے کر ہاتھ پھیرا جائے تا کہ اگر پیٹ میں کوئی غلاظت ہو تو وہ نکل جائے اب اگر کوئی غلاظت نکلتی ہے تو اس کو دھو لیا جائے دوبارہ غسل دینے کی یا وضو کرانے کی ضرورت نہیں ہے پھر اس کے بدن کو کسی کپڑے سے خشک کر لیا جائے تا کہ کفن گیلا نہ ہو اور اس کے ناخن نہ تراشے جائیں بلکہ قنیہ میں اس کو مکروہ تحریمی لکھا ہے اور نہ بالوں میں کنگھی کرے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ناخن تراشنا کنگھی کرنا مستحب ہے ان کی دلیل ام عطیہؓ کی حدیث ہے جس میں انہوں نے آپ ﷺ کی بیٹی کے غسل کو نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم نے ان کے بالوں کی تین مینڈھیاں بنائی تھی اس کے علاوہ ایک اور دوسری روایت ہے اصنعو بمیتكم ما تصنع بعروسك جس سے زینت ثابت ہوتی ہے اور ناخن تراشنا اور کنگھی وغیرہ کرنا زیب و زینت میں داخل ہے اس لیے مستحب ہے ہماری دلیل حضرت عائشہؓ سے میت کے بالوں میں کنگھی کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا علام تنصون میتکم کہ تم اپنے میت کی پیشانی کیوں کھینچتے ہو۔ گویا کہ حضرت عائشہؓ نے کنگھی کرنے کو پیشانی پکڑ کر کھینچنے سے تعبیر کیا ہے اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مینڈھیاں بنانے سے مراد کنگھی کرنا نہیں ہے بلکہ بالوں کے حصے کرنا مراد ہے اور رہی زیب و زینت کی بات تو میت زیب و زینت سے بے پرواہ ہے۔

ویجعل الحنوط الخ: حنوط چند خوشبو دار چیزوں کے مرکب کا نام ہے غسل میت کے بعد میت کے سر اور داڑھی کے بالوں میں حنوط لگائی جائے اور اعضاء سجدہ یعنی پیشانی ناک دونوں ہاتھ دونوں گھٹنے اور دونوں پیروں پر کافور ملی جائے کیونکہ میت کے بدن کو خوشبودار کرنا سنت ہے اور اعضاء سجدہ اپنی کرامت کی بنا پر اس کے زیادہ لائق ہیں۔

وَ سُنَّةُ الْكَفَنِ لَهُ إِزَارٌ وَ قَمِيْصٌ وَ لِفَافَةٌ وَ اسْتَحْسَنَ الْمُتَأَخِّرُوْنَ الْعِمَامَةَ وَ لَهَا دِرْعٌ وَ إِزَارٌ وَ خِمَارٌ وَ لِفَافَةٌ وَ خِرْقَةٌ يُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَ كِفَايَتُهُ لَهُ إِزَارٌ وَ لِفَافَةٌ وَ لَهَا ثَوْبَانِ وَ خِمَارٌ الثَّوْبَانِ اللِّفَافَةُ وَ الْإِزَارُ وَ تُبْسَطُ اللِّفَافَةُ ثُمَّ الْإِزَارُ عَلَيْهَا ثُمَّ يُقَمَّصُ وَ يُوْضَعُ عَلَى الْإِزَارِ ثُمَّ يُلَفُّ يَسَارُ إِزَارِهِ ثُمَّ يَمِيْنِهِ ثُمَّ اللِّفَافَةُ كَذَالِكَ وَ هِيَ تُلْبَسُ الدِّرْعَ وَ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيْرَتَيْنِ عَلٰى صَدْرِهَا فَوْقَهُ ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَهُ ثُمَّ الْإِزَارُ تَحْتَ اللِّفَافَةِ وَ يُعْقَدُ الْكَفَنُ إِنْ خِيْفَ إِنْتِشَارُهُ.

ترجمہ اور مسنون کفن مرد کے لیے ازار قمیص اور لفافہ ہے اور متاخرین نے عمامہ کو مستحسن کہا ہے اور عورت کے لیے کرتی (قمیص) ازار، اوڑھنی، لفافہ اور کپڑے کا ایک ٹکڑا جو اس کی چھاتیوں پر باندھا جائے، اور کفن کفایت مرد کے لیے ازار اور لفافہ ہے اور عورت کے لیے دو کپڑے اور اوڑھنی ہے، اور دو کپڑوں سے مراد لفافہ اور ازار ہے اور سب سے پہلے لفافہ بچھایا جائے پھر اس کے اوپر ازار بچھایا جائے پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر لٹا دیا جائے پھر ازار کا بایاں حصہ لپیٹ دیا جائے پھر داہنا حصہ لپیٹا جائے، پھر لفافہ کو بھی اسی طرح لپیٹا جائے اور عورت کو پہلے کرتی پہنائی جائے اور اس کے بالوں کی دو چوٹیاں کر کے اس کے سینے پر ڈال دی جائے، قمیص (کرتی) کے اوپر پھر اس کے اوپر اوڑھنی ڈال دی جائے، پھر ازار لفافہ کے نیچے اور کفن کو باندھا جائے اگر انتشار کا خوف ہو۔

تشریح: یہاں سے منصف کفن کا ذکر فرما رہے ہیں، کفن تین طرح کا ہوتا ہے، ایک تو کفن سنت جو مرد کے لیے تین کپڑے ہیں، یعنی قمیص، ازار اور لفافہ، اور عورت کے لیے پانچ کپڑے ہے قمیص، اوڑھنی، ازار، لفافہ اور کپڑے کا ایک ٹکڑا جس سے اس کے سینے کو باندھا جائے،

دوسرے کفن کفایہ جو مرد کے لیے دو کپڑے ہے یعنی ازار اور لفافہ اور عوت کے لیے تین کپڑے ہے ازار، لفافہ اور اوڑھنی۔

تیسرے کفن ضرورت: ایک کپڑا ہے جب کہ اس سے زائد پر قدرت نہ ہو۔

یہاں پر مصنفؒ نے کفن کی دو ہی قسموں کا تذکرہ کیا ہے کفن سنت اور کفن کفایہ کا اور کفن ضرورت کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ ضرورت کے وقت جو میسر آجائے وہ کفن ضرورت ہے اور اس کی کوئی حد متعین نہیں ہے۔

مرد کے کفن سنت کے جو تین کپڑے ہیں ان کی تفصیل یہ ہے کہ قمیص گردن سے قدموں تک ہو لیکن اس میں جیب کلی اور آستین نہ ہو اور ازار و لفافہ سر سے قدموں تک ہو لیکن لفافہ ازار سے کچھ زائد ہوتا کہ میت پر لپیٹنے کے بعد اوپر نیچے سے اس کو باندھا جا سکے۔

اور عورت کا کفن سنت ان تین کپڑوں کے علاوہ خمار یعنی اوڑھنی ہے جو کم از کم تین گز کی ہو جو سر پر ڈال کر چہرہ کی طرف

چھوڑ دی جائے اوکو باندھانہ جائے، اور پانچویں خرقہ یعنی کپڑے کا وہ ٹکڑا جس سے اس کے ثدیین کو باندھا جائے، بہتر یہ ہے کہ یہ ثدیین سے فخذین تک ہو۔

وتبسط اللفافة الخ: یہاں سے کفن پہنانے کی صورت بیان فرمارہے ہیں مرد کو اگر کفن پہنانا ہو تو سب سے پہلے لفافہ بچھادیا جائے، اور اس کے اوپر ازار بچھادیا جائے پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر لٹادیا جائے پھر ازار کا بایاں حصہ لپیٹ دیا جائے پھر دایاں حصہ لپیٹا جائے، پھر لفافہ کو بھی اسی طرح یعنی پہلے بایاں حصہ لپیٹے پھر دایاں حصہ لپیٹے اس صورت میں دایاں حصہ اوپر ہوگا۔

اور عورت کو کفنانا ہو تو پہلے لفافہ بچھایا جائے اس کے اوپر ازار بچھایا جائے پھر خرقہ سے اس کے سینے کو باندھ کر قمیص پہنائی جائے اور اس کے بالوں کی دو چوٹیاں کر کے دونوں طرف سے اس کے سینے پر ڈال دی جائیں، پھر اس کے اوپر اوڑھنی ڈال دی جائے، پھر ازار پر لٹا کر اور پر مذکورہ طریقہ پر ازار اور لفافہ لپیٹ دیا جائے اور اگر کفن کے کھل جانے کا خوف ہو تو کفن کو باندھ دیا جائے۔

وَصَلَاتُهٗ فَرْضُ كِفَايَةٍ اَیْ اِنْ اَدّٰی الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِیْنَ وَ اِنْ لَمْ يُؤَدِّ اَحَدٌ يَأْثَمُ الْجَمِيْعُ وَهِيَ اَنْ يُّكَبِّرَ رَافِعاً يَدَيْهِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُ بَعْدَهَا خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ وَ يُثْنِيْ ثُمَّ يُكَبِّرُ وَ يُصَلِّیْ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَدْعُوْ ثُمَّ يُكَبِّرُ وَ يُسَلِّمُ وَ لَا قِرَاءَةَ فِيْهَا خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ وَلَا تَشَهُّدَ وَ يَقُوْلُ فِي الصَّبِيِّ بَعْدَ الثَّالِثَةِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطاً اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْراً اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعاً وَّ مُشَفَّعاً اَیْ اَجْراً يَتَقَدَّمُنَا وَ اَصْلُ الْفَارِطِ وَ الْفَرَطِ فِيْمَنْ يَتَقَدَّمُ الْوَارِدَةَ كَذَا فِي الْمُغْرِبِ الْمُشَفَّعُ الَّذِیْ يُعْطٰى لَهُ الشَّفَاعَةُ وَ الدُّعَاءُ لِلْبَالِغِيْنَ هٰذَا اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَ مَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَ صَغِيْرِنَا وَكَبِيْرِنَا وَذَكَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهٗ مِنَّا فَاَحْيِهٖ عَلَى الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهٗ مِنَّا فَتَوَفَّهٗ عَلَى الْاِيْمَانِ، اِنَّمَا قَالَ فِي الْاَوَّلِ الْاِسْلَامُ وَفِي الثَّانِیْ الْاِيْمَانُ لِاَنَّ الْاِسْلَامَ وَ الْاِيْمَانَ وَ اِنْ كَانَا مُتَّحِدَيْنِ فَالْاِسْلَامُ يُنْبِئُ عَنِ الْاِنْقِيَادِ فَكَاَنَّهٗ دُعَاءٌ فِیْ حَالِ الْحَيٰوةِ بِالْاِيْمَانِ وَالْاِنْقِيَادِ، وَ اَمَّا عِنْدَ الْوَفَاةِ فَقَدْ دَعٰى بِالتَّوَفِّيْ عَلَى الْاِيْمَانِ وَ هُوَ التَّصْدِيْقُ وَالْاِقْرَارُ وَ اَمَّا الْاِنْقِيَادُ وَ هُوَ الْعَمَلُ فَغَيْرُ مَوْجُوْدٍ فِيْ حَالِ الْوَفَاةِ وَ بَعْدَهٗ.

ترجمہ: اور نماز جنازہ فرض کفایہ ہے یعنی اگر بعض لوگوں نے ادا کر دی تو بقیہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اگر کسی نے ادا نہ کیا تو سب گنہ گار ہونگے اور وہ (نماز کی کیفیت) یہ ہے کہ ہاتھ اٹھاتے ہوئے تکبیر کہے پھر اس کے بعد (کی تکبیروں میں) ہاتھ نہ اٹھائے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور ثنا پڑھے پھر تکبیر کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے پھر تکبیر کہے اور دعا کرے پھر تکبیر کہے اور سلام پھر دے، اور اس میں قرارت نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے اور تشہد نہیں ہے اور بچہ کہ دعا ہے تیسری تکبیر کے بعد کہے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطاً اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْراً اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعاً وَّ مُشَفَّعاً یعنی ایسا اجر جو ہم سے آگے آخرت میں پہنچ جائے اور فارط اور فرط کی اصل وہ شخص ہے جو قافلے سے آگے پانی پر پہنچے ایسا ہی مغرب میں لکھا ہے اور

مشفع وہ شخص ہے جس کی شفاعت قبول کی گئی ہو اور بالغوں کے لیے دعاء یہ ہے اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَ مَيِّتِنَا وَ شَاهِدِنَا وَ غَائِبِنَا وَ صَغِيْرِنَا وَ كَبِيْرِنَا وَ ذَكَرِنَا وَ اُنْثَانَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهٗ مِنَّا فَاَحْيِهٖ عَلَى الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهٗ مِنَّا فَتَوَفَّهٗ عَلَى الْاِيْمَانِ، مصنفؒ نے پہلی صورت میں اسلام کہا اور دوسری صورت میں ایمان کہا کیونکہ اسلام اور ایمان اگرچہ بظاہر متحد ہیں لیکن اسلام انقیاد کو بتلاتا ہے (جو زندگی کے لائق ہے) پس گویا کہ یہ دعاء ہے حالت حیٰوۃ میں ایمان اور انقیاد کی اور وفات کے وقت پس دعاء کی گئی ایمان پر موت آنے کی اور ایمان تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ہے اور بہرحال انقیاد وہ عمل ہے جو وفات کے وقت اور مرنے کے بعد موجود نہیں ہوتا ہے۔

تشریح: نماز جنازہ فرض کفایہ ہے شارحؒ ان ادى البعض الخ سے کفایہ کا حکم بیان فرمارہے ہیں کہ فرض کفایہ تو ہر ایک پر فرض ہوتی ہے لیکن اگر بعض لوگوں نے ادا کرلی تو بقیہ لوگوں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے، یعنی وہ ادا نہ کرنے پر گنہ گار نہ ہونگے اور اگر کسی نے بھی ادا نہ کیا تو سب کے سب ترک فرض کے گنہ گار ہونگے، البتہ جن لوگوں نے ادا کیا وہ سب کے سب ادار فرض کا ثواب پائیں گے۔

وهى ان يكبر الخ : سے نماز جنازہ کی کیفیت بیان فرمارہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ پہلے تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے ہاتھ اٹھا کر ہاتھ باندھے اور ثنار پڑھے، اور نماز جنازہ کا ثنا یہ ہے سبحانك اللّٰهمّ و بحمدك و تبارك اسمك و تعالٰى جدك وجل ثناء ك ولا اله غيرك . پھر دوسری تکبیر کہہ کر نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے جو عام طور پر نمازوں میں پڑھا جاتا ہے پھر تیسری تکبیر کہے پھر دعار پڑھے، اگر میت نابالغ بچہ ہے، تو یہ دعار پڑھے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطاً اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْراً اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعاً وَّ مُشَفَّعاً. ترجمہ: اے اللہ تو اس کو ہمارے لیے آخرت میں آگے پہنچنے والا بنادے اے اللہ تو اس کو ہمارے لیے ذخیرہ بنادے اے اللہ تو اس کو ہماری شفاعت کرنے والا بنادے ایسا شفاعت کرنے والا جس کی شفاعت مقبول ہو۔

اور اگر میت بالغ ہو تو یہ دعار پڑھے اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَ مَيِّتِنَا وَ شَاهِدِنَا وَ غَائِبِنَا وَ صَغِيْرِنَا وَ كَبِيْرِنَا وَ ذَكَرِنَا وَ اُنْثَانَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهٗ مِنَّا فَاَحْيِهٖ عَلَى الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهٗ مِنَّا فَتَوَفَّهٗ عَلَى الْاِيْمَانِ ترجمہ اے اللہ تو بخش دے ہمارے زندوں کو اور ہمارے مردوں کو اور ہمارے حاضرین کو اور ہمارے غائبین کو اور ہمارے چھوٹوں بڑوں کو اور ہمارے مذکر و مؤنث کو، اے اللہ تو ہم میں سے جن کو زندہ رکھے ان کو اسلام پر زندہ رکھ اور جن کو موت دے انہیں ایمان کی حالت میں موت دے پھر اس کے بعد چوتھی تکبیر کہہ کر سلام پھیر دے پہلی تکبیر کے علاوہ کسی تکبیر میں ہاتھ نہ اٹھائے، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے اور یہی مسلک امام مالکؒ و امام احمدؒ کا بھی ہے، اور ہمارے مشائخ بلخ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہؒ سے ایسی ہی ایک روایت ہے، لیکن ہمارے نزدیک فتویٰ ہاتھ نہ اٹھانے پر ہی ہے۔

ولا قراءة فيها الخ: ہمارے نزدیک نماز جنازہ میں قرارت نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھے ہمارے اصحاب میں شرنبلالی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے بلکہ اس کے اثبات میں ایک رسالہ بھی لکھا ہے۔

انما قال فی الاول الخ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ بالغ کی دعاء میں اَللّٰھُمَّ مَنْ اَحْیَیْتَہٗ مِنَّا فَاَحْیِہٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَہٗ مِنَّا فَتَوَفَّہٗ عَلَی الْاِیْمَانِ کہا ہے یعنی زندگی کی صورت میں اسلام اور موت کی صورت میں ایمان کا لفظ استعمال کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے، تو فرماتے ہیں کہ اسلام اور ایمان اگر چہ متحد ہیں (اس بارے میں کافی تفصیل ہے اور یہ جگہ اس کی متحمل نہیں ہے) لیکن اسلام اور ایمان میں تھوڑا فرق ہے وہ یہ کہ اسلام کے معنی انقیاد کے ہیں لہٰذا زندگی کی حالت میں اسلام کی دعاء کرنا ایمان وانقیاد کی دعاء کرنا ہے کہ ایمان کے ساتھ عمل کی بھی توفیق ملے، اور موت کے وقت صرف ایمان کی دعاء ہے، جو کہ تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ہے جو خاتمہ بالخیر کے لیے نہایت ضروری ہے۔

وَ یَقُوْمُ الْمُصَلِّیْ بِحِذَاءِ صَدْرِ الْمَیِّتِ وَ الْاَحَقُّ بِالْاِمَامَةِ السُّلْطَانُ ثُمَّ الْقَاضِیْ ثُمَّ اِمَامُ الْحَیِّ ثُمَّ الْوَلِیُّ عَلٰی تَرْتِیْبِ الْعَصَبَاتِ وَ لَا بَاْسَ بِاِذْنِهٖ فِی الْاِمَامَةِ فَاِنْ صَلّٰی غَیْرُهُمْ یُعِیْدُ الْوَلِیُّ اِنْ شَاءَ وَ لَا یُصَلِّیْ غَیْرُهٗ بَعْدَهٗ وَ مَنْ لَّمْ یُصَلَّ عَلَیْهِ فَدُفِنَ صُلِّیَ عَلٰی قَبْرِهٖ مَا لَمْ یُظَنَّ اَنَّهٗ تَفَسَّخَ وَ قُدِّرَ بِثَلٰثَةِ اَیَّامٍ وَ لَمْ تَجُزْ رَاکِبًا اِسْتِحْسَانًا اَلْاِسْتِحْسَانُ هُوَ الدَّلِیْلُ الَّذِیْ یَکُوْنُ فِیْ مُقَابَلَةِ الْقِیَاسِ الْجَلِیِّ الَّذِیْ یَسْبِقُ اِلَیْهِ الْاَفْهَامُ فَالْقِیَاسُ هٰهُنَا اَنْ یَّجُوْزَ رَاکِبًا لِاَنَّهٗ لَیْسَ بِصَلٰوةٍ لِعَدَمِ الْاَرْکَانِ بَلْ هُوَ دُعَاءٌ وَ الْاِسْتِحْسَانُ اَنَّهَا صَلٰوةٌ مِنْ وَجْهٍ لِوُجُوْدِ التَّحْرِیْمَةِ فَلَا یُتْرَكُ الْقِیَامُ مِنْ غَیْرِ عُذْرٍ اِحْتِیَاطًا.

ترجمہ: اور نماز پڑھنے والا میت کے سینے کی مقابل کھڑا ہو، اور امامت کا زیادہ حق دار سلطان ہے پھر قاضی پھر محلہ (کی مسجد) کا امام پھر ولی عصبات کی ترتیب پر، اور (اگر ولی کسی اور کو) امامت کی اجازت دے تو کوئی حرج نہیں ہے پس اگر ان کے علاوہ نے نماز پڑھ لی تو ولی اگر چاہے تو نماز کا اعادہ کرسکتا ہے اور ولی کے علاوہ کوئی اس کے بعد نماز نہ پڑھے، اور جس میت کو نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا گیا ہو تو اس کی قبر پر نماز پڑھی جائے جب تک اس کے پھٹ جانے کا گمان نہ ہو اور اس کو تین دن کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے، اور نماز جنازہ سواری کی حالت میں جائز نہیں ہے استحساناً اور استحسان وہ دلیل ہے جو قیاس جلی کے مقابل ہو جس کی طرف فہم سبقت کرتا ہو پس یہاں قیاس یہ ہے کہ سواری کی حالت میں جائز ہو کیونکہ یہ نماز نہیں ہے ارکان کے نہ ہونے کی بنا، پر بلکہ یہ دعاء ہے اور استحسان یہ ہے کہ یہ من وجہ نماز ہے کیونکہ اس میں تحریمہ پایا جاتا ہے لہٰذا بغیر عذر کے قیام کو ترک نہ کیا جائے احتیاطاً۔

تشریح: ویقوم المصلی بحذاء صدر المیت الخ: مسئلہ یہ ہے کہ نماز جنازہ صحیح ہونے کے لیے میت کی کسی حصہ کی محاذات شرط ہے، لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ سینہ کے محاذات میں کھڑا ہو میت چاہے مرد ہو یا عورت کیونکہ سینہ میں دل ہوتا ہے اور دل میں ایمان، لہٰذا محل ایمان کے محاذات میں کھڑا ہونا مناسب ہے کیونکہ آخرت کی کامیابی کا دار و مدار ایمان ہی پر ہے، اور ہدایہ وغیرہ میں امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ذکر کی گئی ہے کہ مرد کے سر کے مقابل میں کھڑا ہو اور عورت کے درمیانی حصہ کے مقابل کھڑا ہو، اس بارے میں حضرت انسؓ سے ایک حدیث بھی مروی ہے۔

والاحق بالامامة: یہاں سے نماز جنازہ کی امامت کا حقداروں کا بیان ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ حقدار سلطان ہے، یعنی خلیفہ یا بادشاہ وقت، کیونکہ بادشاہ وقت کی موجودگی میں کسی اور کا امامت کے لیے آگے بڑھنا بادشاہ وقت کی توہین ہے اور بادشاہ کی توہین سے منع کیا گیا ہے، اس کے بعد قاضی زیادہ حق دار ہے کہ اس کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے، اس کے بعد محلہ کی مسجد کا امام کہ میت جس مسجد میں نماز پڑھتا تھا کیونکہ وہ زندگی میں اس کی امامت سے راضی تھا، پھر میت کا ولی زیادہ حق دار ہوگا عصبات کی ترتیب کے اعتبار سے پس اقرب کو ابعد پر مقدم کیا جائے گا، اور باپ کو بیٹے پر مقدم کیا جائے گا اسن ہونے کی وجہ سے صحیح قول کے مطابق اور اگر ولی اپنے علاوہ کسی کو نماز پڑھانے کی اجازت دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب ولی کو نماز پڑھانے کا حق ہے تو اپنا حق ساقط کرنے کی بھی اجازت ہے۔

فان صلی غیرهم الخ: یعنی جن لوگوں کو حق تقدیم حاصل تھا ان لوگوں کے علاوہ دوسرے لوگوں نے نماز جنازہ پڑھ لی تو ولی کو اجازت ہے کہ وہ دوبارہ نماز جنازہ پڑھ لے، لیکن اگر ولی نے نماز پڑھ لی تو اب کسی کو دوبارہ نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔

و من لم یصل علیه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی میت کو بغیر نماز پڑھے ہوئے دفن کر دیا گیا ہو تو اس کی قبر پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے، اس شرط کے ساتھ کہ میت کے پھول کر پھٹ جانے کا گمان نہ ہو امام ابو یوسفؒ نے اس کی مقدار تین ایام کی بتلائی ہے، کہ تین دن تک تو نماز جنازہ پڑھی جا سکتی ہے تین دن کے بعد نہیں لیکن صحیح قول یہی ہے کہ غالب گمان کا اعتبار ہوگا کیونکہ میت کا پھولنا پھٹنا خود میت کی حالت سے مختلف ہوتا ہے موٹا تازہ بنسبت دبلے پتلے کے جلد پھول پھٹ جاتا ہے اسی طرح موسم کے اختلاف سے بھی پھولنا پھٹنا مختلف ہوتا ہے کہ گرمی کے موسم میں سردی اور برسات کے مقابلہ میں نعش جلد خراب ہو جاتی ہے، اسی طرح زمین کا بھی فرق ہوتا ہے سیلی اور نمناک زمین میں بنسبت خشک زمین کے جلدی خرابی آ جاتی ہے، لہٰذا غالب گمان کا ہی اعتبار ہوگا اگر غالب گمان یہ ہے کہ نعش پھول کر پھٹ گئی ہوگی تو اب نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی اگرچہ تین دن نہ ہوئے ہوں اور اگر غالب گمان یہ ہے کہ نعش ابھی پھٹی نہ ہوگی تو نماز پڑھنے کی اجازت ہے اگرچہ تین دن سے زیادہ ہو گئے ہوں۔

وَكُرِهَتْ فِيْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ اِنْ كَانَ الْمَيِّتُ فِيْهِ وَاِنْ كَانَ خَارِجَهٗ اِخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ، اِخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ عِلَّةَ الْكَرَاهَةِ عِنْدَ الْبَعْضِ تَوَهُّمُ تَلْوِيْثِ الْمَسْجِدِ فَاِنْ كَانَ الْمَيِّتُ خَارِجَهٗ لَاتُكْرَهُ عِنْدَهُمْ وَعِنْدَ الْبَعْضِ اَنَّ الْمَسْجِدَ لَا يُبْنٰى اِلَّا لِلصَّلٰوةِ الْخَمْسِ فَالْمَيِّتُ وَاِنْ كَانَ خَارِجاً تُكْرَهُ عِنْدَهُمْ اَيْضاً.

ترجمہ | اور ایسی مسجد میں (جس میں پنج وقتہ نماز) با جماعت پڑھی جاتی ہو اس میں نماز جنازہ مکروہ ہے جب کہ میت مسجد میں ہو اور اگر میت مسجد کے باہر ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، مشائخ کا اختلاف اس بنا پر ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک علت کراہت مسجد کے ملوث ہو جانے کا اندیشہ ہے، پس اگر میت مسجد کے باہر ہو تو ان کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور بعض کے نزدیک مسجد صرف صلوٰۃ خمسہ کے لیے بنائی گئی ہے پس میت اگرچہ مسجد کے باہر ہو تب بھی ان کے نزدیک مکروہ ہوگی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ان مساجد میں جہاں پنج گانہ نمازیں ہوتی ہوں نماز جنازہ مکروہ ہے اس حال میں کہ میت مسجد کے اندر ہو۔ اور اگر میت مسجد کے باہر ہو تو اس میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ مسجد میں نماز جنازہ اس لیے مکروہ ہے کہ میت سے نجاست کا اخراج ممکن ہے جس کی بنا پر مسجد کے ملوث ہو جانے کا اندیشہ ہے، اس لیے مسجد میں میت ہو تو نماز جنازہ مکروہ ہوتی ہے، اب اگر میت مسجد میں نہ ہو تو کراہت کی کوئی وجہ نہ ہوگی۔

اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ مسجدیں صرف پنج وقتہ نمازوں کے لیے ہیں اس کے علاوہ اس میں کوئی کام مناسب نہیں ہے لہٰذا میت مسجد میں ہو یا مسجد کے باہر ہو ہر صورت میں نماز جنازہ مسجد میں مکروہ ہوگی۔

وَ مَنْ وُلِدَ فَمَاتَ سُمِّیَ وَ غُسِلَ وَ صُلِّیَ عَلَیْهِ اِنِ اسْتَهَلَّ وَ اِلَّا اُدْرِجَ فِیْ خِرْقَةٍ وَ لَمْ یُصَلَّ عَلَیْهِ وَ غُسِلَ وَ هُوَ الْمُخْتَارُ وَ فِیْ ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ اَنَّهٗ لَا یُغْسَلُ لٰکِنَّ الْمُخْتَارَ هُوَ الْاَوَّلُ.

ترجمہ: اگر کوئی بچہ پیدا ہونے کے بعد مرجائے تو اس کا نام رکھا جائے اور اس کو غسل دیا جائے اور اس پر نماز پڑھی جائے اگر اس نے رونے کی آواز نکالی ہو ورنہ اس کو کپڑے میں لپیٹ دیا جائے اور نماز نہ پڑھی جائے اور غسل دیا جائے یہی مختار ہے اور ظاہر روایت میں یہ ہے کہ غسل نہ دیا جائے لیکن پہلا ہی قول مختار ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ پیدا ہونے کے بعد فوراً مرجائے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ پیدا ہونے بعد روئے اور اس میں زندگی کے آثار پائے جائیں تو اس کا نام بھی رکھا جائے غسل بھی دیا جائے اور نماز جنازہ بھی پڑھی جائے، اور اگر وہ بچہ نہ روئے اور نہ ہی اس میں زندگی کے کچھ آثار پائے جائیں تو حکم یہ ہے کہ اس کو ایک کپڑے میں لپٹ کر بغیر نماز جنازہ پڑھے ہوئے دفن کر دیا جائے، البتہ غسل کے بارے میں اختلاف ہے، ظاہر روایت میں تو اس کو غسل بھی نہ دیا جائے، لیکن قول مختار کے اعتبار سے غسل دینا بہتر ہے کیونکہ من وجہ یہ نفس ہے لہٰذا اس کا اکرام کرتے ہوئے اس کو غسل دینا بہتر ہے، اور اس کا نام بھی رکھا جائے کیونکہ حدیث میں ہے کہ سقط کا بھی نام رکھو تا کہ وہ تمہارے لیے ذخیرہ بنے۔

صَبِیٌّ سُبِیَ فَمَاتَ اِنْ سُبِیَ بِلَا اَحَدِ اَبَوَیْهِ اَوْ مَعَ اَحَدِهِمَا فَاَسْلَمَ عَاقِلًا اَوْ اَحَدُهُمَا صُلِّیَ عَلَیْهِ فَاِنَّهٗ اِنْ سُبِیَ بِلَا اَحَدِ اَبَوَیْهِ یَکُوْنُ مُسْلِمًا تَبَعًا لِلدَّارِ فَیُصَلّٰی عَلَیْهِ وَاِنْ سُبِیَ مَعَ اَحَدِ اَبَوَیْهِ فَحِیْنَئِذٍ لَا یَکُوْنُ تَبَعًا لِلدَّارِ فَاِنْ اَسْلَمَ هُوَ وَالْحَالُ اَنَّهٗ عَاقِلٌ فَاِسْلَامُهٗ صَحِیْحٌ فَیُصَلّٰی عَلَیْهِ وَاِنْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا یَکُوْنُ مُسْلِمًا تَبَعًا لِاَحَدِهِمَا فَیُصَلّٰی عَلَیْهِ وَاِلَّا فَلَا اَیْ اِنْ سُبِیَ مَعَ اَحَدِ اَبَوَیْهِ وَلَمْ یُسْلِمْ اَحَدٌ مِّنْ اَبَوَیْهِ وَلَا هُوَ عَاقِلٌ لَا یُصَلّٰی عَلَیْهِ فَهٰذَا یَشْمَلُ مَا اِذَا لَمْ یُسْلِمْ اَصْلًا اَوْ اَسْلَمَ وَهُوَ غَیْرُ عَاقِلٍ.

ترجمہ: کوئی بچہ قید کر لیا گیا پس وہ مرگیا اگر وہ ماں باپ میں سے کسی ایک کے بغیر قید کیا گیا یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ قید کیا گیا، پس وہ اسلام لے آیا عاقل ہونے کی حالت میں یا اس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک اسلام لے آیا تو اس پر نماز

جنازہ پڑھی جائے گی پس اگر وہ ماں باپ میں سے کسی ایک کے بغیر قید کیا گیا تو وہ دارالاسلام کے تابع ہو کر مسلمان گردانا جائے گا۔ پس اس پر نماز پڑھی جائے گی اور اگر وہ ماں باپ میں سے کسی ایک کے ساتھ قید کیا گیا تو اس وقت وہ دار کے تابع نہ ہوگا، پس اگر وہ اسلام لے آئے اس حال میں کہ وہ عاقل ہے تو اس کا اسلام صحیح ہے لہٰذا اس پر نماز پڑھی جائے گی اور اگر اس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک اسلام لے آئے تو وہ اس کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا پس اس پر نماز پڑھی جائے گی ورنہ اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی یعنی اگر وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ قید ہوا اور اس کے والدین میں سے کوئی اسلام نہیں لایا اور نہ وہ عاقل ہے تو اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ پس یہ شامل ہے اس صورت پر جب کہ وہ بالکل اسلام نہ لایا ہو یا اسلام تو لے آیا لیکن وہ غیر عاقل ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بچہ قید کر کے دارالاسلام میں لایا گیا پھر وہ مر گیا تو چند صورتیں ایسی ہیں کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی ایک تو یہ کہ وہ خود عاقل ہونے کی حالت میں اسلام لے آئے دوسرے اگر ماں باپ کے بغیر قید ہو تو دارالاسلام کے تابع ہو کر وہ مسلمان مانا جائے گا۔ تیسری صورت ماں باپ یا ان میں سے کسی ایک کے ساتھ قید ہوا ہو اور ان میں سے کوئی اسلام لے آیا ہو تو نبی کریم ﷺ کے فرمان الولد یتبع خیر الابوین دیناً کی وجہ سے اس کو بھی مسلمان گردانا جائے گا اور ان تمام صورتوں میں اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

اور اگر وہ بچہ ماں باپ کے ساتھ قید ہوا اور ان میں سے کوئی اسلام نہیں لایا اور بچہ غیر عاقل ہے تو اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی اگر چہ وہ بچہ اسلام کا اقرار کرتا ہو کیوں کہ غیر عاقل کا ایمان معتبر نہیں ہے۔

كَافِرٌ مَاتَ يَغْسِلُهُ وَلِيُّهُ الْمُسْلِمُ غَسْلَ النَّجَسِ اَیْ يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِیْ يُغْسَلُ النَّجَاسَاتِ لَا كَمَا يُغْسَلُ الْمُسْلِمُ بِالْبِدَايَةِ بِالْوُضُوْءِ بِالْمَيَامِنِ وَيَلُفُّهُ فِیْ خِرْقَةٍ وَيَحْفِرُ حُفْرَةً وَيُلْقِيْهِ فِيْهَا.

ترجمہ: کوئی کافر مر جائے تو اس کا مسلم ولی اس کو غسل دے نجاست کے دھونے کی طرح یعنی اس پر اسی طرح پانی بہائے جیسے نجاستو کے دھونے کے لیے بہایا جاتا ہے اس طرح غسل نہ دیا جائے جیسے مسلمان کو غسل دیا جاتا ہے وضو سے ابتدا کرے اور داہنی جانب سے اور اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ دے اور گڑھا کھود کر اس میں ڈال دے۔

تشریح: اگر کسی مسلمان کا کوئی کافر رشتہ دار مر جائے اور مسلمان کے علاوہ کوئی اس کا ولی نہ ہو جو اس کی تدفین وغیرہ کر سکے تو چاہیے کہ اس کا مسلمان ولی ہی اس کو غسل دے لیکن یہ غسل مسلمان میت کی طرح نہ دے کہ وضو کرائے اور داہنی جانب سے غسل کی ابتدا کرے۔ بلکہ جس طرح نجاست دھونے کے لیے پانی بہایا جاتا ہے اس طرح پانی بہادے اور ایک کپڑے میں لپیٹ کر گڑھے میں دفن کرے مسلمان کی طرح کفن نہ دے اور نہ ہی مسلمان کی طرح قبر وغیرہ کھودی جائے مطلب یہ ہے کہ مسنون طریقہ پر تکفین وتدفین نہ ہو اس کی اصل یہ ہے کہ جب ابو طالب کا انتقال ہوا تو حضرت علیؓ نے آپ ﷺ کو اطلاع دی تو

آپ ﷺ نے فرمایا اغسله و كفنه وواره یعنی ان کو دھو کر کفن دے کر زمین میں چھپا دے۔

وَسُنَّ فِیْ حَمْلِ الْجَنَازَةِ اَرْبَعَةٌ وَاَنْ تَضَعَ مُقَدَّمَهَا ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلٰى يَمِيْنِكَ ثُمَّ مُقَدَّمَهَا ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلٰى يَسَارِكَ وَيُسْرِعُوْنَ بِهَا لَاخَبَبًا وَكُرِهَ الْجُلُوْسُ قَبْلَ وَضْعِهَا وَالْمَشْیُ خَلْفَهَا اَحَبُّ وَيَحْفِرُ الْقَبْرَ وَيُلْحِدُ وَيُدْخَلُ فِيْهِ مِمَّا يَلِی الْقِبْلَةَ وَيَقُوْلُ وَاضِعُهُ بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَيُوَجَّهُ اِلَى الْقِبْلَةِ وَيَحُلُّ الْعُقْدَةَ اَیِ الْعُقْدَةَ الَّتِیْ عَلَى الْكَفَنِ خِيْفَةَ الْاِنْتِشَارِ وَيُسَوِّی اللَّبِنَ وَالْقَصَبَ وَيُسَجّٰى قَبْرُهَا بِثَوْبٍ لَاقَبْرَهٗ اَیْ يُغَطّٰى قَبْرُهَا بِثَوْبٍ عِنْدَ دَفْنِهَا وَيُكْرَهُ الْاٰجُرُّ وَالْخَشَبُ وَيُهَالُ التُّرَابُ وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَايُسَطَّحُ.

ترجمہ اور جنازہ کے اٹھانے میں چار آدمیوں کا ہونا سنت ہے اور (کندھا دینے میں سنت یہ ہے) کہ تو جنازہ کے اگلے حصہ کو پھر پچھلے حصہ کو اپنے دائیں مونڈھے پر رکھے پھر اگلے حصہ اور پھر پچھلے حصہ کو اپنے بائیں مونڈھے پر رکھے، اور جنازہ کو لے تیز چلے دوڑے نہیں اور جنازہ کو زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے اور جنازہ کے پیچھے چلنا پسندیدہ ہے اور قبر کھودے اور لحد کرے اور اس میں میت کو داخل کرے قبلہ کی جانب سے اور (میت کو قبر میں) رکھنے والا بسم الله وعلى ملة رسول الله کہے اور میت کا رخ قبلہ کی طرف کر دے اور گرہ کھول دے، یعنی وہ گرہ جو کفن کے کھلنے کے خوف سے لگائی گئی تھی اور کچی اینٹوں اور بانس کو ہموار کر دے اور عورت کی قبر کو کپڑے سے ڈھانپ دے نہ کہ مرد کی قبر کو یعنی عورت کو دفن کرتے وقت قبر کو کپڑے سے ڈھانپ دے اور پکی اینٹوں اور لکڑی کا استعمال مکروہ ہے اور مٹی ڈالی جائے اور قبر کو کوہان نما بنایا جائے مسطح (چوکور) نہ بنایا جائے۔

تشریح: اب یہاں سے جنازہ کے اٹھانے کی کیفیت بیان ہو رہی ہے کہ جنازہ چار آدمی اٹھائیں یعنی چارپائی یا ڈولا جس پر میت کو اٹھایا جاتا ہے اس کے چاروں کونوں کو چار آدمی اپنے کندھوں پر اٹھائیں، یہی سنت ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے من حمل الجنازة من جوانبها الاربعة غفرله یعنی جس نے جنازہ کو چاروں جانب سے اٹھایا اس کی مغفرت ہو جائے گی۔

وان تضع الخ۔ سے جنازہ کو کندھا دینے کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ پہلے اپنے دائیں کندھے پر جنازہ کے اگلے حصہ کو اٹھائے اور پھر پچھلے حصہ کو پھر بائیں کندھے پر جنازہ کے اگلے حصہ کو پھر پچھلے حصہ کو اٹھائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کو ہر چیز میں دائیں جانب سے ابتدار کرنا پسند تھا اور اسی طرح جنازہ اٹھانے میں اپنی بھی داہنی جانب سے ابتدار ہوتی ہے اور میت کی بھی داہنی جانب سے ابتدار ہوتی ہے۔

ویسرعون بها لاخببا۔ کہ جنازہ کو لے کر تیز چلے کہ اگر وہ نیک ہے تو جلد از جلد اپنے ٹھکانے پر پہنچ جائے اور اگر بد ہے تو اس کو جلد از جلد اپنے کندھوں سے اتار دے اور جنازہ کو لے کر دوڑے نہیں کیوں کہ دوڑنے میں میت کی تحقیر ہے۔

والمشی خلفها احب۔ جنازہ کے پیچھے چلنا محبوب و مستحسن اور افضل ہے اگرچہ کہ آگے چلنا بھی جائز ہے، حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلنے کی فضیلت آگے چلنے کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے فرض نماز کی فضیلت نفل نماز پر۔

ویحفر القبر ویلحد: قبر عموماً دو طرح کی بنائی جاتی ہے ایک لحد اور دوسرے شق، لحد یہ ہے کہ قبر کو قبلہ کی جانب سے اندر سے کھودا جاتا ہے کہ اس میں میت سما جائے اور شق یہ ہے کہ چوڑی قبر کھود کر بیچ میں نالی کی طرح بنایا جاتا ہے اور اس میں میت کو رکھ کر اوپر لکڑی یا بانس رکھ کر قبر کو برابر کر دیا جاتا ہے، ہمارے نزدیک لحد کرنا افضل ہے کیوں کہ جب نبی کریم ﷺ کی قبر کھودنے کی نوبت آئی تو صحابہ کرامؓ میں اختلاف ہوا کہ لحد کیا جائے یا شق تو مدینہ میں دو صحابہ قبر کھودا کرتے تھے ایک تو ابوعبیدہ بن الجراح جو شق کیا کرتے تھے اور دوسرے ابوطلحہ جو لحد کیا کرتے تھے تو صحابہ کرامؓ نے کہا کہ دونوں کو بلانے کے لیے بھیجو جو پہلے آ جائے وہ کھودے اور صحابہ نے دعا کی اللّٰھم خرلرسولك تو حضرت ابوطلحہؓ ملے اور حضرت ابوعبیدہؓ نہیں ملے اور آپ ﷺ کے لیے ابوطلحہؓ نے لحد تیار کی جس کو بغلی قبر بھی کہتے ہیں تو جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے لیے لحد کو پسند کیا تو لحد ہی اولیٰ واحسن ہوگی۔

ہاں اگر کسی جگہ کی زمین ریتیلی یا نرم ہو جس میں لحد نہ بنائی جا سکتی ہو تو شق بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ویدخل فیه الخ۔ میت کو قبلہ کی طرف سے قبر میں اتارنا مستحب ہے کیوں کہ آپ ﷺ سے یہی منقول ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے صحابہ کو قبلہ کی طرف سے قبر میں اتارا اور جب میت کو قبر میں رکھا جائے تو رکھنے والا یہ پڑھے بسم اللّٰہ وعلی ملة رسول اللّٰہ۔

ویوجه الی القبلة۔ میت کا رخ قبلہ کی طرف کر دیا جائے اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ میت کو داہنی کروٹ پر کر دیا جائے نہ کہ چت لٹا کر صرف چہرہ کو قبلہ کی طرف پھیر دیا جائے۔

ویسنم القبر ولا یسطح۔ یعنی قبر پر جب مٹی ڈالی جائے تو قبر کو اوپر سے کوہان نما کر دیا جائے بالکل مسطح چوکور نہ کیا جائے بلکہ زمین سے کم از کم ایک بالشت زمین سے اوپر اونٹ کی کوہان نما بنائی جائے جیسا کہ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک ہے۔

بَابُ الشَّهِيْدِ

(یہ) باب شہید (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح: شہید بروزن فعیل مفعول یعنی مشہود کے معنی میں ہے شہادت سے اور شہید کو شہید اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مشہود له بالجنة ہے۔ یعنی اس کے لیے جنت کی گواہی دی گئی ہے یا یہ کہ ملائکہ رحمت اس کے لیے گواہی دیتے ہیں، یا فاعل یعنی شاہد کے معنی میں ہے اور اس اعتبار سے شہید کو شہید اس لیے کہتے ہیں کہ شہید زندہ ہوتے ہیں اور اپنے رب کی بارگاہ میں موجود رہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں شہید وہ ہے جس کو کافروں نے قتل کر دیا ہو یا معرکۂ جنگ میں مردہ پڑا ہوا پایا گیا ہو اور اس کے بدن پر زخموں کے نشان ہوں یا جس کو مسلمانوں نے ظلماً قتل کر دیا ہو اور اس کے قتل کی وجہ سے کوئی دیت وغیرہ واجب نہ ہوئی ہو۔

هُوَ كُلُّ طَاهِرٍ بَالِغٍ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِهِ مَالٌ اَوْ وُجِدَ مَيِّتًا جَرِيْحًا فِي الْمَعْرَكَةِ فَالطَّاهِرُ اِحْتِرَازٌ عَمَّنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ كَالْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ وَالْبَالِغُ اِحْتِرَازٌ عَنِ الصَّبِيِّ وَبِالْحَدِيْدَةِ اِحْتِرَازٌ عَنِ الْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ وَظُلْمًا اِحْتِرَازٌ عَنِ الْقَتْلِ حَدًّا اَوْ قِصَاصًا وَلَمْ

يَجِبْ بِهٖ مَالٌ اِحْتِرَازٌ عَنْ قَتْلٍ وَجَبَ بِهٖ مَالٌ وَالْمُرَادُ اَنَّ الْمَالَ لَايَجِبُ بِنَفْسِ هٰذَا الْقَتْلِ فَاِنَّ الْاَبَ اِذَا قَتَلَ اِبْنَهٗ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا يَكُوْنُ الْاِبْنُ شَهِيْدًا لِاَنَّ الْمَالَ وَاِنْ وَجَبَ فَاِنَّهٗ لَمْ يَجِبْ بِنَفْسِ هٰذَا الْقَتْلِ وَقَوْلُهٗ اَوْ وُجِدَ مَيِّتًا فَاِنَّ مَنْ وُجِدَ مَيِّتًا جَرِيْحًا فِي الْمَعْرَكَةِ فَهُوَ شَهِيْدٌ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ اَهْلَ الْحَرْبِ قَتَلُوْهُ وَمَقْتُوْلُهُمْ شَهِيْدٌ بِاَيِّ شَيْئٍ قَتَلُوْهُ وَاِنَّمَا شُرِطَ الْجَرَاحَةُ فِيْمَنْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ لِيَدُلَّ عَلٰى اَنَّهٗ قَتِيْلٌ لَامَيِّتٌ حَتْفَ اَنْفِهٖ.

ترجمہ (شہید) ہر وہ پاک بالغ ہے جس کو دھار دار چیز سے ظلماً قتل کیا گیا ہو اور اس کے قتل کی بناء پر کوئی مال واجب نہ ہوا ہو، یا میدانِ جنگ میں مردہ پایا گیا ہو زخمی ہونے کی حالت میں پس طاہر سے احتراز ہے، اس سے جس پر غسل واجب ہو، جیسے کہ جنبی اور حائضہ اور نفاس والی عورت اور بالغ سے احتراز ہے، بچہ سے اور حدیدہ سے احتراز ہے مثقل (بھاری چیز) سے قتل ہونے سے۔ اور ظلماً سے احتراز ہے حد یا قصاص کے طور پر قتل ہونے سے اور لم یجب به مال سے احتراز ہے ایسے قتل سے جس کی وجہ سے مال واجب ہوا ہو اور مراد یہ ہے کہ اس نفس قتل سے مال واجب نہ ہوا ہو کہ باپ اگر اپنے بیٹے کو کسی دھار دار چیز سے ظلماً قتل کر دے تو بیٹا شہید ہوگا۔ کیوں کہ اس صورت میں اگر چہ مال واجب ہوا لیکن وہ اس نفس قتل سے واجب نہیں ہوا اور مصنفؒ کا قول او وجد میتا (سے مراد یہ ہے کہ) جو شخص میدانِ جنگ میں زخمی ہو کر مردہ پایا جائے تو وہ شہید ہے۔ کیوں کہ ظاہر یہ ہے کہ اہل حرب نے اس کو قتل کیا ہوگا اور ان کا مقتول شہید ہے چاہے انھوں نے کسی چیز سے قتل کیا ہو اور معرکہ (میدانِ جنگ) میں پائے جانے والے کے لیے جراحت کی شرط اس لیے رکھی گئی ہے تاکہ وہ اس پر دلالت کرے کہ وہ مقتول ہے اپنی موت مرا ہوا نہیں ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے شہید کی تعریف هو کل طاهر بالغ قتل بحدید ظلما ولم یجب به مال او وجد میتا جریحًا فی المعرکة سے کی ہے۔ پس طاہر سے احتراز ہے ان لوگوں سے جن پر غسل واجب ہو جیسے جنبی حائضہ اور نفساء اب اگر کوئی جنبی میدانِ جنگ میں جہاد کرتے ہوئے قتل ہو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کو غسل دیا جائے گا یا نہیں، تو صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کو غسل نہیں دیا جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ جنابت کی بناء پر غسل واجب ہوا تھا وہ موت کی بناء پر ساقط ہو گیا اور شہادت کی وجہ سے دوسرا غسل واجب نہیں ہوا کیوں کہ شہادت وجوبِ غسل سے مانع ہے نبی کریم ﷺ نے شہداء کے بارے میں فرمایا تھا زملوهم بکلومهم ولا تغسلوهم اور یہ حدیث مطلق ہے اس میں جنبی غیر جنبی کی کوئی قید نہیں ہے یہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جنبی اگر شہید ہو جائے تو اس کو غسل دیا جائے گا ان کی دلیل حضرت حنظلہؓ کو فرشتو کا غسل دینا ہے۔ ان کو جب فرشتوں نے غسل دیا تو آپ ﷺ نے ان کے گھر والوں سے تحقیق کی تو پتہ چلا کہ وہ جنابت کی حالت میں ہی بغیر غسل کئے جنگ میں شریک ہو گئے تھے اور شہید ہو گئے تو معلوم ہوا کہ جنابت کا غسل شہادت کی بناء پر ساقط نہیں ہوتا لہٰذا امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شہادت وجوبِ غسل سے مانع تو ہے لیکن رافع غسل نہیں ہے۔

یہی اختلاف حائضہ اور نفساء کے بارے میں بھی ہے۔

اور بالغ سے صبی (بچہ) سے احتراز ہے کہ اگر بچہ قتل کردیا جائے تو وہ شہید کے حکم میں نہ ہوگا اور بالحدیدہ سے اس شخص سے احتراز ہے جس کو کسی مثقل چیز مثلاً پتھر یا ڈنڈے وغیرہ سے قتل کیا گیا ہو۔

ولم یجب به مال: سے احتراز ہے اس مقتول سے جس کے بدلے میں مال واجب ہوا ہو، اور مال واجب نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نفس قتل سے مال واجب نہ ہوا ہو کسی اور وجہ سے مال واجب ہوجائے تو کوئی حرج نہیں ہے مثلاً اگر باپ اپنے بیٹے کو کسی دھاردار آلہ سے قتل کردے تو بیٹا شہید ہوگا اگرچہ اس صورت میں باپ پر مال واجب ہوتا ہے۔ لیکن یہ مال نفس قتل کی بنار پر واجب نہیں ہوا نفس قتل کی بنار پر تو قصاص واجب تھا لیکن اس حکم کی بنار پر کہ بیٹے کے بدلے میں باپ کو قتل نہ کیا جائے قصاص ساقط ہوگیا اور اس کے بدلے میں مال واجب کیا گیا تاکہ نفس محترمہ کا خون بالکل رائیگاں نہ جائے۔

فَالْحَاصِلُ اَنَّ الشَّهِيْدَ مَنْ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِهٖ مَالٌ اَوْ مَنْ وُجِدَ مَيِّتًا جَرِيْحًا فِي الْمَعْرَكَةِ سَوَاءٌ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ اَوْ لَا لٰكِنَّ فِيْ هٰذَا التَّعْرِيْفِ نَظْرٌ وَهُوَ اَنَّهٗ لَا يَشْمَلُ مَا اِذَا قَتَلَهُ الْمُشْرِكُوْنَ اَوْ اَهْلُ الْبَغْيِ اَوْ قُطَّاعُ الطَّرِيْقِ بِغَيْرِ الْحَدِيْدَةِ فَاِنَّ قَتِيْلَهُمْ شَهِيْدٌ بِاَيِّ اٰلَةٍ قَتَلُوْهُ فَالتَّعْرِيْفُ الْحَسَنُ الْمُوْجَزُ مَاقُلْتُ فِي الْمُخْتَصَرِ وَهُوَ مُسْلِمٌ طَاهِرٌ بَالِغٌ قُتِلَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِهٖ مَالٌ وَلَمْ يُرْتَثَّ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحَدِيْدَةِ وَالْوِجْدَانِ فِي الْمَعْرَكَةِ فَيَشْمَلُ قَتِيْلَ الْمُشْرِكِيْنَ وَاَهْلَ الْبَغْيِ وَقُطَّاعَ الطَّرِيْقِ بِاَيِّ اٰلَةٍ قَتَلُوْهُ وَيَشْمَلُ الْمَيِّتَ الْجَرِيْحَ فِي الْمَعْرَكَةِ لِاَنَّهٗ مُسْلِمٌ مَقْتُوْلٌ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهٖ مَالٌ وَاَمَّا مَقْتُوْلُ غَيْرِ هٰؤُلَاءِ وَهُوَ مُسْلِمٌ قَتَلَهُ مُسْلِمٌ غَيْرُ بَاغٍ وَغَيْرُ قُطَّاعِ الطَّرِيْقِ وَمُسْلِمٌ قَتَلَهُ ذِمِّيٌّ فَاِنَّهٗ اِنَّمَا يَكُوْنُ شَهِيْدًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِذَا قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا فَلَمَّا قَالَ وَلَمْ يَجِبْ بِهٖ مَالٌ عُلِمَ اَنَّهٗ مَقْتُوْلٌ بِحَدِيْدَةٍ لِاَنَّهٗ لَوْ قُتِلَ بِغَيْرِ حَدِيْدَةٍ لَوَجَبَ الْمَالُ عِنْدَهٗ لِاَنَّ الدِّيَةَ وَاجِبَةٌ عِنْدَهٗ فِي الْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَلَا اِحْتِيَاجَ اِلٰى ذِكْرِ الْحَدِيْدَةِ لِاَنَّ الْمَقْتُوْلَ بِالْمُثَقَّلِ عِنْدَهُمَا شَهِيْدٌ وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهٖ مَالٌ بَلِ الْوَاجِبُ قِصَاصٌ عِنْدَهُمَا وَاَمَّا قَوْلُهٗ وَلَمْ يُرْتَثَّ فَسَيَجِيْئُ فَائِدَتُهٗ.

ترجمہ پس خلاصہ یہ ہے کہ شہید وہ ہے جو کسی دھاردار چیز سے ظلماً قتل کیا گیا ہو اور اس کے قتل کی بنار پر مال واجب نہ ہوا ہو یا جو میدان جنگ میں زخمی حالت میں مردہ پایا گیا ہو چاہے دھاردار آلہ سے قتل کیا گیا ہو یا نہ۔ لیکن اس تعریف میں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ (یہ تعریف) اس مقتول پر شامل نہیں ہے جس کو مشرکوں نے یا باغیوں نے یا ڈاکوؤں نے بغیر دھاردار آلہ کے قتل کیا ہو۔ حالاں کہ ان کا مقتول بھی شہید ہے چاہے انھوں نے کسی آلہ سے قتل کیا ہو پس بہترین اور مختصر تعریف وہ ہے جو میں نے مختصر وقایہ میں لکھی ہے (اور وہ یہ ہے کہ شہید) ہر وہ مسلمان طاہر و بالغ ہے جو ظلماً قتل کیا گیا ہو اور اس کی وجہ سے مال واجب نہ ہوا ہو اور اس نے ارتثاث نہ پایا ہو، بغیر ذکر کئے ہوئے الحدیدہ (دھاردار آلہ) اور وجدان فی المعرکۃ (میدان جنگ میں پائے جانے کے) پس یہ

تعریف شامل ہوگی مشرکوں باغیوں اور ڈاکوؤں کے مقتول کو چاہے جس آلہ سے اس کو قتل کیا ہو اور شامل ہوگی اس میت پر بھی جو میدان جنگ میں زخمی حالت میں ملی ہو اس لیے کہ وہ ایسا مسلمان ہے جو ظلماً قتل ہوا ہے اور اس کے قتل کی وجہ سے مال بھی واجب نہیں ہوا ہے اور بہر حال وہ جوان کے علاوہ کا مقتول ہو اور وہ مسلمان ہے جس کو کسی مسلمان نے قتل کیا ہو جو نہ باغی ہو نہ ڈاکو ہو اور وہ مسلمان جس کو کسی ذمی نے قتل کیا ہو تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہید ہوگا جب کہ اس کو کسی دھار دار آلہ سے ظلماً قتل کیا گیا ہو۔

پس جب (مختصر وقایہ میں) ولم یجب به مال کہا تو معلوم ہوا کہ وہ دھار دار آلہ سے قتل ہوا ہے کیوں کہ اگر وہ دھار دار آلہ کے بغیر قتل کیا جاتا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال واجب ہو جاتا کیوں کہ ان کے نزدیک قتل بالمثقل کی صورت میں دیت واجب ہوتی ہے اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک الحدیدة کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ان کے نزدیک مثقل سے قتل کیا ہوا بھی شہید ہے اور اس قتل سے ان کے نزدیک مال واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ قصاص واجب ہوتا ہے اور بہر حال ان کے قول لم یرتث کا فائدہ عنقریب آئے گا۔

تشریح: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے جو شہید کی تعریف کی ہے وہ جامع نہیں ہے کیوں کہ اس تعریف میں مشرکین باغیوں اور ڈاکوؤں کا وہ مقتول شامل نہیں ہے جو دھار دار آلہ کے بغیر قتل کیا گیا ہو حالاں کہ ان کا مقتول شہید ہے چاہے جس آلہ سے قتل کیا گیا ہو۔

لہٰذا شارحؒ فرماتے ہیں کہ بہترین مختصر اور جامع ومانع تعریف وہ ہے جو میں نے مختصر وقایہ میں وھو مسلم طاھر بالغ قتل ظلماًلم یجب به مال ولم یرتث کے ذریعہ سے کی ہے جس میں حدیدہ اور وجدان معرکہ کا تذکرہ نہیں بقیہ بالکل واضح ہے۔

فَيُنْزَعُ عَنْهُ غَيْرَ ثَوْبِهٖ غَيْرَ ثَوْبٍ يَخْتَصُّ بِالْمَيِّتِ كَالْفَرْوِ وَالْحَشْوِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالسِّلَاحِ وَالْخُفِّ وَيُزَادُ وَيُنْقَصُ لِيَتِمَّ كَفَنُهٗ اَیْ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَهٗ مَايَكُوْنُ مِنْ جِنْسِ الْكَفَنِ كَاِزَارٍ وَنَحْوِهٖ يُزَادُ وَلَوْ كَانَ مَالَيْسَ مِنْ جِنْسِهٖ يُنْقَصُ وَلَا يُغْسَلُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ وَيُدْفَنُ بِدَمِهٖ.

ترجمہ: اور شہید سے کپڑوں کے علاوہ تمام چیزیں اتار لی جائیں یعنی ایسے کپڑوں کے علاوہ جو میت کے ساتھ خاص ہوں جیسے کہ پوستین اور روئی بھرے ہوئے کپڑے اور ٹوپی اور ہتھیار اور موزے اور کفن کو مکمل کرنے کے لیے کمی زیادتی کی جائے یعنی اگر میت پر ایسی چیزیں نہ ہوں جو کفن کی جنس سے ہو جیسے کے ازار وغیرہ تو زیادہ کیا جائے اور اگر اس کے بدن پر ایسی چیز ہو جو کفن کی جنس سے نہ ہو تو کم کردی جائے اور اس کو غسل نہ دیا جائے البتہ نماز پڑھی جائے اور اس کو اس کے خون کے ساتھ دفن کردیا جائے۔

تشریح: یہاں سے شہید کے کفن دفن کا حکم بیان فرمارہے ہیں کہ شہید کے بدن سے کپڑے نہ اتارے جائیں البتہ جو کپڑے زائد مانے جاتے ہیں ان کو اتار لیا جائے جیسے چمڑے کی جاکٹ، کوٹ شیروانی، ٹوپی، موزے، ہتھیار وغیرہ اور اگر کفن کی جنس میں کمی ہو مثلاً ازار یا قمیص نہ ہو تو ازار وغیرہ زیادہ کردی جائے اور شہید کو غسل نہ دیا جائے اور اس کے خون کے ساتھ ہی اس کو دفن کردیا جائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے شہداء اُحد کے بارے میں حکم دیا تھا کہ ان سے ہتھیار اور پوستین کو جدا کردو اور انہیں ان کے خون اور کپڑوں میں دفن کردو، اور ایک حدیث میں ہے کہ کل قیامت کے دن شہید اللہ کے دربار میں اس حال میں پیش ہوگا کہ

اس کے بدن سے خون جاری ہوگا جس کا رنگ تو خون جیسا ہی ہوگا لیکن خوشبو مشک کی طرح ہوگی البتہ شہید پر نماز جنازہ پڑھی جائے یہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہید پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ درحقیقت میت کے لیے دعا، سفارش ہے اور تلوار اس کے گناہوں کو مٹا دیتی ہے لہٰذا اس پر نماز جنازہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ میت پر نماز جنازہ صرف سفارش اور دعا ہی نہیں بلکہ میت کی تعظیم وتکریم کا اظہار بھی ہے لہٰذا شہید تو اس کا زیادہ لائق ہے اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا ہے کہ شہید گناہوں سے پاک ہوتا ہے اس لیے اس پر نماز جنازہ کی کوئی ضرورت نہیں نا قابل اعتبار ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ سے بڑھ کر کون پاک ہے اور بچہ بھی گناہوں سے پاک ہوتا ہے اس کے باوجود ان پر نماز پڑھی گئی تو شہید اس سے کیوں مستثنیٰ ہوں۔

وَغُسِلَ صَبِیٌّ وَجُنُبٌ وَحَائِضٌ وَنُفَسَاءُ وَمَنْ وُجِدَ قَتِیْلًا فِی مِصْرَ لَایَعْلَمُ قَاتِلَهٗ فَاِنَّهٗ اِذَا لَمْ یُعْلَمْ قَاتِلُهٗ غُسِلَ سَوَاءٌ عُلِمَ اَنَّ قَتْلَهٗ وَقَعَ بِالْحَدِیْدَةِ اَوْ بِالْعَصَا الْکَبِیْرِ اَوِ الصَّغِیْرِ لِاَنَّ الْوَاجِبَ فِیْهِ الدِّیَةُ وَالْقَسَامَةُ هٰکَذَا ذُکِرَ فِی الذَّخِیْرَةِ.

ترجمہ: اور بچہ جنبی حائضہ ونفسار کو غسل دیا جائے گا اور جو شہر میں مقتول پایا گیا اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو، پس جب قاتل معلوم نہ ہو تو اس کو غسل دیا جائے گا چاہے یہ معلوم ہو کہ اس کا قتل دھار دار آلہ سے یا بڑے ڈنڈے یا چھوٹے ڈنڈے سے ہوا کیوں کہ اس میں دیت اور قسامت واجب ہے ایسے ہی ذخیرہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

تشریح: قسامت یہ ہے کہ اگر کسی محلّہ قریہ وغیرہ میں کوئی مقتول پایا جائے جس پر زخم یا ضرب کا نشان ہو یا اس کا گلا گھونٹ کر قتل کیا گیا ہو اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو تو اہل محلّہ میں سے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے ان میں سے ہر ایک یہ کہے **واللہ ماقتلته ولا علمت له قاتلاً** یعنی قسم بخدا میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہی میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں جب اہل محلّہ میں سے پچاس آدمی قسم کھالیں تو اہل محلّہ پر مقتول کی دیت واجب ہوگی۔

اور چوں کہ اس صورت میں دیت واجب ہو رہی ہے لہٰذا مقتول شہید نہیں کہلائے گا اس لیے اس کو غسل دیا جائے گا اور جنبی وغیرہ کو غسل کیوں دیا جائے گا اس کی تفصیل پہلے گزر چکی اور بچہ شہید کی تعریف میں داخل نہیں ہے اس لیے اس کو بھی غسل دیا جائے گا۔

وَلَمْ یَذْکُرْ اَنَّهٗ وُجِدَ فِیْ مَوْضَعٍ تَجِبُ الْقَسَامَةُ اَوْ لَا اَقُوْلُ اَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ اَنَّهٗ وُجِدَ فِیْ مَوْضِعٍ تَجِبُ الْقَسَامَةُ اَمَّا اِذَا وُجِدَ فِیْ مَوْضِعٍ لَاتَجِبُ الْقَسَامَةُ کَالشَّارِعِ وَالْجَامِعِ فَاِنْ عُلِمَ اَنَّهٗ قُتِلَ بِالْحَدِیْدَةِ لَا یُغْسَلُ لِاَنَّهٗ شَهِیْدٌ وَاِنْ عُلِمَ اَنَّهٗ قُتِلَ بِالْعَصَا الْکَبِیْرِ یَنْبَغِیْ اَنْ یُغْسَلَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اِذْ لَیْسَ شَهِیْدًا عِنْدَهٗ خِلَافًا لَهُمَا وَاِنْ عُلِمَ اَنَّهٗ قُتِلَ بِالْعَصَا الصَّغِیْرِ یَنْبَغِیْ اَنْ یُغْسَلَ اِتِّفَاقًا لِاَنَّ نَفْسَ الْقَتْلِ اَوْجَبَ الدِّیَةَ فَعَدَمُ وُجُوْبِهَا بِعَارِضِ جَهْلِ الْقَاتِلِ لَایَجْعَلُهٗ

شَهِيْدًا اَمَّا اِذَا عُلِمَ الْقَاتِلُ فَاِنْ عُلِمَ اَنَّ الْقَتْلَ بِالْحَدِيْدَةِ لَمْ يُغْسَلْ لِاَنَّهٗ شَهِيْدٌ وَاِنْ عُلِمَ اَنَّهٗ قُتِلَ بِالْعَصَا الْكَبِيْرِ يَنْبَغِيْ اَنْ يُغْسَلَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَاِنْ عُلِمَ اَنَّهٗ قُتِلَ بِالْعَصَا الصَّغِيْرِ يُغْسَلُ اِتِّفَاقًا.

ترجمہ اور (مؤلف ذخیرہ نے اس مقتول کے) ایسی جگہ پائے جانے کا تذکرہ نہیں کیا جس میں قسامت واجب ہوتی ہے یا نہیں میں یہ کہتا ہوں کہ مراد اس جگہ پایا جانا ہے جہاں قسامت واجب ہوتی ہو بہر حال اگر ایسی جگہ پایا گیا جہاں قسامت واجب نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ شارع عام اور جامع مسجد وغیرہ تو اس صورت میں اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو دھاردار چیز سے قتل کیا گیا ہے تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیوں کہ وہ شہید ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو بڑے ڈنڈے سے قتل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائے گا کیوں کہ وہ ان کے نزدیک شہید نہیں ہے برخلاف صاحبینؒ کے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اسے چھوٹے ڈنڈے سے قتل کیا گیا ہے تو اس کو بالاتفاق غسل دیا جائے گا کیوں کہ نفس قتل دیت کو واجب کرتا ہے پس قاتل کے نامعلوم ہونے کی بنا پر دیت کا واجب نہ ہونا اس کو شہید نہیں بنادے گا اور بہر حال اس صورت میں جب کہ قاتل معلوم ہو تو اگر یہ معلوم ہو کہ قتل دھاردار آلہ سے ہوا ہے تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیوں کہ وہ شہید ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو بڑے ڈنڈے سے قتل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غسل دیا جائے گا صاحبینؒ کے نزدیک نہیں اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو چھوٹے ڈنڈے سے قتل کیا گیا ہو تو اس کو بالاتفاق غسل دیا جائے گا۔

تشریح: ماقبل میں هكذا ذكر في الذخيرة سے جو مسئلہ بتایا گیا تھا اس میں مقتول کے موضع قسامت میں پائے جانے یا نہ پائے جانے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے جس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا دونوں کا حکم ایک ہی ہے تو شارح جواباً فرمارہے ہیں کہ یہ حکم موضع قسامت میں پائے جانے کی صورت کا ہی ہے کیوں کہ اگر مقتول ایسی جگہ پایا جائے جو موضع قسامت نہ ہو جیسے کہ شارع عام یعنی ہائی وے یا جامع مسجد یا کوئی ایسی جگہ جہاں کوئی بستی نہ ہو تو ایسی صورت میں مقتول کسی دھاردار چیز سے قتل کیا گیا ہو تو اس صورت میں اس کو غسل نہیں دیا جائے گا چاہے قاتل معلوم ہو یا نامعلوم۔ کیوں کہ وہ شہید ہے اور اگر بڑے ڈنڈے یا کوئی مثقل چیز سے قتل کیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائے گا کیوں کہ اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ دیت واجب ہوتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیوں کہ ان کے نزدیک اس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے دیت واجب نہیں ہوتی ہے لہٰذا وہ بھی شہید ہے۔

اور اگر چھوٹے ڈنڈے سے یا کسی ایسی چیز سے قتل کیا گیا ہو جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا تو اس صورت میں بالاتفاق غسل دیا جائے گا کیوں کہ اس صورت میں ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک دیت واجب ہوتی ہے اب چاہے قاتل معلوم ہو یا نہ ہو قاتل کے نہ معلوم ہونے کی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب دیت واجب نہیں ہورہی ہے تو یہ شہید ہونا چاہیے کیوں کہ اس کے بدلہ میں مال واجب نہیں ہورہا ہے تو شارح اس کا جواب یہ دے رہے ہیں کہ قاتل معلوم نہ ہونے کی بنا پر دیت کا

واجب نہ ہونا اس مقتول کو شہید نہیں بنا دے گا کیوں کہ نفس قتل تو دیت کو واجب کرتا ہے۔

وَقَدْقَالَ فِي الْهِدَايَةِ وَمَنْ وُجِدَ قَتِيْلاً فِي الْمِصْرِ غُسِلَ لِاَنَّ الْوَاجِبَ فِيْهِ الدِّيَةُ وَالْقَسَامَةُ فَخَفَّ اَثَرُ الظُّلْمِ اِلَّا اِذَا عُلِمَ اَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا اَقُوْلُ هٰذِهِ الرِّوَايَةُ مُخَالِفَةٌ لِمَاذُكِرَ فِي الذَّخِيْرَةِ لِاَنَّ رِوَايَةَ الْهِدَايَةِ فِيْمَا اِذَا لَمْ يَعْلَمْ قَاتِلَهُ لِاَنَّهُ عَلَّلَ بِوُجُوْبِ الْقَسَامَةِ وَلَاقَسَامَةَ اِلَّا اِذَا لَمْ يُعْلَمِ الْقَاتِلُ فَفِيْ صُوْرَةِ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْقَاتِلِ اِذَا عُلِمَ اَنَّ الْقَتْلَ بِالْحَدِيْدَةِ فَفِيْ رِوَايَةِ الْهِدَايَةِ لَايُغْسَلُ لِاَنَّ نَفْسَ هٰذَا الْقَتْلِ اَوْ جَبَ الْقِصَاصَ وَاَمَّا وُجُوْبُ الدِّيَةِ وَالْقَسَامَةِ فَلِعَارِضِ الْعِجْزِ عَنْ اِقَامَةِ الْقِصَاصِ فَلَا يُخْرِجُهُ هٰذَا الْعَارِضُ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ شَهِيْدًا وَاَمَّا عَلٰى رِوَايَةِ الذَّخِيْرَةِ فَيُغْسَلُ وَعِبَارَةُ الذَّخِيْرَةِ هٰذِهٖ وَاِنْ حَصَلَ الْقَتْلُ بِحَدِيْدَةٍ فَاِنْ لَمْ يُعْلَمْ قَاتِلُهُ تَجِبُ الدِّيَةُ وَالْقَسَامَةُ عَلٰى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ فَيُغْسَلُ وَاِنْ عُلِمَ الْقَاتِلُ لَمْ يُغْسَلْ عِنْدَنَا فَفِي الذَّخِيْرَةِ لَمْ يُعْتَبَرْ نَفْسُ الْقَتْلِ فَوُجُوْبَ الدِّيَةِ وَاِنْ كَانَ بِالْعَارِضِ اَخْرَجَهُ عَنِ الشَّهَادَةِ وَفِي الْمَتَنِ اَخَذَ بِهٰذِهِ الرِّوَايَةِ هٰذَا اِذَا عُلِمَ اَنَّهُ بِاَيِّ اٰلَةٍ قُتِلَ اَمَّا اِذَا لَمْ يُعْلَمْ فَاَقُوْلُ يَجِبُ اَنْ يُغْسَلَ لِاَنَّهُ لَمْ يُعْلَمْ اَنَّ مَوْجَبَ نَفْسِ هٰذَا الْقَتْلِ مَاهُوَ فَلَمْ يُمْكِنْ اِعْتِبَارُهُ فَلَا بُدَّاَنْ يُّعْتَبَرَ مَاهُوَ الْوَاجِبُ فِيْ مِثْلِ هٰذَا الْقَتْلِ سَوَاءٌ كَانَ اَصْلِيًّا اَوْ عَارِضِيًّا فَالْوَاجِبُ الدِّيَةُ فَلَا يَكُوْنُ شَهِيْدًا۔

ترجمہ اور تحقیق کہ ہدایہ میں کہا ہے کہ جو شہر میں مقتول پایا جائے اس کو غسل دیا جائے کیوں کہ اس میں دیت اور قسامت واجب ہے پس ظلم کا اثر کم ہو گیا مگر یہ کہ یہ معلوم ہو کہ اس کو ظلماً دھار دار آلہ سے قتل کیا گیا ہو میں یہ کہتا ہوں کہ یہ روایت ذخیرہ میں مذکور روایت کے خلاف ہے کیوں کہ ہدایہ کی روایت اس صورت میں ہے جب کہ قاتل معلوم نہ ہو کیوں کہ انھوں نے قسامت کے واجب ہونے کو علت بتایا ہے اور قسامت واجب نہیں ہوتی ہے مگر اس صورت میں جب کہ قاتل معلوم نہ ہو پس قاتل کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں یہ معلوم ہو کہ قتل دھار دار آلہ سے ہوا ہے تو ہدایہ کی روایت کے مطابق اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیوں کہ نفس قتل قصاص واجب کرتا ہے، اور دیت اور قسامت کا واجب نہ ہونا قصاص کے قائم کرنے سے عاجز ہونے کے عارض کی بنار پر ہے لہٰذا یہ عارض اس کو شہید ہونے سے نہیں نکالے گا اور بہر حال ذخیرہ کی روایت کے مطابق اس کو غسل دیا جائے گا کیوں کہ ذخیرہ کی عبارت یہ ہے و ان حصل القتل بحديدة –تا– لم يغسل عندنا۔ یعنی اگر قتل دھار دار آلہ سے ہوا ہے تو اگر قاتل معلوم نہ ہو تو اہل محلّہ پر دیت وقسامت واجب ہوگی لہٰذا اس کو غسل دیا جائے گا اور اگر قتل معلوم ہو تو ہمارے نزدیک غسل نہیں دیا جائے گا، پس ذخیرہ کی عبارت میں نفس قتل کا اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ دیت کا واجب ہونا اگر چہ عارض ہی کی بنار پر کیوں نہ ہو مقتول کو شہادت سے خارج کر دے گا اور متن میں [illegible] یت کو لیا ہے یہ اس صورت میں ہے جب کہ یہ معلوم ہو کہ مقتول کو کس آلہ سے قتل کیا گیا ہے۔ بہر حال وہ صورت جب کہ یہ معلوم نہ ہو کہ (مقتول کو کس آلہ سے قتل کیا گیا ہے) تو میں یہ کہتا ہوں کہ غسل دینا واجب ہوگا کیوں کہ

یہ معلوم نہ ہو کہ اس نفس قتل کا موجب کیا ہے تو اس کا اعتبار کرنا ممکن نہ ہوگا لہٰذا ضروری ہوگا کہ یہ اعتبار کیا جائے کہ اس طرح کے قتل میں کیا واجب ہو رہا ہے چاہے وہ اصلی ہو یا عارضی ہو، پس یہاں دیت واجب ہو رہی ہے لہٰذا یہ شہید نہ ہوگا۔

تشریح: اس تمام عبارت کا حاصل یہ ہے کہ شارحؒ ہدایہ اور ذخیرہ کی عبارتوں کے فرق کو واضح کرنا چاہ رہے ہیں جس کی بنا پر حکم مختلف ہو رہا ہے چناں چہ فرما رہے ہیں کہ ہدایہ میں نفس قتل کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی اگر نفس قتل قصاص کو واجب کرتا ہو تو مقتول شہید ہوگا اور اس کو غسل نہیں دیا جائے گا اگر چہ کہ قاتل معلوم نہ ہونے کی بنا پر دیت وقسامت واجب ہو رہی ہو تو بھی اس عارض کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور یہ عارض اس کو شہید ہونے سے خارج نہیں کرے گا۔

اور اس کے برخلاف ذخیرہ میں نفس قتل کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے بلکہ اگر دیت وقسامت واجب ہو رہی ہو تو وہ مقتول شہید نہیں ہوگا اور اس کو غسل دیا جائے گا، اگر چہ کہ وجوبِ دیت کسی عارض کی بنا پر ہو اور متن میں اسی روایت کو لیا گیا ہے اور یہ مذکورہ تفصیل جو ہدایہ اور ذخیرہ میں ذکر کی گئی اس صورت میں ہے جب کہ آلہ قتل معلوم ہو اور اگر آلہ قتل نہ معلوم ہو تو شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں میت کو غسل دینا واجب ہوگا کیوں کہ جب آلہ قتل ہی معلوم نہیں ہے تو پھر نفس قتل کا کیا موجب ہے یہی معلوم نہ ہوگا تو لامحالہ جو واجب ہو رہا ہے اس کا اعتبار کرنا ہوگا چاہے وہ اصلی ہو یا عارض ہو اور چوں کہ اس صورت میں دیت واجب ہوگی لہٰذا مقتول شہید نہ ہوگا۔

اَوْ قُتِلَ بِحَدٍّ اَوْ قِصَاصٍ لِاَنَّ هٰذَا الْقَتْلَ لَيْسَ بِظُلْمٍ اَوْ جُرِحَ وَارْتُثَّ بِاَنْ نَامَ اَوْ اَكَلَ اَوْ شَرِبَ اَوْ عُوْلِجَ اَوْ اٰوَاهُ خَيْمَةٌ اَوْ نُقِلَ عَنِ الْمَعْرَكَةِ حَيًّا اَوْ بَقِيَ عَاقِلًا وَقْتَ صَلٰوةٍ اَوْ اَوْصٰى بِشَيْئٍ غُسِلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِمْ اِرْتُثَّ الْجَرِيْحُ اَيْ حُمِلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ وَبِهٖ رَمَقٌ وَالْاِرْتِثَاثُ فِي الشَّرْعِ اَنْ يَّرْتَفِقَ بِشَيْئٍ مِّنْ مَرَافِقِ الْحَيٰوةِ اَوْ يَثْبُتَ لَهٗ حُكْمٌ مِنْ اَحْكَامِ الْاَحْيَاءِ فَاِذَا بَقِيَ عَاقِلًا وَقْتَ صَلٰوةٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَهٰذَا مِنْ اَحْكَامِ الْاَحْيَاءِ وَالْاِيْصَاءُ ارْتِثَاثٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَاَبِيْ يُوْسُفَؒ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍؒ وَاِنْ قُتِلَ لِبَغْيٍ اَوْ قَطْعِ طَرِيْقٍ يُغْسَلُ وَلَا يُصَلّٰى عَلَيْهِ.

ترجمہ | یا اس کو حد یا قصاص کے طور پر قتل کیا گیا ہو کیوں کہ یہ قتل ظلم کی بنا پر نہیں ہے یا زخمی ہوا اور منافع حیات پائے بایں طور کہ سو جائے یا کھا پی لے یا اس کا علاج کیا جائے یا اس کو خیمہ میں ٹھکانا دیا جائے یا اس کو معرکۂ جنگ سے زندہ منتقل کیا جائے یا وہ ایک نماز کے وقت تک عاقل (ہوش وحواس میں) رہے یا کسی چیز کی وصیت کرے تو غسل دیا جائے گا اور ان پر نماز پڑھی جائے گی۔

ارتث الجریح: یعنی زخمی کو میدان جنگ سے اس حال میں اٹھالانا کہ اس میں زندگی کی رمق باقی ہو اور شریعت میں ارتثاث یہ ہے کہ زندگی کے منافع میں سے کسی طرح کا کوئی نفع اٹھائے یا اس کے لیے زندوں کے احکام ثابت ہوں، پس جب وہ ایک نماز کے وقت تک عاقل رہا تو اس پر نماز واجب ہوگئی اور یہ زندوں کے احکام میں سے ہے، اور وصیت کرنا امام ابوحنیفہؒ اور امام

ابو یوسفؒ کے نزدیک ارتثاث ہے، برخلاف امام محمدؒ کے اور اگر بغاوت کی بنا پر قتل کیا گیا یا ڈر کے ڈالنے کی بنا پر قتل کیا گیا تو اس کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو حد یا قصاص کے طور پر قتل کیا گیا ہو تو اس کو غسل دیا جائے گا یہ ظلماً قتل نہیں ہوا بلکہ اس کو جزاءً قتل کیا گیا جو کہ عین انصاف ہے۔

وارثت: شارحؒ فرماتے ہیں کہ لغوی اعتبار سے ارتثاث کے معنی میدان جنگ سے زخمی کو اٹھا کر لے جانا اس حال میں کہ اس میں زندگی کی رمق باقی ہو۔ اور شرعی اعتبار سے ارتثاث یہ ہے کہ زخمی زندگی کے منافع میں سے کچھ منافع حاصل کرے، مثلاً سو جائے، کھا پی لے یا اس کا علاج کیا جائے یا میدان جنگ سے اس کو زندہ منتقل کیا جائے یا ایک نماز کا وقت گذرنے تک وہ باہوش وحواس رہے کہ اس پر نماز واجب ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں اس نے زندگی کے منافع حاصل کر لیے لہٰذا وہ شہید نہ رہا اس لیے اس کو غسل دیا جائے گا۔

البتہ وصیت کرنے میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے شیخینؒ تو فرماتے ہیں کہ وصیت کرنا ارتثاث ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ارتثاث نہیں ہے۔

صدر الشہید نے جامع صغیر کی شرح میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اس نے اخروی امور کی وصیت کی ہو لیکن اگر وہ دنیاوی چیزوں کی وصیت کرے تو بالاتفاق ارتثاث ہے۔

وان قتل البغی الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر باغی یا ڈاکو کو قتل کر دیا گیا تو ان کو غسل دیا جائے گا کیوں کہ یہ شہید نہیں ہے لیکن ان پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی زجر وتنبیہ کی بنا پر تاکہ اس سے دوسروں کو عبرت ہو۔

بَابُ الصَّلٰوةِ فِي الْكَعْبَةِ

یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں ہے

تشریح: مصنفؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے آخر میں اس باب کو اس لیے ذکر کیا تاکہ اپنی کتاب کو ایک بابرکت چیز پر ختم کرے اور چوں کہ بیت اللہ کے متبرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں اس لیے بیت اللہ میں نماز پڑھنے کے باب کو کتاب الصلوٰۃ کے آخر میں ذکر کیا۔ بیت اللہ کو کعبہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ مکعب یعنی چوکور ہے۔

صَحَّ فِيهَا الْفَرْضُ وَالنَّفْلُ الْمَذْكُوْرُ فِي الْهِدَايَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَالْمَذْكُوْرُ فِيْ كُتُبِ الشَّافِعِيِّ الْجَوَازُ اِذَا تَوَجَّهَ اِلَى جِدَارِ الْكَعْبَةِ حَتّٰى اِذَا تَوَجَّهَ اِلَى الْبَابِ وَهُوَ مَفْتُوْحٌ وَلَايَكُوْنُ اِرْتِفَاعُ الْعَتَبَةِ بِقَدْرِ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ لَايَجُوْزُ وَفِيْ كُتُبِهٖ اَيْضًا اَنَّهٗ اِنْ اِنْهَدَمَتِ الْكَعْبَةُ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ يَجُوْزُ الصَّلٰوةُ خَارِجَهَا مُتَوَجِّهًا اِلَيْهَا وَلَا يَجُوْزُ فِيْهَا اِلَّا اِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ اَوْ بَقِيَّةُ جِدَارٍ وَهٰذَا حُكْمٌ عَجِيْبٌ لِاَنَّ جَوَازَ الصَّلٰوةِ خَارِجَهَا عَلٰى تَقْدِيْرِ الْاِنْهِدَامِ

يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْقِبْلَةَ اِمَّا اَرْضُ الْكَعْبَةِ اَوْ هَوَاؤُهَا فَيَجِبُ اَنْ يَّجُوْزَ فِيْهَا مِنْ غَيْرِ اِشْتِرَاطِ اَنْ يَّكُوْنَ بَيْنَ يَدَيْهِ شَيْئٌ مُرْتَفِعٌ مِثْلَ مؤخرة الرحل.

ترجمہ: کعبہ میں فرض اور نفل دونوں صحیح ہیں ہدایہ میں مذکور ہے کہ (فرض ونفل) دونوں میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، اور کتب شافعی میں جواز مذکور ہے جب کہ دیوار کعبہ کی طرف رخ کرے یہاں تک کہ اگر باب کعبہ کی طرف اس حال میں رخ کرے کہ وہ کھلا ہوا ہو اور چوکھٹ کی اونچائی مؤخر رحل کے برابر نہ ہو تو (ان کے نزدیک نماز) جائز نہ ہوگی اور ان کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر (نعوذ باللہ) کعبہ منہدم ہو جائے تو کعبہ کے باہر نماز درست ہوگی کعبہ کی طرف رخ کر کے اور کعبہ کے اندر جائز نہ ہوگی مگر جب کہ اس کے سامنے سترہ ہو یا دیوار کا بقیہ حصہ ہو اور یہ حکم بڑا عجیب ہے اس لیے کہ بتقدیر انہدام کی صورت میں خارج کعبہ نماز کا جائز ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قبلہ یا تو ارض کعبہ ہے یا فضائے کعبہ ہے، پس واجب ہے کہ کعبہ کے اندر بھی نماز جائز ہونی چاہیے بغیر اس شرط کے کہ اس کے سامنے کوئی بلند چیز مؤخر رحل کے مثل ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ عمارتِ کعبہ کے اندر ہر طرح کی نماز چاہے فرض ہو یا نفل جائز ہے، دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے دن کعبہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھی تھی اور چوں کہ فرض ونفل کے تمام شرائط ایک ہی ہیں لہٰذا فرض کے جواز سے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہدایہ میں فرض ونفل دونوں کے جواز میں امام شافعیؒ کا اختلاف مذکور ہے، حالاں کہ خود شوافع کی کتابوں میں چند شرائط کے ساتھ جواز مذکور ہے، گویا کہ شارحؒ اس سے یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ کا امام شافعیؒ کی طرف غیر جواز کو منسوب کرنا غلط ہے کیوں کہ ظاہر ہے کہ شوافع اپنے امام کے مذہب کو بہتر طور پر جانتے ہیں۔

لیکن امام شافعیؒ کی طرف سے کعبہ کے اندر جواز صلوٰۃ کے لیے دیوار کعبہ کی طرف رخ کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور اگر کوئی کعبہ کے اندر نماز پڑھتے ہوئے بابِ کعبہ کی طرف رخ کرے اس حال میں کہ دروازہ کھلا ہوا ہو اور دروازہ کی چوکھٹ مؤخرۂ رحل کے بقدر اونچی نہ ہو تو ان کے نزدیک نماز صحیح نہ ہوگی۔

اسی طرح ان کی کتابوں میں یہ بھی مسئلہ لکھا ہے کہ نعوذ باللہ اگر کعبہ منہدم ہو جائے اور اس کی دیواریں وغیرہ گر جائیں تو خارج کعبہ کو جہت کعبہ کی طرف رخ کرتے ہوئے نماز درست ہو جائے گی لیکن کعبہ کے اندر نماز صحیح نہ ہوگی جب تک کے اس کے سامنے سترہ یا مؤخر رحل کی بقدر اونچی دیوار نہ ہو، شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ بڑا عجیب حکم ہے ظاہر ہے کہ انہدام کعبہ کی صورت میں جب خارج کعبہ جہت کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کی صورت میں جواز صلوٰۃ کا حکم یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ ارضِ کعبہ یا فضائے کعبہ کو قبلہ مان رہے ہیں اور جب ارضِ کعبہ یا فضائے کعبہ قبلہ ہے تو اگر کوئی کعبہ کے اندر نماز پڑھ رہا ہو تو اس کی نماز بھی بغیر کسی شرط کے درست ہو جانی چاہیے۔

سترہ یا دیوار کا مؤخرۂ رحل کے بقدر اونچا ہونے کی شرط لگانا کیا معنی رکھتا ہے۔ مؤخرۃ رحل: اس لکڑی کو کہتے ہیں جو اونٹ کے کجاوہ کے آخر میں ہوتی ہے جس کو فارسی میں پالان شتر کہتے ہیں۔

وَلَوْ ظَهْرُهُ اِلٰى ظَهْرِ اِمَامِهٖ لَا لِمَنْ ظَهْرُهُ اِلٰى وَجْهِهٖ لِاَنَّ هٰذَا تَقَدَّمٌ وَكُرِهَ فَوْقَهَا تَعْظِيْمًا لِلْكَعْبَةِ وَفِي الْهِدَايَةِ اَنَّهُ لَا يَجُوْزُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَفِيْ كُتُبِهٖ اَنَّهُ لَايَجُوْزُ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ بَيْنَ يَدَيْهِ شَيْئٌ مُرْتَفَعٌ.

ترجمہ| اگر چہ کہ (مقتدی کی) پیٹھ امام کے پیٹھ کی طرف ہے نہ کہ اس کی نماز جس کی پیٹھ امام کے منہ کی طرف ہو کیوں کہ یہ امام سے آگے ہونا ہے، اور کعبہ کے اوپر (نماز پڑھنا) مکروہ ہے کعبہ کی تعظیم کی وجہ سے اور ہدایہ میں ہے کہ (کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا) امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور ان کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ (کعبہ کے اوپر) نماز درست نہیں ہے مگر اس صورت میں جب کہ اس کے سامنے کوئی اونچی چیز ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کعبہ کے اندر باجماعت نماز پڑھی جارہی ہو اور امام ومقتدی دیوار کعبہ کی طرف رخ کر کے کھڑے ہوں اور بعض مقتدیوں کی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف ہو تو ان کی نماز درست ہے البتہ اگر کسی مقتدی کی پیٹھ امام کے منہ کی طرف ہو تو اس کی نماز درست نہ ہوگی کیوں کہ وہ امام کے آگے ہوگا اور مقتدی امام کے آگے ہو جائے تو اس کی نماز درست نہیں ہوتی۔

وكره فوقها: کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے کیوں کہ کعبہ کی چھت پر چڑھنا تعظیم کعبہ کے خلاف ہے لیکن اس کے باوجود اگر کوئی کعبہ کی چھت پر نماز پڑھ لے تو اس کی نماز صحیح ہے کیوں کہ نماز کی تمام شرائط مع توجہ الی القبلہ کے پائی گئی کیوں کہ ہمارے نزدیک فضاء کعبہ قبلہ ہے نہ کہ عمارتِ کعبہ۔ اور صاحب ہدایہ نے اس بارے میں امام شافعیؒ کی طرف سے مطلقاً عدم جواز نقل کیا ہے، البتہ شوافع کی کتابوں میں اس طرح لکھا ہے کہ کعبہ کی چھت پر نماز جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں جب کہ اس کے سامنے کوئی شئ مرتفع مثل مؤخرۂ رحل ہو۔

اِقْتَدَوْا مُتَحَلِّقِيْنَ حَوْلَهَا وَبَعْضُهُمْ اَقْرَبُ مِنْ اِمَامِهٖ اِلَيْهَا جَازَ لِمَنْ لَيْسَ فِيْ جَانِبِهٖ اِعْلَمْ اَنَّ لِلْكَعْبَةِ اَرْبَعَةُ جَوَانِبَ بِحَسْبِ جُدْرَانِهَا الْاَرْبَعَةَ فَالْوَاقِفُ فِي الْجَانِبِ الَّذِيْ يَكُوْنُ الْاِمَامُ فِيْهِ اِذَا كَانَ اَقْرَبَ اِلَيْهَا مِنَ الْاِمَامِ يَكُوْنُ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْاِمَامِ بِخِلَافِ الْوَاقِفِ فِي الْجَوَانِبِ الثَّلٰثَةِ الْاُخَرِ فَاِنَّ مَنْ هُوَ اَقْرَبُ اِلَيْهَا مِنَ الْاِمَامِ لَايَكُوْنُ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْاِمَامِ.

ترجمہ| (لوگوں نے) کعبہ کے گرد حلقہ بنا کر اقتدار کی اور ان میں سے بعض امام کے بالمقابل کعبہ سے زیادہ قریب ہوں تو ان کی نماز جائز ہے جو امام کی جانب نہ ہوں جان لے کہ کعبہ کے چار جانب ہیں اس کی چار دیواروں کے حساب سے، پس اس جانب کھڑا ہونے والا (مقتدی) جس جانب میں امام ہو اگر امام کے مقابلہ میں کعبہ سے زیادہ قریب ہو تو وہ امام سے مقدم ہوگا برخلاف دوسری تینوں جانب کھڑا ہونے والا اگر وہ امام کے مقابلہ میں کعبہ سے زیادہ قریب ہو تب بھی وہ امام سے مقدم نہ ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگ کعبہ کے اردگرد حلقہ بنا کر نماز پڑھ رہے ہوں تو جس جس جانب امام ہے اس جانب کے لوگوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان کے اور کعبہ کے درمیان فاصلہ اس فاصلہ سے زیادہ ہونا چاہیے جتنا فاصلہ امام اور دیوار کعبہ کے

درمیان ہے مثلاً اگر امام اور دیوار کعبہ کے درمیان دو گز کا فاصلہ ہے تو ان کے اور دیوارِ کعبہ کے درمیان دو گز سے زیادہ فاصلہ ہونا چاہیے، کیوں کہ اگر دو گز سے کم فاصلہ ہو تو وہ امام سے مقدم ہوں گے اور اگر مقتدی امام سے آگے ہو تو اس کی اقتدا صحیح نہیں ہوتی۔ البتہ بقیہ تینوں جانب کے مقتدیوں کا دیوار کعبہ سے فاصلہ دو گز سے کم بھی ہو تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ مقدم و مؤخر ہونے کا اعتبار ایک جہت میں ہوتا ہے۔

بفضلہٖ تعالیٰ سبحانہ کتاب الصلوٰۃ بروز جمعہ بتاریخ ۲۰ ربیع الآخر ۱۴۲۷ھ اختتام پذیر ہوئی اللہ تعالیٰ کے حضور دست بدعا ہوں کہ بقیہ حصہ کی تکمیل کی جلد از جلد توفیق عطا فرمائے اور قدم قدم پر دستگیری فرمائے۔ آمین بجاہ رب العالمین!

* * *

کِتابُ الزَّکوٰۃِ

تشریح: زکّی یزکّی تزکیۃً. بڑھنا، زائد ہونا۔ ہ اللہ پاک کرنا صالح بنانا۔ چنانچہ زکوٰۃ کو زکوٰۃ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں۔ زکوٰۃ ادا کرنا مال کے پاک کرنے کا سبب ہے، اور اس سے مال میں بڑھوتری بھی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں: یمحق اللہ الربوٰ ویربی الصدقات۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات (زکوٰۃ) کو بڑھاتے ہیں۔

عبادات میں چونکہ نماز سب سے اہم اور مہتم بالشان عبادت ہے اس لیے مصنفؒ نے سب سے پہلے نماز کے احکام بیان فرمائے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد زکوٰۃ کے احکام بیان فرما رہے ہیں لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے عام مصنفوں کی روش کے مطابق صلوٰۃ (نماز) کے بعد صوم (روزہ) کا تذکرہ کیوں نہ کیا جیسا کہ دونوں عبادتوں کا بدنی ہونا بھی اس کا مقتضی تھا کیوں کہ عبادتیں تین طرح کی ہیں۔

(۱) بدنی عبادتیں۔ جن کا تعلق صرف بدن سے ہے مال سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ جیسے نماز اور روزہ۔ (۲) مالی عبادتیں۔ جن کا تعلق صرف مال سے ہے بدن کی صحت وغیرہ سے ان کا کوئی تعلق نہیں جیسے زکوٰۃ، صدقۂ فطر وغیرہ۔ (۳) وہ عبادت جس کا تعلق مال اور بدن دونوں سے ہے جیسے کہ حج۔

چونکہ نماز اور روزہ دونوں بدنی عبادتیں ہیں اس لیے عام مصنفینؒ نے نماز کے بعد فوراً روزہ کو بیان کیا تو پھر مصنفؒ نے ایسا کیوں نہ کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے کتاب اللہ کی ترتیب کا لحاظ کیا۔ اس لیے قرآن پاک میں جہاں جہاں بھی نماز کا تذکرہ ہوا ہے اس کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا تذکرہ ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں جہاں بھی اقیموا الصلوٰۃ ارشاد فرمایا آتوا الزکوٰۃ بھی کہا۔ اسی لیے مصنفؒ نے نماز کے بعد زکوٰۃ کا تذکرہ فرمایا۔

هِيَ لَا تَجِبُ اِلَّا فِي نِصَابٍ حَوْلِيٍّ فَاضِلٍ عَنْ حَاجَتِهِ الْاَصْلِيَّةِ اِعْلَمْ اَنَّ الزَّكٰوةَ لَا تَجِبُ اِلَّا فِي نِصَابٍ تَامٍّ وَالْحَوْلُ هُوَ الْمُمْكِنُ مِنَ الْاِسْتِنْمَاءِ لِاشْتِمَالِهٖ عَلَى الْفُصُوْلِ الْاَرْبَعَةِ وَالْغَالِبُ فِيْهَا تَفَاوُتُ الْاَسْعَارِ فَاُقِيْمَ النُّمَاءِ فَاُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: وہ (زکوٰۃ) واجب نہیں ہوتی ہے مگر نصاب حولی میں جو اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو، جان لے کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے مگر نصاب نامی میں اور حول (سال) مال کی بڑھوتری پر قدرت دینے والا ہے اس کے چار فصلوں پر مشتمل ہونے کی بنا پر اور سال میں قیمتوں کا تفاوت غالب ہے، پس اس کو نماء (بڑھوتری) کے قائم مقام کر دیا گیا اور اس پر حکم دائر کر دیا گیا۔

تشریح: یہاں وجوب سے وجوب معنوی یعنی فرض مراد ہے نہ کہ وجوب اصطلاحی جو کہ دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے۔ کیوں کہ زکوٰۃ کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان آتو الزکوٰۃ اور خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم اور اس

طرح زکوٰۃ کی فرضیت میں بہت ساری احادیث بھی موجود ہیں اسی لیے زکوٰۃ کی فرضیت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

نصاب: مال کی اس مقدار کو کہتے ہیں جس سے کم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جیسا کہ احادیث میں سونے چاندی اور سائمہ جانوروں کی ایک مقدار متعین کی گئی ہے کہ یہ چیزیں جب اس مقدار پر پہنچ جائیں (جن کی تفصیل آئندہ آئے گی) تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس مقدار سے کم ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

حولیٌ : یار کی تشدید کے ساتھ حول کی طرف نسبت ہے اور حول سال کو کہتے ہیں یعنی اس نصاب پر زکوٰۃ واجب ہے جس پر ایک سال گذر چکا ہو، جس پر مال پر ایک سال نہ گذرے اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد لیس فی المال زکوٰۃ حتی یحول علیہ الحول کہ مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے۔ کی بنا پر۔

حاجتہ الاصلیۃ. حاجت اصلیہ وہ حاجت (ضرورت) ہے جس کے پورا نہ ہونے پر انسان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو چاہے حقیقی طور پر جیسے نفقہ (کھانے پینے کا خرچ) رہنے کا گھر اور جنگ کے آلات اور وہ کپڑے جو سردی گرمی سے بچائے، چاہے تقدیری طور پر ہو جیسے کہ دین کہ دین کا ادا نہ کرنا انسان کی ہلاکت کا سبب ہوسکتا ہے کیوں کہ قرض خواہ اس کو قید کروا سکتا ہے، اور قید ہونا ایک طرح کی ہلاکت ہے۔

اعلم ان الزکوٰۃ الخ یہاں سے شارح حولان حول کے شرط ہونے کی وجہ بیان فرمارہے ہیں۔ چناں چہ فرماتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے کہ زکوٰۃ صرف نصاب نامی میں واجب ہوتی ہے یعنی اس مال میں واجب ہوتی ہے جس میں بڑھوتری ہو۔ اور سال کا گذرنا بڑھوتری کا سبب ہوتا ہے کیوں کہ سال میں چار موسم ہوتے ہیں۔ ربیع، صیف، شتاء، اور خریف، اور چوں کہ ہر موسم ایک نئی ضرورت کو لے کر آتا ہے جس کی بنار پر قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ سال میں ہر چیز کا ایک سیزن ہوتا ہے جس میں تاجر لوگ خوب کمائی کرتے ہیں لہٰذا سال گذرنے کو نماء (بڑھوتری) کے قائم مقام کر دیا گیا اور اسی پر حکم دائر کر دیا گیا، اب چاہے حقیقتاً بڑھوتری ہو یا نہ ہو سال گذرنے پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

هٰذَا هُوَ الْمَذْكُوْرُ فِي الْهِدَايَةِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ هٰذا يَقْتَضِيْ اَنَّهٗ اِذَا حَالَ الْحَوْلُ عَلَى النِّصَابِ تَجِبُ الزَّكوٰةُ سَوَاءٌ وُجِدَ النِّمَاءُ اَوْلَمْ يُوجَدْ كَمَا فِي السَّفَرِ وَاِنَّه اُقِيْمَ مَقامَ الْمَشَقَّةِ فَيُدَارُ الرُّخْصَةُ عَلَيهِ سَوَاءٌ وُجِدَتِ الْمَشَقَّةُ اَمْ لَا لٰكِنْ لَيْسَ كَذَالِكَ بَلْ لَا بُدَّ مَعَ الْحَوْلِ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ وَهُوَ الثَّمَنِيَّةُ كَمَا فِي الثَّمَنَيْنِ اَيِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ اَوِالسَّوْمُ كَمَا فِي الْاَنْعَامِ اَوْ نِيَّةُ التِّجَارَةِ فِيْ مَا ذَكَرْنَا حَتّٰى لَوْ كَانَ لَهٗ عَبْدٌ لَا لِلْخِدْمَةِ اَو دَارٌ لَالِلسُّكْنٰى وَلَمْ يَنوِ التِّجَارَةَ لَا تَجِبُ فِيْهِمَا الزَّكوٰةُ وَاِنْ حَالَ عَلَيهِمَا الْحَوْلُ وَلَا بُدَّ اَن يَكُونَ فَاضِلاً عَن حَاجَتِهِ الْاَصْلِيَّةِ كَالْاَطْعِمَةِ وَالثِّيَابِ وَاَثَاثِ الْمَنْزِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوبِ وَعَبِيْدِ الْخِدمَةِ وَدُوْرِ السُّكْنٰى وَسِلَاحٍ يَسْتَعْمِلُهَا وَآلَاتِ الْمُحْتَرِفَةِ وَ الْكُتُبِ لِاَهْلِهَا

ترجمہ | یہ مسئلہ اسی طرح ہدایہ میں مذکور ہے لیکن اس میں نظر ہے کیوں کہ یہ مسئلہ اس بات کا متقاضی ہے کہ جب نصاب پر سال گذر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی چاہے نماء پایا جائے یا نہ پایا جائے جیسا کہ سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا۔ پس رخصت کا دارومدار سفر پر رکھ دیا گیا، چاہے مشقت پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ لیکن یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے بلکہ حولان حول کے ساتھ ساتھ دوسری چیزوں کا بھی ہونا ضروری ہے اور وہ ثمنیت ہے جیسا کہ ثمنین یعنی سونے اور چاندی میں اور سائمہ ہونا جیسے کہ چوپائے (جانوروں) میں یا مذکورہ چیزوں کے علاوہ میں نیت تجارت کا ہونا یہاں تک کہ اگر کسی کے پاس غلام ہو جو خدمت کے لیے نہ ہو اور گھر ہو جو سکونت کے لیے نہ ہو اور اس نے ان میں تجارت کی نیت نہ کی ہو تو ان دونوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگر چہ کے ان پر سال گذر گیا ہو اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ (وہ مال) حاجت اصلیہ سے زائد ہو جیسے کے کھانے کی چیزیں، کپڑے، گھر کے ساز وسامان اور سواری کے جانور اور خدمت کے غلام اور رہائش پذیر مکانات اور استعمال کے ہتھیار اور صنعت وحرفت کے آلات اور علم کے لیے کتابیں۔

تشریح: ماقبل میں جو حولان حول کو نماء کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے وہ ہدایہ میں مذکور ہے۔ جس سے یہ لازم آتا ہے کہ جب نصاب پر سال گذر جائے تو زکوٰۃ لازم ہوگی، چاہے حقیقتاً نماء پایا جائے یا نہ پایا جائے جیسا کہ سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا ہے کہ نماز قصر اور روزہ کی رخصت کا دارومدار سفر پر رکھ دیا گیا کہ سفر کی حالت میں روزہ میں رخصت اور نماز میں قصر کا حکم ہوگا چاہے حقیقتاً مشقت پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس میں نظر ہے۔ کیوں کہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لیے صرف حولان حول ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ اور شرائط کا ہونا بھی ضروری ہے جیسا کہ ثمنیت جو کہ سونے اور چاندی میں ہے کہ سونا اور چاندی چاہے جس شکل میں ہو زیورات کی شکل میں ہو ڈلے کی شکل میں ہو یا دراہم ودینار کی شکل میں ہو ان کے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر چہ کہ یہ تجارت کے لیے نہ ہوں اسی طرح جانوروں میں سائمہ ہونا بھی شرط ہے اور سائمہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ سال کے اکثر حصہ میں میدانوں وغیرہ میں قدرتی چارہ کھاتے ہوں تو ان کے نصاب پر حولان حول کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور ان کے علاوہ دوسری چیزوں میں نیت تجارت کا ہونا شرط ہے۔ مثلاً کسی کے پاس غلام ہے جو خدمت کے لیے نہیں ہے اسی طرح مکان ہے جس میں خود نہیں رہتا ہے لیکن ان میں تجارت کی نیت نہ ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اگر چہ حولان حول ہو جائے اسی طرح سے ان چیزوں کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا بھی شرط ہے مثلاً کھانے پینے کی چیزیں، پہننے کے کپڑے گھر کا ساز وسامان جس میں فریج وغیرہ بھی داخل ہے اسی طرح سواری کے جانور جس میں موٹر گاڑی، وغیرہ بھی داخل ہے اسی طرح خدمت کے غلام، نوکر چاکر وغیرہ، اسی طرح رہنے کے گھر اور استعمال کے ہتھیار اسی طرح کاریگروں کے آلات، مشینیں وغیرہ، اور اہل علم کے لیے کتابیں چاہے کتنی ہی ہوں۔ ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگر چہ ان کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو اور ان پر حولان حول کیوں نہ ہو چکا ہو۔ تو معلوم ہوا کہ صرف حولان حول ہی شرط نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی کچھ اور شرائط ہیں جن پر زکوٰۃ کے واجب ہونے نہ ہونے کا دارومدار ہے۔

نوٹ: لیکن شارح کی یہ نظر لغو ہے کیوں کہ صاحب ہدایہ کا مقصد صرف یہ بتلانا ہے کہ حولان حول کو نماء کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ حولان حول کی صورت میں اگر چہ حقیقتاً نماء نہ پایا جائے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے علاوہ اور کوئی شرط نہیں ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کا مقصد اس شرط کے ذکر کرنے سے یہ بتلانا ہے کہ حولان حول نہ ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ مطلب نہیں ہے کہ حولان حول کی صورت میں ہر حال میں زکوٰۃ واجب ہی ہوگی چاہے اور کوئی شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے، جیسا کہ صاحب ہدایہ کی اس عبارت کے ماقبل ومابعد پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ فافہم

مَمْلُوْكٌ مِلكاً تامًّا اَیْ رَقَبَةً وَيَداً عَلىٰ حُرٍّ مُكَلَّفٍ اَیْ عَاقِلٍ مُسْلِمٍ فلاَ تَجِبُ عَلىٰ مُكَاتَبٍ لِعَدَمِ المِلكِ التَّامِّ فَاِنَّ لهٗ مِلْكُ الْيَدِلاَ ملكُ الرَّقَبَةِ وَمَدْيُوْنٍ مُطَالَبٍ مِنْ عَبْدٍ بِقَدْرِ دَيْنِهٖ لاَنَّ مِلْكَهٗ غَيْرُ فَاضِلٍ عَنِ الحَاجَةِ الاَصلِيَّةِ وَهِیَ قَضاءُ الدَّيْنِ وَاِنَّما قَيَّدَ بِكَونِهٖ مُطَالَباً مِنْ عَبدٍ حَتّٰى لَو كَانَ مُطَالَباًمِنَ اللّٰه تعالىٰ لاَيَمْنَعُ وُجُوْبَ الزَّكٰوةِ كَمَنْ مَلَكَ نِصَابًا بَعْضُهٗ مَشْغُوْلٌ بِدَيْنِ اللّٰهِ تَعَالىٰ كالنذرِ او الكفارةِ اَوِ الزَّكٰوةِ تَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ وَلاَيُشْتَرَطُ لِوُجُوْبِ الزَّكٰوةِ فراغُهٗ عَن هٰذا الدَّيْنِ وَقَوْلُهٗ بِقَدرِ دَيْنِهٖ مُتَعَلِّقٌ بِقولِهٖ فلا تجبُ اىْ لا تجبُ علىَ المَدْيُونِ بقدرِ ما يكُونُ مالُهٗ مَشغولاً بالدَّيْنِ

ترجمہ (وہ نصاب) ملکیت تام یعنی رقبۃً ویداً مملوک ہو (تو زکوٰۃ واجب ہوگی) آزاد مکلف یعنی عاقل بالغ مسلمان پر۔ پس مکاتب پر (زکوٰۃ) واجب نہ ہوگی۔ کیوں کہ (مکاتب کو) ملکیت تامہ حاصل نہیں ہوتی۔ کیوں کہ اس کے لیے ملک ید تو ہوتی ہے لیکن ملک رقبہ نہیں ہوتی اور قرض دار پر اس کے قرضہ کے بقدر (مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی) جس قرض کا مطالبہ من جانب عبد (بندہ) ہو کیوں کہ اس کی ملکیت حاجت اصلیہ سے زائد نہیں ہے جو کہ قضاء دین ہے اور بے شک (مصنفؒ نے) بندہ کی طرف مطالبہ ہونے کی قید لگائی ہے، یہاں تک کہ اگر (دین) کا مطالبہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو تو یہ وجوب زکوٰۃ سے مانع نہ ہوگا جیسے کوئی شخص ایسے نصاب کا مالک ہو جس کا بعض حصہ اللہ کے دین کے ساتھ مشغول ہو مثلاً کسی نذر یا کفارہ یا زکوٰۃ کی ادائیگی باقی ہو تب بھی اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لیے اس (اللہ کے) دین سے فارغ ہونا شرط نہ ہوگا۔ اور مصنفؒ کا قول بقدر دینه متعلق ہے مصنف کے قول فلا تجب سے یعنی مدیون پر اس کے اس مال کی مقدار پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جو دین میں مشغول ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ صرف اس مال میں واجب ہوتی ہے جس مال پر آدمی کو ملکیت تامہ حاصل ہو لہٰذا مکاتب پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیوں کہ اس کو اپنے مال پر ملک ید تو حاصل ہوتی ہے لیکن ملک رقبہ حاصل نہیں ہوتی، یعنی اس کو اپنے مال میں تصرف کا تو حق حاصل ہوتا ہے لیکن وہ ذات مال کا اس طور پر مالک نہیں ہوتا کہ اس کی ملکیت تو جس طرح چاہے منتقل کرے۔

ومدیون مطالب الخ اسی طرح مدیون پر اس کے دین کی مقدار مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ اس دین

کا مطالبہ کرنے والا بندہ ہو اور اگر ایسا دین ہے جس کا مطالبہ من جانب اللہ ہو تو وہ دین مانع زکوٰۃ نہ ہوگا، مثلاً کوئی دوسو درہم کا مالک ہو اور اس نے ان میں سے پچاس درہم کی نذر مانی ہو اور ابھی نذر پوری نہیں کی اور سال پورا ہو گیا تو ان دوسو درہموں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ نذر کا دین وجوب زکوٰۃ سے مانع نہ ہوگا اسی طرح اس پر کوئی کفارہ لازم ہو چاہے کفارۂ یمین ہو یا ظہار ہو یا کوئی اور کفارہ یہ بھی وجوب زکوٰۃ سے مانع نہ ہوگا۔

او الزکوٰۃ. دین زکوٰۃ وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، امام زفرؒ کے نزدیک تو مانع نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ من جانب اللہ ہے بندوں میں اس کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں ہے۔

جب کہ ائمہ ثلاثہ دین زکوٰۃ کو مانع وجوب زکوٰۃ مانتے ہیں مثلاً اگر کسی آدمی کے پاس دوسو درہم ہیں اور ان پر سال گذر گیا لیکن اس نے ان کی زکوٰۃ ادا نہیں کی اور دوسرا سال بھی گذر گیا تو اب اس پر دوسال کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیوں کہ پہلے سال کی زکوٰۃ پانچ درہم (جو اس کے اوپر دین ہے) کی وجہ سے نصاب ناقص ہو گیا اور ائمہ ثلاثہ دین زکوٰۃ کو وجوب سے اس لیے مانع مانتے ہیں کیوں کہ زکوٰۃ کا مطالبہ من جانب عباد ہوتا ہے اور وہ امام المسلمین یا ان کے نائب ہیں۔

وقولہ بقدر دینہ. شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول بقدر دینہ، لاتجب سے متعلق ہے، یعنی دین کی مقدار مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی مثلاً اگر کسی کے پاس پندرہ ہزار روپے موجود ہیں اور اس پر پانچ ہزار دین ہیں تو پانچ ہزار پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ بقیہ دس ہزار پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ایسا نہیں کہ مطلق دین وجوب زکوٰۃ کو مانع ہے جیسا کے بعض جاہل سمجھتے ہیں۔

ولا فی مالِ مفقودٍ وساقِطٍ فی بَحرٍ ومَغصوبٍ لا بَیِّنَةَ علیه وَمدفونٍ فی بریَّةٍ نَسِیَ مَکانَهٗ وَدَینٍ جَحدَهُ الْمَدْیُوْنُ سِنِیْنَ ثُمَّ اَقَرَّ بَعدَهَا عِنْدَ قَومٍ وَمَا اُخِذَ مُصَادَرَةً ثُمَّ وَصَلَ اِلَیهِ بَعْدَ سِنِینَ هٰذِهِ الْاَمْثِلَةُ اَمْثِلَةُ الْمَالِ الضِّمَارِ وَعِنْدَ نَا لَا تَجِبُ الزَّکوٰةُ فِی الْمَالِ الضِّمَارِ خِلَافاً لِلشَّافِعِیّؒ بِنَاءً عَلیٰ اِشْتِراطِ الْمِلْكِ التَّامِّ فَهُوَ مَمْلُوْكٌ رَقَبَةً لَا یَداً وَالْخِلَافُ فِیْمَا اِذَا وَصَلَ الْمَالُ الضِّمَارُ اِلیٰ مَالِکِه هَلْ تَجِبُ عَلَیهِ زَکوٰةُ السِّنِینَ الَّتِی کَانَ الْمَالُ فِیْهَا ضِمَاراً اَم لَا.

ترجمہ اور ایسے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جو کھو گیا ہے (گم ہو گیا ہو) اور دریا میں گر چکا ہو یا ایسا غصب شدہ ہو جس پر بینہ نہ ہو یا کسی جنگل میں دفن کیا ہو اور جگہ بھول گیا ہو یا ایسا دین جس کا مدیون نے چند سالوں تک انکار کیا ہو پھر اس کے بعد ایک قوم کے سامنے اقرار کیا ہو یا وہ مال جو حکومت کی جانب سے ناحق وصول کیا گیا ہو پھر چند سالوں کے بعد اس کے پاس واپس پہنچا ہو۔ یہ مثالیں مال ضمار کی مثالیں ہیں۔ اور ہمارے نزدیک مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی برخلاف امام شافعیؒ کے، ملکیت تام کے شرط ہونے کی بنا پر، پس وہ مال رقبۃً تو مملوک ہے یداً مملوک نہیں۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ مال ضمار مالک تک پہنچ گیا ہو تو کیا اس پر ان سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی جن سالوں میں یہ مال ضمار تھا یا واجب نہیں ہوگی۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ مال ضمار اور اس کا حکم بیان فرما رہے ہیں مال ضمار (ض کے کسرہ کے ساتھ) وہ مال کہلاتا ہے جو

غائب ہو اور جس کے ملنے کی امید نہ ہو اگر ملنے کی امید ہو تو وہ مال ضمار نہیں ہے۔ اور بعض لوگوں نے مال ضمار کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ مال جو بعینہٖ قائم تو ہو لیکن اس سے نفع نہ اٹھایا جا سکتا ہو۔ پہلی تعریف زیادہ بہتر ہے۔

مصنفؒ نے مال ضمار کی چند صورتیں بیان فرمائی ہیں (۱) مال مفقود: یعنی وہ مال جو گم ہو گیا ہو یا غلام بھاگ گیا ہو یا کوئی جانور بھٹک کر کہیں نکل گیا ہو اور ان کا صحیح پتہ معلوم نہ ہو (۲) وہ مال جو سمندر میں گر گیا ہو۔ (۳) وہ مال جو غصب کر لیا گیا ہو اور اس پر بینہ نہ ہو۔ (۴) وہ مال جو کسی جنگل یا میدان میں دفن کیا پھر جگہ بھول گیا۔ لیکن وہ مال جو گھر میں یا باغ میں دفن کیا اور جگہ بھول گیا تو وہ مال ضمار کے حکم میں نہیں ہے کیوں کہ اس کا حاصل کرنا ممکن ہے۔ (۵) وہ دین کے مدیون اس سے انکار کر دے پھر چند سال کے بعد کسی کے سامنے اقرار کر لے یا مالک دین کو ادا کر دے۔ (۶) وہ مال جو حکمرانوں کی طرف سے ناحق وصول کیا گیا ہو وغیرہ۔

حکم۔ مال ضمار کا حکم یہ ہے کہ اگر چند سالوں کے بعد وہ مال مالک کو مل گیا ہو تو ہمارے نزدیک ان سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جن سالوں میں یہ مال ضمار رہا ہو البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک ان سالوں کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب نصاب (جو وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے) موجود ہے تو زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب کے لیے نصاب کے ساتھ ساتھ ملکیت تام کا ہونا بھی ضروری ہے اور یہاں ملکیت تام نہیں پائی جا رہی کیوں کہ اس مال میں مالک کی ملکیت رقبۃً تو موجود ہے لیکن یداً موجود نہیں ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب نصاب نامی ہے مطلقاً مال نہیں۔ اور یہاں یہ شرط نہیں پائی جا رہی کیوں کہ نماء اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اس میں تصرف کی قدرت ہو۔ اور مال ضمار میں تصرف کی قدرت نہیں ہوتی۔ لہٰذا نماء نہ حقیقتاً پایا جا رہا ہے نہ حکماً۔ اس لیے مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

والخلاف فیما۔ شارحؒ فرماتے ہیں کے ہمارا اور امام شافعیؒ کا مال ضمار کے تعلق سے اختلاف اس بابت ہے کے اگر مال ضمار مالک تک پہنچ جائے تو اس پر ان ایام کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں جن ایام میں وہ ضمار تھا۔ البتہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کے اگر وہ مال مالک تک نہ پہنچے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور پہنچنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بِخِلَافِ دَيْنٍ عَلٰى مُقِرٍّ مَلِيءٍ اَوْ مُعْسِرٍ اَوْ مُفْلِسٍ اَوْ جَاحِدٍ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ اَوْ عَلِمَ بِهٖ قَاضٍ فَاِنَّهٗ اِذَا وَصَلَ هٰذِهِ الْاَمْوَالُ اِلٰى مَالِكِهَا تَجِبُ زَكٰوةُ الْاَيَّامِ الْمَاضِيَةِ

ترجمہ | برخلاف اس دین کے جو مقر پر ہو چاہے (وہ مقر) مال دار ہو یا تنگ دست ہو یا مفلس ہو۔ یا دین کا انکار کرتا ہو لیکن اس کے خلاف بینہ موجود ہو یا اس کو قاضی جانتا ہو۔ پس جب یہ مال مالک تک پہنچ جائے تو اس پر گذرے ہوئے ایام کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

تشریح: ماقبل میں اس دین کو جس کا مدیون انکار کر دے اور اس کے خلاف بینہ نہ ہو تو اس کو مال ضمار شمار کیا تھا (جس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی) اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مدیون دین کا اقرار کرتا ہو چاہے وہ مدیون مال دار ہو یا تنگ دست ہو یا مفلس ہی کیوں نہ ہو یا مدیون اس دین کا انکار کرتا ہو لیکن مالک کے پاس بینہ موجود ہو تو یہ دین مال ضمار کے حکم میں نہیں ہے اب اگر چند سالوں کے بعد یہ دین مالک کو حاصل ہو جائے تو اس پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔

وَلَا يَبْقىٰ لِلتِّجَارَةِ مَا اشْتَرَاهُ لَهَا فَنَوىٰ خِدْمَتَهٗ ثُمَّ لَايَصِيْرُ لِلتِّجَارَةِ وَاِنْ نَواهُ لَهَا مَا لَمْ يَبِعْهُ وَمَا اشْتَرَاهُ لَهَا كَانَ لَهَا لَامَا وَرِثَهٗ وَنَوىٰ لَهَا وَمَا مَلَكَهٗ بِهِبَةٍ اَوْ وَصِيَّةٍ اَوْ نِكَاحٍ اَوْ خُلْعٍ اَوْ صُلْحٍ عَنْ قَوَدٍ وَنواهُ لَها كَانَ لَهَا عندَ ابى يوسفؒ لَاعِنْدَ مُحَمَّدٍؒ وَقِيلَ الْخِلَافُ عَلىٰ عَكْسِهٖ فَالْحَاصِلُ اَنَّ ما عَدَاالْحَجَرَيْنِ وَالسَّوَائِمِ اِنَّمَا تجبُ فِيهِ الزَّكٰوةُ بِنِيَّةِالتِّجَارَةِ ثُمَّ هٰذِهِ النِّيَّةُ اِنَّمَا تُعْتَبَرُ اِذَا وُجِدَتْ زَمَانَ حُدُوثِ سَبَبِ المِلْكِ حَتّىٰ لَوْ نَوىٰ التِّجَارَةَ بَعْدَ حُدُوثِ سَبَبِ المِلْكِ لَاتَجِبُ فِيهِ الزَّكٰوةُ بِنِيَّتِهٖ وَهٰذا مَعْنىٰ قَوْلِهٖ ثُمَّ لَا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ وَاِنْ نَواهُ لَهَاثُمَّ لَا بُدَّ اَنْ يكوْنَ سَبَبُ المِلْكِ سَبَبًا اِخْتِيارِيًّا حَتّىٰ لَو نوىٰ التِّجَارَةَ زَمانَ تَمَلُّكِهٖ بِالْاِرْثِ لَاتَجِبُ فِيهِ الزَّكٰوةُ ثُمَّ ذالكَ السَّببُ الْاِخْتِيَارِيُّ هَل يَجبُ ان يكونَ شِرَاءً اَم لَا فعِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ لَا وَعِندَ مُحمَّدٍ تَجِبُ وقيلَ الخِلَافُ علىٰ العَكْسِ فعِندَ ابى يُوسفَ لَا بُدَّ ان يكونَ شِرَاءً وَ عِندَ مُحمَّدٍلَا.

ترجمہ | اور وہ مال بطور مال تجارت کے باقی نہیں رہے گا جو تجارت کے لیے خریدا تھا پس اس میں خدمت کی نیت کر لی پھر وہ تجارت کا مال نہیں ہوگا اگر چہ تجارت کی نیت کرے جب تک کہ اس کو بیچ نہ دے۔ اور جو مال تجارت کے لیے خریدا وہی تجارت کے لیے ہوگا نہ کہ وہ مال جس کا وارث ہوا ہو اور اس میں تجارت کی نیت کی ہو اور وہ مال جس کا ہبہ یا وصیت یا نکاح یا خلع یا قصاص کے بدلہ میں صلح کے ذریعہ مالک بنا ہو اور اس میں تجارت کی نیت ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مال تجارت ہو جائے گا امام محمدؒ کے نزدیک نہیں اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔ پس حاصل کلام یہ ہے کہ سونے چاندی اور سائمہ جانوروں کے علاوہ میں صرف نیت تجارت سے ہی زکوٰۃ واجب ہوگی پھر یہ نیت معتبر ہوگی جب کہ یہ حدوث سبب ملک کے وقت پائی جائے۔ یہاں تک کہ حدوث سبب ملک کے بعد تجارت کی نیت کی ہو اس میں نیت تجارت سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور یہی معنی ہیں مصنف کے قول ثم لا یصیر للتجارة وان نواہ لھا کے پھر ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ سبب ملک اختیاری ہو یہاں تک کہ اگر وارث کے طور پر مالک ہونے کے زمانہ میں تجارت کی نیت کی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی پھر اس سبب اختیاری کا شراء ہونا ضروری ہے یا نہیں، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شراء ہونا ضروری نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ضروری ہے اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شراء ہونا ضروری ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔

تشریح: اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے دو باتیں ذہن نشین کر لیں۔ (۱) سونے چاندی اور سائمہ جانوروں کے علاوہ دوسری چیزوں میں صرف ان چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی جو تجارت کے لیے ہوں خدمت، ضرورت یا استعمال کی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (۲) اور مال تجارت وہی مال کہلائے گا جس کا اختیاری طور پر مالک بنا ہو اور مالک بنتے وقت ہی اس میں تجارت کی نیت ہو۔ اب زیر بحث مسئلہ کی طرف آئیں۔ اس میں مصنفؒ نے سب سے پہلے تو یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کوئی مال تجارت کی

نیت سے خریدا گیا لیکن پھر مالک نے یہ ارادہ کرلیا کہ اس چیز کو اپنی خدمت یا استعمال کے لیے رکھ لیتے ہیں۔ تو اب یہ مال تجارت کا مال نہ کہلائے گا اور اس کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگرچہ کہ بعد میں اس کو بیچ دینے کا ارادہ کیا ہو تو اب صرف ارادہ سے وہ چیز مال تجارت نہیں ہو جائے گی جب تک کہ اس کو بیچ نہ دے۔

وما اشتراه لها. وہی اشیاء مال تجارت کہلائے گی جن کو تجارت کی غرض سے خریدا ہو۔ وہ اشیاء مال تجارت نہیں کہلائے گی جن کا وارث بنا ہو اور وراثت حاصل کرتے وقت ان میں تجارت کی نیت کی ہو۔ کیوں کہ وراثت میں ملکیت اختیاری نہیں ہوتی جیسا کہ جنین یعنی وہ بچہ جو ابھی ماں کے پیٹ میں ہے اس کے لیے بھی وراثت ثابت ہو جاتی ہے حالانکہ اس کو کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ وراثت کے ذریعہ ملکیت کا حاصل ہونا غیر اختیاری فعل ہے اور نیت کا اعتبار اختیاری افعال میں ہوتا ہے غیر اختیاری میں نہیں۔ لہٰذا اس مال وراثت میں نیت تجارت کا اعتبار نہ ہوگا۔

وما ملكه بهبة او وصية. خریدی ہوئی اشیاء میں نیت تجارت کا صحیح ہونا اور وراثت کی اشیاء میں نیت تجارت کا صحیح نہ ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ لیکن وہ اشیاء جو بطور ہبہ کے ملکیت میں آئی ہوں یا وصیت کی وجہ سے ملکیت میں آئی ہو یا نکاح کے بغیر مہر کی صورت میں عورت کی ملکیت میں آئی ہوں یا بدل خلع کے طور پر شوہر کو حاصل ہوئی ہوں یا قصاص کے بدلے میں صلح کے طور پر جو مال ورثاء کو ملا ہو اس میں نیت تجارت صحیح ہے یا نہیں اس بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان اشیاء میں نیت تجارت درست ہوگی کیوں کہ یہاں نیت اس کے فعل اختیاری کے ساتھ متصل ہوئی ہے اور اس کا فعل ان چیزوں کو قبول کرنا ہے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں میں نیت تجارت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک نیت کا عمل تجارت سے متصل ہونا ضروری ہے اور ہبہ، صدقہ وغیرہ عمل تجارت میں سے نہیں ہے اس لیے تجارت کی اجازت ان چیزوں کو شامل نہیں ہوتی، اس لیے عبد ماذون اور مضارب کو ہبہ وغیرہ کی اجازت نہیں ہوتی۔

اسی بات کو شارحؒ نے **ثم ذالك السبب الاختياري الخ** کے ذریعہ اس طور پر ذکر کیا کہ اس سبب اختیاری کا شراء ہونا ضروری ہے یا شراء کے علاوہ دوسری چیزیں بھی سبب اختیاری میں داخل ہیں۔ تو امام محمدؒ کے نزدیک سبب اختیاری کا شراء ہونا ضروری ہے، ہبہ وغیرہ سبب اختیاری میں داخل نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شراء کے ساتھ ہبہ وغیرہ بھی سبب اختیاری میں داخل ہے اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سبب اختیاری کا شراء ہونا ضروری ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔

ثم هذه النية الخ سے شارحؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ نیت تجارت وہی معتبر ہے جو ملکیت کا سبب پائے جانے کے وقت موجود ہو مثلاً کوئی باندی خرید رہا ہے تو اگر خریدتے وقت تجارت کی نیت ہو تو وہ باندی مال تجارت میں شامل ہوگی، لیکن خریدتے وقت تو تجارت کی نیت نہیں تھی بلکہ خدمت کے لیے خریدا۔ بعد میں پسند نہ آنے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے بیچنے کا ارادہ کیا تو صرف ارادہ سے وہ مال تجارت نہیں ہو جائے گی جب تک کہ بیچ نہ دے۔

وَلَا اَدَاءَ اِلَّا بِنِيَّةٍ قُرِنَتْ بِهِ اَوْ بِعَزْلِ قَدْرَ مَا وَجَبَ وَتَصَدُّقُهُ بِكُلِّ مَالِهِ بِلَا نِيَّةٍ مُسْقِطٌ و بِبَعْضِهِ لا عند ابى يُوسُفَ اىْ اِذا تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ بِلَا نِيَّةِ الزَّكوٰةِ تَسْقُطُ الزَّكوٰةُ وَاِنْ تَصَدَّقَ بِبَعْضِ مَالِهِ تَسْقُطُ زَكوٰةُ الْمُؤَدّٰى عِنْدَ مُحَمَّدٍ خلافاً لابى يُوسُفَ حتّٰى لَوْ كَانَ لَهُ مِائَتَا دِرهمٍ فَتَصَدَّقَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ تَسْقُطُ عندَ محمدٍ زَكوٰةُ المائَةِ الْمؤَدَّاةِ وعندَ ابى يُوسفَ لاتَسْقُطُ عنهُ زَكوٰةُ شيءٍ اَصْلاً

ترجمہ: اور (زکوٰۃ کی) ادائیگی صحیح نہیں ہے مگر اس نیت کے ساتھ جو ادائیگی سے ملی ہوئی ہو یا واجب مقدار کو (اپنے مال سے) جدا کرنے سے ملی ہو اور بغیر نیت کے کل مال کا صدقہ کر دینا زکوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے اور بعض مال کا (بلانیت) صدقہ کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (ساقط) نہیں کرتا۔ یعنی اگر پورا مال بغیر نیت زکوٰۃ کے صدقہ کر دے تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مال صدقہ کرے تو امام محمدؒ کے نزدیک مؤدّی (صدقہ کیا ہوا مال) کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی برخلاف امام ابو یوسفؒ کے یہاں تک کہ اگر کسی کے پاس دو سو درہم تھے پس اس نے سو درہم صدقہ کر دیے تو امام محمدؒ کے نزدیک ادا کیے ہوئے سو درہم کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے کسی بھی چیز کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

تشریح: زکوٰۃ چونکہ ایک عبادت مقصودہ ہے لہٰذا اس کی ادئیگی کے لیے نیت شرط ہے اور اصل تو یہی ہے کہ نیت ادر کے ساتھ ملی ہو لیکن چونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی متفرق اوقات میں ہوتی ہے اس لیے ہر وقت نیت کے شرط ہونے میں بڑا حرج لازم آتا ہے، لہٰذا ایک مرتبہ اپنے مال سے مقدار زکوٰۃ کو جدا کرتے وقت نیت کرے تو کافی ہے بعد میں اسی میں سے ادا کرتا ہے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

وتصدق بكل ماله الخ یعنی اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال موجود ہے اور اس پر سال بھی گذر گیا جس کی بنا پر زکوٰۃ واجب ہو گئی اب اگر وہ بغیر نیت زکوٰۃ کے پورا مال صدقہ کر دے تو اس پر سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ یہ مسئلہ متفقہ ہے۔ لیکن اگر پورا مال صدقہ نہ کرے بلکہ بعض مال صدقہ کرے تو اس صورت میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف ہے، امام محمدؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ جتنا مال صدقہ کیا ہے اس کے بقدر مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ کچھ بھی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی بلکہ اس کو پورے مال کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی مثلاً کسی آدمی کے پاس دو سو درہم ہیں اس میں سے اس نے سو درہم صدقہ کر دیئے بغیر نیت زکوٰۃ کے تو امام محمدؒ کے نزدیک ان صدقہ کیے ہوئے سو درہموں کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اس کو صرف بقیہ سو درہم کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی یعنی ڈھائی درہم۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکمل دو سو درہم کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی یعنی پانچ درہم۔

❀ ❀ ❀

بابُ زَکوٰةِ الاَمْوَالِ

(یہ) باب مالوں کی زکوٰۃ کے (احکام میں) ہے

تشریح: وجوب زکوٰۃ اور ادائے زکوٰۃ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ نے کتنے مال پر کتنی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اسکو بیان کرنا شروع کیا اور اس میں سائمہ جانوروں کو مقدم کیا اور جانوروں میں بھی اونٹ کو مقدم کیا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو زکوٰۃ کے بارے میں جو خط لکھا تھا اس میں بھی اونٹوں کی زکوٰۃ کا تذکرہ پہلے تھا تو گویا کہ آپ ﷺ کی اقتدا مقصود ہے۔

نِصَابُ الإبِلِ خَمْسٌ وَالْبَقَرِ ثَلٰثُوْنَ وَالْغَنَمِ اَرْبَعُوْنَ سَائِمَةً فَفِی كُلِّ خَمْسٍ مِنَ الإبِلِ بُخْتٍ اَوْ عِرَابٍ شَاةٌ ثُمَّ فِي خَمْسٍ وَ عِشْرِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ ثُمَّ فِي سِتٍّ وَّثَلٰثِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ ثُمَّ فِي سِتٍّ وَ اَرْبَعِيْنَ حِقَّةٌ ثُمَّ فِي اِحْدیٰ وَ سِتِّيْنَ جَذْعَةٌ ثُمَّ فِيْ سِتٍّ وَ سَبْعِيْنَ بِنْتَا لَبُوْنٍ ثُمَّ فِي اِحْدیٰ وَتِسْعِيْنَ حِقَّتَانِ اِلیٰ مِائَةٍ وَّ عِشْرِيْنَ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ ثُمَّ فِيْ مِائَةٍ وَ خَمْسٍ وَاَرْبَعِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ وَ حِقَّتَانِ ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَ خَمْسِيْنَ ثَلٰثُ حِقَاقٍ ثُمَّ تُسْتَاْنَفُ فَفِی كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ ثُمَّ فِي خَمْسٍ وَّعِشْرِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ ثُمَّ فِي سِتٍّ وَثَلٰثِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَ سِتٍّ وَ تِسْعِيْنَ اَرْبَعُ حِقَاقٍ اِلٰى مِئَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَاْنَفُ اَبَداً كَمَا فِي الْخَمْسِيْنَ الَّتِیْ بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِيْنَ اِعْلَمْ اَنَّهٗ قَدْ ذَكَرَ اِسْتِيْنَافَيْنِ اَحَدُهُمَا بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْعِشْرِيْنَ وَالآخَرُ بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِيْنَ فَبَعْدَ الْمِئَتَيْنِ يُسْتَاْنَفُ اِسْتِيْنَافاً مِثْلُ مَا ذُكِرَ بَعْدَالْمِائَةِ وَالْخَمْسِيْنَ حَتّٰى تَجِبُ فِی كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ

ترجمہ: اونٹ کا نصاب پانچ ہے اور گائے کا تیں اور بکری کا چالیس ہے جب کہ یہ سب سائمہ ہوں۔ پس ہر پانچ اونٹوں میں چاہے وہ بختی ہوں یا عرابی ہوں ایک بکری ہے۔ پھر پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض ہے، پھر چھتیس میں ایک بنت لبون ہے پھر چھیالیس میں ایک حقہ ہے پھر اکسٹھ میں ایک جذعہ ہے پھر چھہتر میں دو بنت لبون ہیں پھر اکانوے میں دو حقہ ہیں ایک سو بیس تک، پھر ہر پانچ میں ایک بکری، پھر ایک سو پینتالیس میں ایک بنت مخاض اور دو حقہ، پھر ایک سو پچاس میں تین حقے۔ پھر نصاب از سر نو شروع ہوگا، پھر ہر پانچ میں ایک بکری پھر پچیس میں بنت مخاض پھر چھتیس میں بنت لبون پھر ایک سو چھیانوے میں چار حقے دو سو تک پھر نصاب از سر نو لوٹایا جائے گا ہمیشہ جیسا کہ ان پچاس میں لوٹایا گیا جو ایک سو پچاس کے بعد ہے۔ جان لو کہ یہاں مصنفؒ نے جو استیناف ذکر کیے ہیں ایک وہ جو ایک سو بیس کے بعد ہے اور دوسرا وہ جو ایک سو پچاس کے بعد ہے۔ پس دو سو کے بعد اس طرح استیناف کیا جائے گا جو ایک سو پچاس کے بعد ذکر کیا گیا حتی کہ ہر پچاس میں حقہ واجب ہوگا۔

تشریح: یہاں سب سے پہلے چند اصطلاحات کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ اور وہ سائمہ۔ بنت مخاض۔ بنت لبون۔ حقہ اور جذعہ

ہیں۔(۱) سائمہ کی تفصیل آئندہ کتاب میں آئے گی یہاں صرف اتنا سمجھ لیں کے سائمہ ہر وہ جانور ہے جسکو سال کا اکثر حصہ مباح جنگلات میں چرایا جائے۔(۲) بنت مخاض۔ اونٹنی کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو اور اس کو بنت مخاض اس لیے کہتے ہیں کے اس کی ماں دوسرے بچہ سے حاملہ ہو جاتی ہے جس کی بنار پر دردزہ میں مبتلا ر ہوتی ہے۔ اور مخاض کے معنی دردزہ کے ہیں جیسا کے حضرت مریم کے واقعہ میں ہے فاجاء ھاالمخاض الیٰ جذع النخلة کے مریم کو دردزہ ایک کھجور کے تنے کے پاس لے آیا۔(۳) بنت لبون۔ اونٹنی کا وہ مادہ بچہ جو دو سال پورے کر کے تیسرے سال میں داخل ہو گیا ہو۔ اس کو بنت لبون کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ماں دودھ والی ہوتی ہے اس سے چھوٹا بچہ اس کا دودھ پیتا ہے۔(۴) حقہ۔ وہ مادہ ہے جو تین سال پورے کر کے چوتھے سال میں داخل ہو چکی ہو۔ اس کو حقہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس بات کی حقدار ہو جاتی ہے کہ اس پر سواری کی جائے۔(۵) جذعہ۔ وہ مادہ جو چار سال پورے کر کے پانچویں سال میں داخل ہو گئی ہو اور اس کو جذعہ اس لیے کہتے ہیں کے اس کے دودھ کے دانت گر کر دوسرے دانت نکلتے ہیں اور جذع یجذع کے معنی جڑ سے اکھاڑنے کے آتے ہیں اسی مناسبت سے اس کو جذعہ کہتے ہیں ان اصطلاحات کے سمجھنے کے بعد اب حل عبارت کی طرف آئیں۔

نصاب الابل الخ. اونٹ کا نصاب پانچ اور گائے کا نصاب تیس اور بکری کا نصاب چالیس ہے۔ یعنی اس سے کم تعداد پر زکوٰۃ نہیں ہے یعنی اگر کسی کی ملکیت میں چار اونٹ ہوں انتیس گائیں ہوں انچالیس بکریاں ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور ساتھ ہی یہ بھی شرط ہے کہ یہ جانور سائمہ ہوں۔ اگر سائمہ نہ ہوں اور سال کے اکثر حصہ میں ان کو گھر پر چارہ کھلایا جاتا ہو تو بھی اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

ففی کل خمس الخ. پس ہر پانچ اونٹوں میں چاہے بختی ہوں یا عرابی ہوں (مطلب ہے کہ اونٹ چاہے جس قسم کا ہو کسی نسل کی قید نہیں ہے) ایک بکری ہے نو اونٹوں تک، دس ہو جائیں نو دو بکریاں چودہ تک، پندرہ ہو جائیں تو تین بکریاں انیس تک، بیس ہو جائیں تو چار بکریاں چوبیس تک پچیس ہو جائیں تو بنت مخاض پینتیس تک چھتیس ہو جائیں تو بنت لبون پینتالیس تک، چھیالیس ہو جائیں تو ایک حقہ ساٹھ تک، اکسٹھ میں ایک جذعہ پچھتر تک، چھہتر میں دو بنت لبون نوے تک، اکانوے میں دو حقے ایک سو بیس تک، ایک سو بیس کے بعد سے نصاب از سر نو شروع ہوگا اور پانچ اونٹوں میں ایک بکری یعنی ایک سو پچیس میں دو حقے اور ایک بکری ایک سو تیس میں دو حقے اور دو بکری۔ ایک سو پینتیس میں دو حقے اور تین بکری اور ایک سو چالیس میں دو حقے اور چار بکری اور ایک سو پینتالیس میں دو حقے اور ایک بنت مخاض اور ڈیڑھ سو (ایک سو پچاس) میں تین حقے۔

پھر نصاب از سر نو شروع ہوگا ہر پانچ میں ایک بکری یعنی ایک سو پچپن میں تین حقے اور ایک بکری ایک سو ساٹھ میں تین حقے اور دو بکری ایک سو پیسٹھ میں تین حقے تین بکری ایک سو ستر میں تین حقے چار بکری ایک سو پچھتر میں تین حقے اور ایک بنت مخاض پھر ایک سو چھیاسی میں تین حقے اور ایک بنت لبون پھر ایک سو چھیانوے میں چار حقے دو سو تک پھر دو سو کے بعد ہر پچاس میں وہی نصاب دہرایا جاتا رہے گا جو ایک سو پچاس کے بعد دہرایا گیا ہے یعنی دو سو پانچ میں چار حقے ایک بکری ہر پانچ میں ایک بکری

کے حساب سے دوسوبیس میں چار حقے چار بکری دوسوپچیس میں چار حقے ایک بنت مخاض دوسوچھتیس میں چار حقے ایک بنت لبون دوسوچھیالیس میں پانچ حقے۔ دوسوپچاس تک قس علی ہذا۔

اعلم انه قد ذکر الخ۔ سے شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے دواستیناف ذکر کیے ہیں ایک تو ایک سوبیس کے بعد اور دوسرا ایک سوپچاس کے بعد تو دوسو کے بعد ہر پچاس میں وہ استیناف ہوگا جو ایک سوپچاس کے بعد پچاس میں ہوا ہے جس کی تفصیل ذکر ہو چکی اس طرح کے ہر پچاس کے مکمل ہونے پر ایک حقہ بڑھتا جائیگا دوسوپچاس پر پانچ حقے تین سو پر چھ حقے۔

فائدہ۔ جاننا چاہئے کے اونٹو کی زکوٰۃ میں مادہ اونٹ ہی واجب ہوتا ہے نہ کے نر۔ ایک اگر کسی کے پاس واجب شدہ مادہ نہیں ہے، مثلاً بنت مخاض واجب ہورہا ہے تو اس کے بدلے میں ابن مخاض لے لیا جائے ایسا نہیں ہوگا بلکہ بنت مخاض کی قیمت کا اندازہ لگایا جائیگا۔ اب اگر ابن مخاض کی قیمت بنت مخاض کے برابر ہو تو ابن مخاض لے لیا جائے گا، اور اگر بنت مخاض کی قیمت ابن مخاض سے زیادہ اور ابن لبون کے برابر ہو تو ابن لبون لیا جائیگا کی کیونکہ اونٹوں میں مادہ کی قیمت نر کے مقابلہ میں عموماً زیادہ ہوتی ہے۔

وَفِیْ ثَلٰثِیْنَ بَقَرًا اَوْ جَامُوْساً تَبِیْعٌ اَوْ تَبِیْعَةٌ ثُمَّ فِیْ اَرْبَعِیْنَ مُسِنٌّ اَوْ مُسِنَّةٌ اَلتَّبِیْعُ اَلَّذِیْ تَمَّ عَلَیْهِ الحَوْلُ وَ التَبِیْعَةُ اُنْثَاهُ وَالْمُسِنُّ اَلَّذِیْ تَمَّ عَلَیْهِ الْحَوْلَانِ وَالْمُسِنَّةُ اُنْثَاهُ وَفِیْمَا زَادَ یُحْسَبُ اِلٰی سِتِّیْنَ وَفِیْهَا ضِعْفُ مَافِیْ ثَلٰثِیْنَ ثُمَّ فِیْ کُلِّ ثَلٰثِیْنَ تَبِیْعٌ وَفِیْ کُلِّ اَرْبَعِیْنَ مُسِنَّةٌ اَیْ فِیْ سِتِّیْنَ تَبِیْعَانِ اِلٰی تِسْعٍ وسِتِّیْنَ ثُمَّ فِیْ سَبْعِیْنَ تَبِیْعٌ وَمُسِنَّةٌ ثُمَّ فِیْ ثَمَانِیْنَ مُسِنَّتَانِ ثُمَّ فِیْ تِسْعِیْنَ ثَلٰثَةُ اَتْبِعَةٍ ثُمَّ فِیْ مِائَةٍ تَبِیْعانِ وَمُسِنَّةٌ ثُمَّ فِیْ مِائَةٍ وَّعَشَرَةٍ تَبِیْعٌ وَمُسِنَّتَانِ ثُمَّ فِیْ مِائَةٍ وَعِشْرِیْنَ اَرْبَعَةُ اَتْبِعَةٍ اَوْ ثَلٰثُ مُسِنَّاتٍ وَ هٰکَذَا اِلٰی غَیْرِ النِهَایَةِ.

ترجمہ اور تیں گائے ہوں یا بھینس میں ایک تبیع یا تبیعہ ہے پھر چالیس میں ایک مُسن یا مسنہ ہے، تبیع (گائے یا بھینس کا) وہ بچہ ہے جس پر ایک سال پورا ہو چکا ہو اور تبیعہ اس کا مؤنث ہے اور مسن جس پر دوسال مکمل ہو چکے ہوں اور مسنہ اس کا مؤنث ہے۔ اور جو (چالیس سے) زیادہ ہوں تو اس میں حساب لگایا جائیگا ساٹھ تک اور ساٹھ میں تیس کا دوگنا ہوگا پھر ہر تیس میں تبیع اور ہر چالیس میں مسنہ ہوگا یعنی ساٹھ میں دو تبیع انہتر تک پھر ستر میں ایک تبیع اور ایک مسنہ پھر اسّی میں دومسنہ پھر نوے میں تین تبیع پھر سو میں دو تبیع ایک مسنہ پھر ایک سودس میں ایک تبیع دومسنہ پھر ایک سوبیس میں چار تبیع یا تین مسنہ اسی طرح غیر متناہی تک۔

تشریح: گائے بھینس میں نر مادہ کی قیمتوں میں نر مادہ ہونے کے اعتبار سے زیادہ فرق نہیں ہوتا۔ اس لیے اس میں نر یا مادہ کی کوئی قید نہیں ہے نر بھی دے سکتے ہیں اور مادہ بھی

وفیما زادبحسب الی ستین۔ یعنی چالیس سے زیادہ ساٹھ تک میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے تین روایتیں نقل کی جاتی ہیں۔

(۱) پہلی روایت وہ ہے جس کو صاحبِ کتاب نے ذکر کیا ہے کے چالیس سے زائد میں ساٹھ تک بقدر حساب زکوٰۃ واجب ہوگی اب اگر ایک بڑھ جائے تو اس میں مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اگر دو بڑھ جائے تو بیسواں حصہ واجب ہوگا مثلاً اگر مسنہ کی قیمت چار سو روپئے ہو تو ایک بڑھ جانے کیصورت میں یعنی اکتالیس میں ایک مسنہ اور دس روپئے واجب ہوں گے اور بیالیس میں ایک مسنہ اور بیس روپئے واجب ہونگے اسی طرح ساٹھ تک ساٹھ میں دو تبیعے واجب ہونگے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ نصاب کی تعیین میں قیاس کو دخل نہیں ہے، تعیین نصاب خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے اور چالیس سے ساٹھ کے درمیان حدیث سے عفو ثابت نہیں لہٰذا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی بقدر حساب۔

(۲) دوسری روایت جو حسن ابن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ چالیس سے انچاس تک عفو ہے۔ پچاس ہونے پر ایک مسنہ اور مسنہ کا چوتھائی واجب ہوگا یا ایک مسنہ اور تبیعہ کا ایک تہائی (ثلث) واجب ہوگا۔ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ گائے کے نصاب میں ہر دو دہائی کے درمیان عفو ہے۔ جیسے کے تیس اور چالیس کے درمیان عفو ہے اسی طرح ساٹھ اور ستر کے درمیان بھی عفو ہے اسی طرح آگے ہر دہائی کے درمیان عفو ہے، لہٰذ چالیس اور پچاس کے درمیان بھی عفو ہوگا۔

(۳) تیسری روایت یہ ہے کے چالیس سے ساٹھ کے درمیان عفو ہے اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔ یہی صاحبینؒ کا قول ہے۔ اور امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا وہ فرمان ہے جو آپ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا لاتاخذ من او قاص البقر شیئاً کے اوقاص بقر میں کچھ نہ لینا اور اوقاص وقص کی جمع ہے اور وقص دو فریضوں کے درمیان کو کہتے ہیں جیسا کے گائے کی زکوٰۃ میں تیس سے چالیس اور ساٹھ سے ستر اور ستر سے اسّی کے درمیان وقص کہلائیگا اور اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ لہٰذا چالیس اور ساٹھ کے درمیان بھی کچھ واجب نہ ہوگا اور درمختار وغیرہ میں اسی پر فتویٰ نقل کیا گیا ہے۔

وَفِیْ اَرْبَعِیْنَ ضَاْنًا اَوْ مَعْزاً شَاۃٌ فِیْ مِائَۃٍ وَ اِحْدیٰ وَعِشْرِیْنَ شَا تَانِ ثُمَّ فِی مِئَتَیْنِ وَ وَاحِدَۃٍ ثَلٰثُ شِیَاہٍ ثُمَّ فِی اَرْ بَعِمِائَۃٍ اَرْ بَعُ شِیَاہٍ ثُمَّ فِی کُلِّ مِائَۃٍ شَاۃٌ

ترجمہ اور چالیس بھیڑ ہوں یا بکری میں ایک بکری ہے پھر ایک سو اکیس میں دو بکریاں پھر دو سو ایک میں تین بکریاں پھر چار سو میں چار بکریاں پھر ہر سو میں ایک بکری۔

تشریح: بکریوں کا نصاب چالیس سے کم میں کچھ نہیں چالیس پر ایک بکری ایک سو بیس تک پھر ایک سو اکیس سے دو سو تک دو بکریاں۔ اور دو سو ایک سے تین سو ننانوے تک تین بکریاں اور چار سو پر چار بکریاں پھر ہر سو پر ایک بکری یعنی پانچ سو پر پانچ اور چھ سو پر چھ۔ ضانا او معزا بھیڑ اور بکری دونو ایک ہی جنس میں شامل ہیں اگر کسی کے پاس بیس بھیڑ اور بیس بکری ہوں تو اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

شاۃ: زکوٰۃ میں جو بکری (بکرا) واجب ہے اس کا مثنٰی یعنی مکمل ایک سال کا ہونا ضروری ہے اور جذع یعنی بکری کا وہ بچہ جس پر سال کا اکثر حصہ گذر چکا ہو یعنی آٹھ ماہ کا بچہ اور بعض لوگوں نے چھے ماہ سے زائد کو بھی جذع مانا ہے۔ بطور زکوٰۃ کے دینا کافی نہیں

ہے۔ ظاہر روایت کے اعتبار سے اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت جذع کے کافی ہونے کی بھی ہے اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے۔

وَلَا شَئیَ فِی بَغْلٍ وَ حِمَارٍ لِلتِّجَارَ ۃِ وَ لَافِی عَوَامِلَ وَ حَوَامِلَ وَ عَلُوْ فَۃِ اَلْعَوَا مِلُ الَّتِی اُعِدَّتْ لِلْعَمَلِ کَاِثَارَۃِ الْاَرْضِ وَ اَلْحَوَامِلُ الَّتِیْ اُعِدَّتْ لِحَمْلِ الْاَثْقَالِ وَ اَلْعَلُوْفَۃُ الَّتِی تُعْطیٰ اَلْعَلَفُ وَهِیَ ضِدُّ السَّائِمَۃِ وَلَافِی حَمَلٍ وَفَصِیْلٍ وَعَجِیْلٍ اِلَّاتَبْعاً لِلْکَبِیْرِ وَلَافِی ذُکُوْرِ الْخَیْلِ مُنْفَرِدَۃً وَکَذَا فِی اِنَاثِهَافِی رِوَایَۃٍ وَفِی کُلِّ فَرَسٍ مِنَ الْمُخْتَلَطِ بِهٖ الذُّکُوْ رُ وَالْاِ نَاثُ سَائِمَۃً دِیْنَارٌ اَوْرُبْعُ عُشْرِ قِیْمَتِہٖ نِصَاباً۔

ترجمہ اور ایسے خچر اور گدھے میں جو تجارت کے لیے نہ ہوں کوئی چیز (بطور زکوٰۃ کے) واجب نہیں ہے اور نہ عوامل وحوامل اور علوفہ میں۔ عوامل وہ جانور جو کام کے لیے مہیا کیے گئے ہوں مثلاً زمین جوتنے کے لیے اور حوامل وہ جانور جو بوجھ لادنے کے لیے مہیا کیے گیے ہوں۔ اور علوفہ وہ جانور جن کو چارہ دیا جاتا ہو اور وہ سائمہ کی ضد ہے۔ اور (اسی طرح) حمل۔ فصیل اور عجیل میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے مگر بڑے کے تابع ہوکر اور نہ صرف نرگھوڑوں میں اور اسی طرح صرف مادہ گھوڑوں میں ایک روایت کے اعتبار سے (زکوٰۃ واجب نہیں ہے) اور جو مذکر ومؤنث مخلط گھوڑے ہوں اور سائمہ ہوں تو ان میں ہر گھوڑے پر ایک دینار ہے اور چاہے تو اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ بھی دے سکتا ہے اگر وہ قیمت نصاب کو پہنچے۔

تشریح: یہاں تک ان جانوروں کا تذکرہ تھا جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ یہاں سے ان جانورں کا تذکرہ ہے جن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ گدھے اور خچر میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے کیونکہ یہ عموماً حوامل میں داخل ہوتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ یہ تجارت کے لیے نہ ہو اگر تجارت کے لیے ہوں تو مال تجارت ہونے کی وجہ سے ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح عوامل۔ یعنی وہ جانور جن سے کام لیا جاتا ہو مثلاً زمین جوتنا یا تیلی کا بیل وغیرہ اسی طرح حوامل یعنی وہ جانور جن پر بوجھ لادا جاتا ہو یا بیل گاڑی کا جانور اور علوفہ یعنی وہ جانور جن کو کھونٹے وغیرہ میں باندھ کر رکھا جاتا ہو اور وہیں دانہ پانی دیا جاتا ہو دوسرے معنی میں وہ جانور جو سال کا اکثر حصہ مباح جنگلات میں نہ چرائے جاتے ہوں سائمہ کی ضد کیونکہ سائمہ وہ جانور ہے جو سال کا اکثر حصہ مباح جنگلات میں چرائے جاتے ہیں۔ بہرحال مذکورہ جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے کیونکہ یہ جانور خدمت یا ضرورت کے جانور ہیں اور علوفہ چونکہ سائمہ کی ضد ہے اور وجوب زکوٰۃ کے لیے سائمہ ہونا ضروری ہے اس لیے علوفہ میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

ولا فی حمل وفصیل الخ. حَمَلٍ (بفتحتین) بکری کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی پہلے سال میں ہو۔ اس پر سال پورا نہ ہوا ہو۔ فَصِیل۔ اونٹ کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی ایک سال کا نہ ہوا ہو اور عجیل گائے کے اس بچہ کو کہتے ہیں جس کا سال مکمل نہ ہوا ہو تو اگر صرف۔ حمل یا فصیل یا عجیل ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ ہاں بڑو کے تابع ہو کر ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی مثلاً اگر کسی کے پاس ستائیس گائے ہیں اور تین عجیل ہیں اور سب ملا کر تیس کو پہنچ جاتے ہیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی اسی طرح اگر صرف نرگھوڑے ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ ان میں افزائش نسل نہ ہونے کی بنا پر یہ مال نامی نہیں ہیں اسی

طرح اگر صرف مادہ گھوڑیاں ہوں تو ابھی ایک روایت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ صرف گھوڑیوں میں بھی افزائش نسل نہیں ہوسکتی لیکن دوسری روایت میں صرف گھوڑیوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ عاریۃً فحل کے ذریعہ افزائش نسل ممکن ہے برخلاف نر گھوڑوں کے۔

وفی کل فرس من المختلط الخ: نر مادہ مختلط گھوڑوں میں سائمہ ہونے پر ہر گھوڑے میں ایک دینار زکوٰۃ واجب ہوگی یا اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اگر ان گھوڑوں کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے۔

"وَجَازَ دَفْعُ الْقِيَمِ فِي الزَّكٰوةِ وَالْكَفَّارَةِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ إِلَّا الْوَسَطَ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمُسِنَّ الْوَاجِبَ يَأْخُذُ الْأَدْنٰى مَعَ الْفَضْلِ أَوِ الْأَعْلٰى وَيَرُدُّ الْفَضْلَ وَيُضَمُّ الْمُسْتَفَادُ وَسْطَ الْحَوْلِ فِي حُكْمِهٖ إِلٰى نِصَابٍ مِنْ جِنْسِهٖ "أَيْ إِذَا كَانَ لَهٗ مِئَتَا دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَقَدْ حَصَلَ فِي وَسَطِ الْحَوْلِ مِائَةُ دِرْهَمٍ يُضَمُّ الْمِائَةُ إِلَى الْمِئَتَيْنِ وَقَوْلُهٗ فِي حُكْمِهٖ أَيْ فِي حُكْمِ الْمُسْتَفَادِ وَهُوَ وُجُوْبُ الزَّكٰوةِ يَعْنِي يُعْتَبَرُ فِي الْمُسْتَفَادِ الْحَوْلُ الَّذِيْ مَرَّ عَلَى الْأَصْلِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُرْجَعَ ضَمِيْرُ حُكْمِهٖ إِلَى الْحَوْلِ

ترجمہ: اور جائز ہے قیمت کا دینا زکوٰۃ۔ کفارہ۔ عشر اور نذر میں اور زکوٰۃ وصول کرنے والا نہ لے مگر اوسط اور اگر مسنہ واجبہ نہ پاوے تو ادنیٰ لے کر اس کے ساتھ زیادتی لے لے یا اعلیٰ لے کر فضل (زیادتی) واپس کردے۔ اور درمیان حول میں مستفاد شدہ کو ملالیا جائیگا اس کے جنس کے نصاب میں (وجوب زکوٰۃ کے) حکم میں۔ یعنی اگر کسی کے پاس دو سو درہم ہوں اور ان پر سال گذر چکا ہو اور درمیان سال میں اس کو ایک سو درہم اور حاصل ہوتے ہوں تو ان سو کو دو سو کے ساتھ ملالیا جائیگا اور مصنفؒ کے قول فی حکمہ سے مراد فی حکم المستفاد ہے اور وہ زکوٰۃ کا واجب ہونا ہے یعنی مستفاد میں اصل پر گذرے ہوئے سال کا اعتبار ہوگا اور حکمہ کی ضمیر کو حول کی طرف لوٹانا بھی ممکن ہے۔

تشریح: زکوٰۃ، عشر، کفارہ وغیرہ میں اصل واجب شدہ کے بجائے اس کی قیمت دینا بھی جائز ہے۔ مثلاً اگر زکوٰۃ میں کسی پر بنت مخاض واجب ہو رہا ہے اب بنت مخاض کے بجائے وہ اسکی قیمت دیدے تو جائز ہے۔ اور کفارہ میں غلام کی قیمت دیدے اور عشر میں غلہ کے بجائے اس کی قیمت دیدے اور نذر میں اگر بکری کی نذر مانی ہو اور اس کے بجائے بکری کی قیمت دیدے تو جائز ہے۔

ولا یاخذ المصدق: مطلب یہ ہے کہ مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) نہ عمدہ مال لے نہ ادنیٰ۔ بلکہ اوسط (درمیانی) مال وصول کرے اور اگر واجب شدہ مسن (زکوٰۃ دینے والے کے پاس) نہ پائے تو اس سے کم عمر والا زیادتی کے ساتھ لے مثلاً بنت لبون واجب ہو رہا ہے اور مزکی کے پاس بنت لبون نہیں ہے بنت مخاض ہے تو بنت مخاض لے لے اور بنت مخاض کے مقابلے میں بنت لبون کی قیمت میں جو زیادتی ہے وہ لے لے مثلاً بنت لبون کی قیمت چھے سو ہے اور بنت مخاض کی قیمت پانچ سو ہے تو بنت مخاض لے کر سو روپیئے اور لے لے تا کہ بنت لبون کی برابری ہو جائے۔ یا مزکی کے پاس واجب شدہ سے اعلیٰ موجود ہے تو اعلیٰ

لے کر زیادتی واپس کردے مثلاً مزکی پر بنت مخاض واجب ہورہا ہے اور اس کے پاس بنت مخاض نہیں ہے البتہ بنت لبون ہے تو بنت لبون کے زیادتی (سو روپیئے) واپس کردے۔

ویضم المستفاد الخ۔ درمیان سال میں حاصل شدہ مال کو اس کے جنس کے نصاب کے ساتھ ملا کر اس پر بھی وجوب زکوٰۃ کا حکم لگا دیا جائیگا۔ مثلاً ابتدار سال میں اس کا نصاب دوسو درہم تھا ان دوسو درہموں پر سال پورا ہوتے ہوتے اس کو اور سو درہم درمیان سال میں حاصل ہوگئے تو ان سو درہموں پر اگرچہ کے سال نہیں گذرا۔ ان کو ان دوسو درہموں کے ساتھ ملالیا جائیگا جن پر سال گذر چکا ہو (جو کے اصل نصاب ہے) وجوب زکوٰۃ کے حکم میں اور اس پر مکمل تین سو درہموں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یعنی حولان حول کا اعتبار اصل نصاب میں ہوگا درمیان سال میں حاصل شدہ زیادتی اس کے تابع ہوگی اس زیادتی میں علحیدہ اور مستقل طور پر حولان حول ضروری نہ ہوگا۔ اور جب اصل نصاب پر سال پورا ہو جائے تو اس پر اصل کے ساتھ زیادتی کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وَ الزَّكٰوةُ فِي النِّصَابِ لَا الْعَفْوِ فَإِنَّهُ إِذَا مَلَكَ خَمْساً وَ ثَلٰثِيْنَ مِنَ الْإِبِلِ فَالْوَاجِبُ وَهُوَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِنَّمَا هُوَ فِي خَمْسٍ وَ عِشْرِيْنَ لَا فِي الْمَجْمُوْعِ حَتّٰى لَوْ هَلَكَ عَشَرَةٌ بَعْدَ الْحَوْلِ كَانَ الْوَاجِبُ عَلٰى حَالِهٖ

ترجمہ اور زکوٰۃ نصاب میں ہے نہ کے عفو میں۔ پس جب کوئی پینتیس اونٹوں کا مالک ہو تو اس پر بنت مخاض واجب ہے۔ اور وہ اصل میں پچیس پر واجب ہے (پینتیس کے) مجموعہ پر نہیں۔ یہاں تک کے سال گذرنے کے بعد دس ہلاک ہو جائیں تو واجب اپنی حالت پر رہیگا۔

تشریح: وجوب زکوٰۃ میں اصل اعتبار نصاب کا ہے۔ عفو کا نہیں مثلاً پچیس اونٹوں کے نصاب میں ایک بنت مخاض واجب ہے پینتیس تک تو اس میں پچیس سے پینتیس تک عفو ہیں۔ ان کے ہونے نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اب اگر کسی کی ملکیت میں پینتیس اونٹ ہیں اور سال گذرتے گذرتے پچیس کے اوپر کے کل دس اونٹ یا ان میں سے بعض ہلاک ہو جائیں تو بھی فریضہ نہیں بدلے گا اور بنت مخاض ہی واجب رہے گا۔

وَهَلَاكُ النِّصَابِ بَعْدَ الْحَوْلِ يُسْقِطُ الْوَاجِبَ وَهَلَاكُ الْبَعْضِ حِصَّتَهٗ وَ يُصْرَفُ الْهَلَاكُ إِلَى الْعَفْوِ أَوَّلاً ثُمَّ إِلَى نِصَابٍ يَلِيْهِ ثُمَّ وَثُمَّ إِلٰى أَنْ يَنْتَهِيَ فَبَقِيَ شَاةٌ لَوْ هَلَكَ بَعْدَ الْحَوْلِ عِشْرُوْنَ مِنْ سِتِّيْنَ شَاةً أَوْ وَاحِدَةٌ مِنْ سِتٍّ مِنَ الْإِبِلِ وَ تَجِبُ بِنْتُ مَخَاضٍ لَوْ هَلَكَ خَمْسَةَ عَشَرَ مِنْ أَرْبَعِيْنَ بَعِيْراً أَيْ يُصْرَفُ الْهَلَاكُ إِلَى الْعَفْوِ أَوَّلاً فَإِنْ لَمْ يُجَاوِزِ الْهَلَاكُ الْعَفْوَ فَالْوَاجِبُ عَلٰى حَالِهٖ كَالْمِثَالَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ وَهُمَا هَلَاكُ عِشْرِيْنَ مِنْ سِتِّيْنَ شَاةً أَوْ وَاحِدٍ مِنْ سِتٍّ مِنَ الْإِبِلِ وَإِنْ جَاوَزَ الْهَلَاكُ الْعَفْوَ يُصْرَفُ الْهَلَاكُ إِلَى النِّصَابِ الَّذِيْ يَلِي الْعَفْوَ كَمَا إِذَا هَلَكَ خَمْسَةَ عَشَرَ مِنْ أَرْبَعِيْنَ بَعِيْراً فَالْأَرْبَعَةُ تُصْرَفُ إِلَى الْعَفْوِ ثُمَّ أَحَدَ عَشَرَ يُصْرَفُ إِلَى النِّصَابِ الَّذِيْ

يَلِى الْعَفْوَ وَهُوَ مَابَيْنَ خَمْسٍ وَّعِشْرِيْنَ اِلٰى سِتٍّ وَّثَلٰثِيْنَ حَتّٰى تَجِبَ بِنْتُ مَخَاضٍ

ترجمہ اور سال گذرنے کے بعد نصاب کا ہلاک ہونا واجب کو ساقط کر دیتا ہے اور بعض (نصاب) کا ہلاک ہونا اس کے حصہ کو (ساقط کر دیتا ہے) اور ہلاک کو پہلے عفو کی طرف پھیرا جائیگا پھر اس نصاب کی طرف جو اس سے ملا ہوا ہے پھر اس سے ملے ہوئے کی طرف پھر اس سے ملے ہوئے کی طرف یہاں تک کے (نصاب) ختم ہو جائے۔ پس (زکوٰۃ کے طور پر) ایک بکری باقی رہے گی اگر سال گذرنے کے بعد ساٹھ بکریوں میں سے بیس بکریاں ہلاک ہو جائیں یا چھ اونٹوں میں سے ایک اونٹ ہلاک ہو جائے اور بنت مخاض واجب ہوگا اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو جائیں۔ یعنی ہلاکت کو پہلے عفو کی طرف پھیرا جائیگا پس اگر ہلاک عفو کو تجاوز نہ کرے تو واجب اپنی حالت پر باقی رہیگا جیسا کے پہلی دو مثالوں میں اور وہ (مثالیں) ساٹھ میں سے بیس بکریوں کا ہلاک ہونا اور چھے اونٹوں میں سے ایک اونٹ کا ہلاک ہونا ہے۔ اور اگر ہلاکت عفو سے تجاوز کر جائے تو ہلاکت کو اس نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جو عفو سے ملی ہے جیسا کے جب چالیس اونٹوں میں سے پندرہ ہلاک ہو جائیں تو ان (پندرہ) میں سے چار کو عفو کی طرف پھیرا جائے گا پھر گیارہ کو اس نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جو عفو سے ملا ہوا ہے اور وہ پچیس سے پینتیس کے درمیان ہے یہاں تک کے بنت مخاض واجب ہوگا۔

تشریح: مسئلہ کی وضاحت سے پہلے نصاب اور عفو کو سمجھنا ضروری ہے۔ نصاب تو وہ ہے جس میں واجب بدلتا ہے اور عفو میں واجب نہیں بدلتا مثلاً پانچ اونٹ میں ایک بکری واجب ہوتی ہے اور نو اونٹ تک ایک ہی بکری واجب رہتی ہے دس اونٹوں پر دو بکریاں واجب ہوتی ہیں تو پانچ اور دس تو نصاب ہے اور چھے سے نو تک عفو ہے اسی طرح پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض واجب ہوتا ہے پینتیس تک اور چھتیس میں ایک بنت لبون واجب ہوتا ہے تو پچیس اور چھتیس یہ نصاب ہے اور چھبیس سے پینتیس تک عفو ہے۔

اب مسئلہ کی طرف آئیں امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ہلاکت کو اولاً عفو کی طرف پھیرا جائے گا پھر اس کے بعد اس نصاب کی طرف جو عفو سے ملا ہوا ہو پھر اس نصاب کی طرف جو اس نصاب سے ملا ہوا ہو دلیل یہ ہے کہ اصل تو نصاب اول ہے اور اس کے بعد کا نصاب اور عفو نصاب اول کے تابع ہے اور ہلاکت کی صورت میں ہلاکت کو پہلے تابع کی طرف پھیرا جاتا ہے جیسا کے مضاربت میں ہلاکت کو اوّلاً نفع کی طرف پھیرا جاتا ہے نہ کے رأس المال کی طرف لہٰذا اب اگر کسی کے پاس ساٹھ بکریاں تھیں جس میں ایک بکری واجب ہے سال پورا ہونے پر بیس بکریاں ہلاک ہو گئیں تو بھی اس پر ایک ہی بکری واجب رہے گی کیونکہ چالیس بکریوں پر ایکے بکری واجب ہوتی ہے جو کے نصاب ہے اور بیس بکریاں جو ہلاک ہوئی ہیں وہ عفو میں سے ہے۔ لہٰذا ہلاکت کو عفو کی طرف پھیرا گیا اسی طرح اگر کسی کے پاس چھے اونٹ تھے جن میں ایک بکری واجب ہے۔ اب ایک اونٹ ہلاک ہو گیا تب بھی بکری واجب رہے گی کیوں کے اصل نصاب پانچ اونٹ ہیں جو باقی ہیں جن پر ایک بکری واجب ہوتی ہے اور جو اونٹ ہلاک ہوا وہ عفو میں سے ہے۔

اسی طرح اگر کسی کے پاس چالیس اونٹ ہوں اور ان میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو جائیں تو ہلاکت کو پہلے عفو کی طرف پھیرا

جائیگا جو کے چھتیں کے بعد ہے لیکن چونکہ ہلاکت عفو سے زائد ہے تو اب اس نصاب کی طرف پھیرا جائیگا جو عفو سے ملا ہوا ہے جو کہ پچیس سے چھتیس تک ہے اور اس کے بعد کا نصاب جو کے پچیس ہے وہ باقی ہے لہٰذا اس کے اعتبار سے ایک بنت مخاض وواجب ہوگا خلاصہ یہ کے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہلاکت کے بعد جو نصاب باقی ہے اسی نصاب کے اعتبار سے جو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اتنی ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وَ لَا نَقُوْلُ اَلْهَلَاكُ يُصْرَفُ إِلىٰ النِّصَابِ وَالْعَفْوِ حتّٰى نَقُوْلَ اَلْوَاجِبُ فِي أَرْبَعِيْنَ بِنْتُ لَبُوْن وَ قَدْ هَلَكَ خَمْسَةَ عَشَرَ مِنْ اَرْبَعِيْنَ وَبَقِيَ خَمْسَةٌ وَّعِشْرُوْنَ فَيَجِبُ نِصْفٌ وَثُمُنٌ مِنْ بِنْتِ لَبُوْن وَلَا نَقُوْلُ اَيْضاً اَنَّ الْهَلَاكَ اَلَّذِىْ جَاوَزَ الْعَفْوَ يُصْرَفُ إِلىٰ مَجْمُوْعِ النُّصُبِ حتّٰى نَقُوْلَ تُصْرَفُ اَرْبَعَةٌ إِلىٰ الْعَفْوِ ثُمَّ يُصْرَفُ اَحَدَ عَشَرَ إِلىٰ مَجْمُوْعِ سِتَّةٍ وَ ثَلٰثِيْنَ اَىْ كَانَ الْوَاجِبُ فِىْ سِتَّةٍ وَ ثَلٰثِيْنَ بِنْتُ لَبُوْن وَقَدْ هَلَكَ اَحَدَ عَشَرَ وَبَقِيَ خَمْسَةٌ وَعِشْرُوْنَ فَالْوَاجِبُ ثُلُثَا بِنْتِ لَبُوْن وَرُبْعُ بِنْتِ لَبُوْن وَاَمَّا قَوْلُهُ ثُمَّ وَ ثُمَّ إِلىٰ اَنْ يَنْتَهِيَ فَلَمْ يَذْكُرْلَهُ فِي الْمَتْنِ مِثَالاً فَنَقُوْلُ اَوْ هَلَكَ مِنْ اَرْبَعِيْنَ بَعِيْراً عِشْرُوْنَ فَاَرْبَعَةٌ تُصْرَفُ إِلَى الْعَفْوِ وَاَحَدَ عَشَرَ إِلَى نِصَابٍ يَلِي الْعَفْوَ وَخَمْسَةٌ إِلَى نِصَابٍ يَلِي هٰذَاالنِّصَابَ حتّٰى يَبْقٰى اَرْبَعُ شِيَاهٍ وَقِسْ عَلٰى هٰذَا اِذَا هَلَكَ خَمْسَةٌ وَّعِشْرُوْنَ اَوْ ثَلٰثُوْنَ اَوْ خَمْسَةٌ وَّ ثَلٰثُوْنَ.

ترجمہ اور ہم یہ نہیں کہتے کے ہلاکت کو نصاب اور عفو دونوں کی طرف پھیرا جائیگا یہاں تک کے ہم کہیں کے چالیس میں ایک بنت لبون واجب تھا اور چالیس میں پندرہ ہلاک ہو چکے ہیں اور پچیس باقی ہیں لہٰذا بنت لبون کا نصف اور آٹھواں حصہ واجب ہوگا اور ہم یہ بھی نہیں کہتے ہیں کے اس ہلاکت کو جو عفو سے تجاوز کر جائے اس کو تمام نصابوں کے مجموعہ کی طرف پھیرا جائیگا یہاں تک کے ہم کہیں کہ چار کو تو عفو کی طرف پھیرا جائے پھر گیارہ کو چھتیں کے مجموعہ کی طرف پھیرا جائے یعنی کے چھتیں میں ایک بنت لبون واجب تھا اور اس میں سے گیارہ ہلاک ہو چکے ہیں اور پچیس باقی رہ گئے ہیں لہٰذا بنت لبون کے دو ثلث اور نویں حصہ کا چوتھائی واجب ہوگا اور بہر حال مصنف کا قول ثم وثم الی ان ینتھی۔ تو مصنفؒ نے اس کی کوئی مثال ذکر نہیں کی۔ پس ہم کہتے ہیں کے اگر چالیس اونٹوں میں سے بیس ہلاک ہو جائیں تو چار کو تو عفو کی طرف پھیرا جائیگا اور گیارہ کو اس نصاب کی طرف جو عفو سے ملا ہوا ہے اور پانچ کو اس نصاب کی طرف جو اس نصاب سے ملا ہوا ہے۔ یہاں تک کے چار بکریاں واجب ہونگیں اور اسی پر قیاس کر جب کے پچیس ہلاک ہو جائیں یا تیس ہلاک ہو جائیں یا پینتیس ہلاک ہو جائیں۔

تشریح: اس عبارت کو سمجھنے کے لیے اولاً ہمارے ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کو جان لینا ضروری ہے۔ چنانچہ ہمارے ائمہ میں اولاً اختلاف تو اس بات میں ہے کے زکوٰۃ کا تعلق عفو سے ہے یا نہیں۔ شیخین تو یہ فرماتے ہیں کے زکوٰۃ کا تعلق عفو سے نہیں ہے جبکہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ یہ فرماتے ہیں کے زکوٰۃ کا تعلق جس طرح نصاب سے ہوتا ہے اسی طرح عفو سے بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک شخص

کے پاس نو اونٹ ہیں جس پر ایک بکری واجب ہے جو اس نے ادا کردی تو شیخین کے نزدیک یہ بکری پانچ اونٹوں کی زکوٰۃ ہے بقیہ چار عفو ہیں ان کی زکوٰۃ نہیں اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بکری نو اونٹوں کی زکوٰۃ ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کے ان نو اونٹوں میں سے چار اونٹ ہلاک ہوجائیں تو شیخین کے نزدیک اس پر ایک بکری واجب رہے گی اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک بکری کی قیمت کے نو حصے کیے جائیں گے اور ان نو حصوں میں سے پانچ حصے زکوٰۃ میں واجب ہونگے اور بقیہ چار حصے ہلاک شدہ اونٹوں کے بدلہ ساقط ہوجائیں گے۔

پھر اس کے بعد شیخین میں اس بات کا اختلاف ہے کے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہلاکت کو اولاً عفو کی طرف پھیرا جائیگا پھر اس کے بعد پورے نصاب میں بطور شیوع کے پھیرا جائیگا جب کہ امام صاحب کے نزدیک پہلے عفو کی طرف پھر اس سے ملے ہوئے نصاب کی طرف جیسا کے ماقبل کی تشریح سے واضح ہے اب عبارت کی طرف آئیں۔

ولا نقول الهلاك الخ۔ اس عبارت سے شارحؒ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے مذہب کا انکار کررہے ہیں کے ہم اس بات کے قائل نہیں ہے کے ہلاکت کو نصاب اور عفو دونوں طرف پھیرا جائیگا یہاں تک ہم کہیں گے کے مفروضہ مسئلہ میں چالیس اونٹوں میں ایک بنت لبون واجب تھا اور اس میں سے پندرہ ہلاک ہوچکے ہیں اور پچیس باقی ہیں لہٰذا بقیہ پچیس پر بنت لبون کا نصف اور ثمن واجب ہوگا۔ یعنی اگر بنت لبون کی قیمت دو ہزار ہو تو دو ہزار کا نصف ایک ہزار اور ثمن دو سو پچاس یعنی بارہ سو پچاس روپئے واجب ہونگے اور سات سو پچاس۔ پندرہ ہلاک شدہ اونٹوں کے بدلہ میں ساقط ہوجائیں گے یہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا قول ہے جس کی شارحؒ نے تردید کی۔

ولا نقول ايضاً ان الهلاك الخ۔ یہاں سے امام ابو یوسفؒ کے قول کا انکار کررہے ہیں کے ہم اس بات کے بھی قائل نہیں ہیں کے ہلاکت عفو کے بعد پورے نصاب کے مجموعہ کی طرف پھیرا جائیگا۔ یعنی مذکورہ مسئلہ میں ہلاک شدہ اونٹوں میں سے چار کو تو عفو کی طرف پھیرا جائیگا۔ پھر گیارہ کو چھتیس کے مجموعہ کی طرف پھیرا جائیگا یعنی کے چھتیس میں ایک بنت لبون واجب تھا اس میں سے گیارہ ہلاک ہوگئے اور پچیس باقی رہے تو اس صورت میں بنت لبون کے دو ثلث اور نویں حصہ کا چوتھائی واجب ہوگا۔ یعنی بنت لبون کی قیمت دو ہزار ہونے کی صورت میں دو ہزار دو ثلث تقریباً پچپن ۳۳-۱۳۳۳۔ تیرہ سو تینتیس روپیئے تینتیس پیسے اور نویں حصہ کے چوتھائی کے تقریباً پچپن روپئے پچپن پیسے ہوتے ہیں۔ اس طرح سے کل ۸۸-۱۳۸۸۔ تیرہ سو اٹھاسی روپئے اٹھاسی پیسے واجب ہونگے یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے جس کی شارحؒ نے تردید کی جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پچیس باقی رہنے کی صورت میں بنت مخاض واجب ہوگا۔

واما قوله ثم وثم الخ: یعنی مصنفؒ نے جو فرمایا کے ہلاکت کو پہلے عفو کی طرف پھیرا جائیگا پھر اس سے ملے ہوئے نصاب کی طرف پھر اس سے ملے ہوئے نصاب کی طرف یہاں تک کے نصاب ختم ہوجائے شارحؒ فرماتے ہیں کے مصنفؒ نے اس کی کوئی مثال ذکر نہیں فرمائی لہٰذا شارح فرماتے ہیں کے ہم اس کی مثال بیان کرتے ہیں کے اگر چالیس اونٹوں میں بیس ہلاک ہوجائیں

تو چار کو تو اولاً عفو کی طرف پھیرا جائیگا پھر اس سے ملے ہوئے نصاب کی طرف گیارہ کو پھیرا جائیگا کیونکہ وہ نصاب پچیس سے چھتیس کے درمیان ہے پھر اس کے بعد کا نصاب جو بیس سے پچیس کے درمیان ہے ہلاک شدہ اونٹوں میں بقیہ پانچ اونٹوں کو اس نصاب کی طرف پھیرا جائے اور چونکہ بیس اونٹ باقی ہیں ان میں چار بکریاں واجب ہونگی اسی طرح اگر پچیس بکریاں ہلاک ہوجائیں اور پندرہ باقی رہیں تو تین بکریاں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر تیس بکریاں ہلاک ہوجائیں تو بقیہ دس پر دو بکریاں واجب ہونگیں اور اگر پینتیس ہلاک ہوجائیں تو بقیہ پانچ پر ایک بکری واجب ہوگی۔

وَالسَّائِمَةُ هِيَ الْمُكْتَفِيَةُ بِالرَّعْيِ فِيْ اَكْثَرِ الْحَوْلِ اَلرِّعْيُ بِالْكَسْرِ الْكَلَأُ

ترجمہ | اور سائمہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں (میدانی) گھانس پر اکتفاء کرے۔ الرِّعی کسرہ کے ساتھ گھانس کے معنیٰ میں ہے۔

تشریح: جانوروں میں زکوٰۃ واجب ہونے کی سب سے اہم شرط ان کا سائمہ ہونا ہے اور سائمہ اس جانور کو کہتے ہیں جو سال کا اکثر حصہ میدانی گھانس چرنے پر اکتفاء کرے الرعی کسرہ راء کے ساتھ گھاس کے معنیٰ میں ہے۔ اور فتح راء کے ساتھ مصدر۔ چرنے کے معنیٰ میں ہے اکثر مصنّفین نے مصدر استعمال کیا ہے کیونکہ کسرہ کے ساتھ استعمال کرنے کی صورت میں مطلب واضح نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے کے اس صورت میں معنیٰ ہونگے جو سال کا اکثر حصہ گھانس پر اکتفاء کرے۔ اور گھر پر باندھنے کی صورت میں بھی یہ حکم شامل ہوجاتا ہے کیونکہ گھر میں بھی تو گھانس ہی کھلائی جائے گی اور الکلأ۔ تر اور سوکھی ہر طرح کی گھانس کو کہتے ہیں اور الرعی بفتح راء مصدر پڑھنے کی صورت میں یہ بات لازم نہیں آتی ہے۔ اور جو مصنف نے اکثر الحول کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اقل اکثر کے تابع ہوتا ہے اب اگر کوئی سال کا اکثر حصہ میدان میں چرائے اور کچھ دن گھر میں باندھ کر کھلائے تو بھی وہ سائمہ ہی ہوگا۔ اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اس کے برخلاف اگر کچھ دن میدان میں چرائے اور اکثر حصہ اپنے گھر میں باندھ کر کھلائے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

اَخَذَ الْبُغَاةُ زَكوٰةَ السَّوَائِمِ وَالْعُشْرَ وَالْخِرَاجَ يُفْتٰى اَنْ يُعِيْدُوْا خُفْيَةً اِنْ لَمْ تُصْرَفْ فِيْ حَقِّهٖ لَا الْخَرَاجَ اِعْلَمْ اَنَّ وِلَايَةَ اَخْذِ الْخَرَاجِ لِلْاِمَامِ وَكَذَا اَخْذِ الزَّكوٰةِ فِي الْاَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ وَهِيَ عُشْرُ الْخَارِجِ وَزَكوٰةُ السَّوَائِمِ وَزَكوٰةُ اَمْوَالِ التِّجَارَةِ مَا دَامَتْ تَحْتَ حِمَايَةِ الْعَاشِرِ فَاِنْ اَخَذَ الْبُغَاةُ اَوْسَلَاطِيْنُ زَمَانِنَا الْخَرَاجَ فَلَا اِعَادَةَ عَلَى الْمُلَّاكِ لِاَنَّ مَصْرَفَ الْخِرَاجِ الْمُقَاتِلَةُ وَهُمُ الْمُقَاتِلَةُ لِاَنَّهُمْ يُحَارِبُوْنَ الْكُفَّارَ وَاِنْ اَخَذُ وَالزَّكوٰةَ الْمَذْكُوْرَةَ فَاِنْ صَرَفُوْا اِلٰى مَصَارِفِهَا وَهِيَ مَصَارِفُ الزَّكوٰةِ فَلَا اِعَادَةَ عَلَى الْمُلَّاكِ وَاِنْ لَمْ يَصْرِفُوْا اِلٰى مَصَارِفِهَا فَعَلَيْهِمُ الْاِعَادَةُ خُفْيَةً اَيْ يُؤَدُّوْنَهَا اِلٰى مُسْتَحِقِّيْهَا فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى

ترجمہ | باغیوں نے سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ اور عشر اور خراج وصول کرلیا تو فتویٰ یہ دیا جاتا ہے کے وہ لوگ خفیہ طور پر اعادہ

کرلیں۔ اگر (زکوٰۃ وغیرہ کو) ان کے حق میں نہ صرف کیا جائے۔ نہ کے خراج۔ جان لے خراج کے لینے کی ولایت امام کو ہوتی ہے اسی طرح ظاہری اموال کی زکوٰۃ لینے کا حق بھی امام کا ہوتا ہے۔ اور وہ زمین سے نکلی ہوئی چیزوں کا عشر اور سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ اور اموال تجارت کی زکوٰۃ ہے جب کے وہ عاشر کی حمایت میں ہو پس اگر باغیوں نے یا ہمارے زمانے کے سلاطین نے خراج لے لیا تو مالکوں پر اعادہ واجب نہیں۔ اس لیے کے خراج کا مصرف مجاہدین ہیں اور یہ بھی مجاہدین ہیں کیونکہ یہ کافروں سے بھی جنگ کرتے ہیں۔ اور اگر ان لوگوں نے زکوٰۃ مذکورہ لے لی پس اگر انہوں نے ایسے مصارف میں خرچ کیا جو مصارف زکوٰۃ ہیں تو مالکوں پر اعادہ نہیں ہے۔ اور اگر انہوں نے مصارف زکوٰۃ میں صرف نہیں کیا تو مالکوں پر خفیہ طور پر اعادہ ضروری ہے یعنی وہ زکوٰۃ ادا کریں اس کے مستحقین کو **فیما بینهم وبین الله تعالیٰ**

تشریح: حل لغات۔ **البغاة** ب کے ضمہ کے ساتھ باغی کی جمع ہے۔ یہ مسلمانوں کا وہ گروہ ہوتا ہے۔ جو امام حق کی اطاعت سے نکل جائے اور اس کی جان و مال کو حلال سمجھے۔ **عشر**۔ زمین کی پیداوار کا وہ دسواں حصہ جو بطور زکوٰۃ کے وصول کیا جاتا ہے۔ **خراج**۔ بفتح خاء۔ مال گذاری یا ٹیکس کو کہتے ہیں۔ **عاشر**۔ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو امام راستوں وغیرہ پر مال تجارت کی زکوٰۃ اور عشر وغیرہ وصول کرنے پر مامور کرے۔

سب سے پہلے اس بات کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے کے عشر، زکوٰۃ، خراج وغیرہ کے وصول کرنے کا حق امام وقت کو ہوتا ہے۔ جب تک کے لوگ اس کی حمایت یا پناہ میں ہوں اور اس پر یہ ذمہ داری ہوتی ہے کے وہ جان کو وصول کرنے کے بعد ان کے مصارف میں خرچ کرے۔

اب اگر کسی شہر پر باغیوں کا غلبہ ہو جائے اور وہ وہاں کے رہنے والوں سے زبردستی عشر زکوٰۃ خراج وغیرہ وصول کریں تو یہ دیکھا جائیگا کے یہ لوگ عشر اور زکوٰۃ کو ان کے مصارف میں خرچ کرتے ہیں یا نہیں اگر مصارف میں خرچ کرتے ہیں تو فبہا لیکن اگر وہ مصارف میں صرف نہ کریں تو عشر و زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو یہ فتویٰ دیا جائیگا وہ دیانۃً **فیما بینهم وبین الله تعالیٰ** پوشیدہ طور پر مستحقین کو دوبارہ ادا کردیں۔

البتہ خراج ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ خراج کا اصل مصرف مجاہدین ہیں اور یہ باغی بھی مجاہدین میں داخل ہیں یعنی کیونکہ یہ بھی کفار سے جہاد کرتے ہیں۔

فائدہ۔ (۱) اگر امام وقت کی فوج نے ان باغیوں کو اس شہر سے بے دخل کردیا تو امام کو دوبارہ زکوٰۃ وغیرہ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ اس کی حمایت اور پناہ باقی نہ تھی۔

(۲) دوبارہ چپکے سے پوشیدہ طور پر **فیما بینه وبین الله تعالیٰ** زکوٰۃ وغیرہ ادا کرنے کا جو فتویٰ دیا گیا ہے تو چپکے سے ادا کرنے کی یہ مصلحت ہے کے اگر باغیوں کو معلوم ہو کے یہ زکوٰۃ دے رہا ہے تو وہ جبراً پھر اس سے وصول کرلیں گے۔ اس لیے مصلحتاً پوشیدہ طور پر ادا کرے۔

وَاِنَّمَا قَالَ يُفْتٰى اَنْ يُّعِيْدُوْا خُفْيَةً اِحْتِرَازاً عَنْ قَوْلِ بَعْضِ الْمَشَايِخِ اَنَّهٗ لَا اِعَادَةَ عَلَيْهِمْ لِاَنَّهُمْ لَمَّا تَسَلَّطُوْا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ فَحُكْمُهُمْ حُكْمُ الْاِمَامِ ضَرُوْرَةً وَلِهٰذَا يَصِحُّ مِنْهُمْ تَفْوِيْضُ الْقَضَاءِ وَاِقَامَةِ الْجُمَعِ وَالْاَعْيَادِ وَ نَحْوَ ذَالِكَ وَالْجَوَابُ عَنْ هٰذَا اَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُوْرَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا يَعْنِي نَصْبَ الْقُضَاةِ وَ اِقَامَةُ مَاهُوَ مِنْ شَعَائِرِ الْاِسْلَامِ ضَرُوْرَةً بِخِلَافِ الزَّكٰوةِ فَاِنَّ الْاَصْلَ فِيْهِ الْاَدَاءُ خُفْيَةً قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌلَّكُمْ وَ عَنْ قَوْلِ بَعْضِ الْمَشَائِخِ اَنَّهٗ اِذَا نَوىٰ بِالدَّفْعِ اِلَيْهِمُ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُمْ لِاَنَّهُمْ بِمَاعَلَيْهِمْ مِنَ التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ وَالشَّيْخُ الْاِمَامُ اَبُوْ مَنْصُوْرِنِ الْمَاتُرِيْدِيُّ زَيَّفَ هٰذَا فَاِنَّهٗ قَالَ لَابُدَّمِنْ اِعْلَامِ الْمُتَصَدَّقِ عَلَيْهِ وَاَيْضاً لَا خِفَاءَ فِيْ اَنَّ الزَّكٰوةَ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلٰوةِ فَلَا يَتَاَدّٰى اِلَّا بِالنِّيَّةِ الْخَالِصَةِ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَلَمْ تُوْجَدْ

ترجمہ اور بے شک مصنف جو یفتی ان یعید و اخفیۃ کا۔ کہا ہے وہ احتراز ہے بعض مشائخ کے قول سے جو یہ فرماتے ہیں کے ان مالکوں پر اعادہ ضروری نہیں ہے کیونکہ وہ باغی جب مسلمانوں پر مسلط ہو چکے ہیں تو ان کا حکم ضرورۃً امام کا حکم ہے اسی بنا ر پر ان کی طرف قضارت کا سونپنا اور جمعہ وعیدین اور ان جیسی چیزوں کا قائم کرنا صحیح ہوتا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز ضرورتاً ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت کے بقدر ہی ہوتی ہے۔ یعنی قاضیوں کا مقرر کرنا اور ایسی چیزوں کا قائم کرنا جو شعائر اسلام میں سے ہیں۔ ضروتاً ثابت ہے اور بہر حال زکوٰۃ تو اسکی اصل تو خفیہ طور پر ہی ادار کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کے اگر تم ان (صدقات) کو خفیہ رکھو اور فقیروں کو دو یہ تمہارے لیے بہتر ہے۔ اور ان بعض مشائخ کے قول سے بھی احتراز ہے جو یہ کہتے ہیں اگر (ان باغیوں اور ظالم بادشاہوں کو زکوٰۃ دیتے وقت) ان کو زکوٰۃ دینے کی بنت کرلی تو (مالکوں سے) زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی۔ کیونکہ وہ ان حقوق کی بنار پر جو لوگوں کے ان کے پیچھے لگے ہیں فقرار ہیں اور شیخ امام ابو منصور ماتریدیؒ نے اس قول کی تضعیف کی ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کے کہ متصدق علیہ (جس کو زکوٰۃ دی جارہی ہو) بتلانا ضروری ہے (کے یہ زکوٰۃ کا مال ہے) اور نیز اس بات میں کوئی خفار نہیں ہے کے زکوٰۃ ایک عبادت محضہ ہے غاز کی طرح پس وہ ادار نہیں ہوگی مگر خاص نیت کے ذریعہ جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اور وہ نہیں پائی گئی۔

تشریح: شارحؒ فرماتے ہیں کے مصنفؒ کا قول۔ یفتی ان یعید و اخفیۃ۔ ہمارے بعض مشائخ کے دو قولوں سے احتراز ہے ایک قول تو یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کے جب ان باغیوں نے غلبہ حاصل کرلیا اور اپنی حکومت بنالی تو یہ خلیفہ اور امام کے درجہ میں ہو گئے اسی وجہ سے ان کو قاضی متعین کرنے اور جمعہ وعید و دوسرے شعائر اسلام قائم کرنے کا حق مل جاتا ہے لہٰذا جب مالکوں نے ان کو زکوٰۃ ادار کردی تو ان کی زکوٰۃ ادار ہو گئی جیسے اصل امام کو ادا کرنے سے ادار ہو جاتی ہے۔ اسی لیے ان کو دوبارہ زکوٰۃ ادار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شارح ان کے جواب میں فرماتے ہیں کے ان باغیوں کو قاضی مقرر کرنے اور جمعہ وعیدین وغیرہ کے قائم کرنے کا جو اختیار ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے کیا گر ایسا نہ کیا جائے تو ملک میں انتشار ہو جائے فتنہ وفساد پھیل جائے اور جو چیز ضرورتا ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت کے حد تک ہی ہوتی ہے اور زکوٰۃ کے حق میں ایسی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کی اصل تو خفیہ طور پر ادا کرنا ہی ہے۔ شارح نے اس پر آیت کریمہ وان تخفوها وتؤتوها الفقراء سے دلیل پکڑی ہے۔ کہ اس آیت میں صدقات کو مخفی رکھنے اور فقراء کو دینے کی بات کہی گئی ہے۔

لیکن شارح نے زکوٰۃ کو خفیہ رکھنے کی جو اصل بیان فرمائی ہے اس میں چند اعتبار سے بحث ہے۔

(۱) یہ فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہے کے فقہاء نے یہ بات صراحت کے ساتھ بیان کی ہے کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق سلطان کو ہوتا ہے اگر زکوٰۃ کی اصل خفیہ ادا کرنا ہوتا تو فقہاء اس طرح کا حکم نہ دیتے۔

(۲) یہ فقہاء کی اس تصریح کے بھی خلاف ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں صدقات واجبہ میں (جن میں زکوٰۃ بھی داخل ہے) اعلان افضل ہے کیونکہ اس میں تہمت کی نفی ہے اور اخفاء صدقات نافلہ میں افضل ہے۔ اور آیت شریفہ میں صدقات نافلہ ہی مراد ہیں جیسا کے کشاف میں اس کی صراحت ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ آپ ﷺ اپنے عمال کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ جو زکوٰۃ میں اخفاء نہ ہونے کی دلیل ہے لہذا اس اصل کے بیان کی ضرورت نہ تھی دوسرا قول جس سے احتراز مقصود ہے وہ بعض مشائخ کا یہ قول ہے کے اگر ان باغیوں اور ظالم بادشاہوں کو زکوٰۃ دیتے وقت خود انہی کو زکوٰۃ دینے نیت کرے تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ لوگوں کے ان کے اوپر اتنے حقوق ہوتے ہیں کے اگر وہ ان حقوق کو ادا کرنے بیٹھیں تو ان کا مال واسباب سب ختم ہو جائے اور خود فقیر ہو جائیں اس لیے وہ فقراء ہی ہیں۔

شارح فرماتے ہیں کے شیخ امام ابو منصور ماتریدی نے بھی اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کے یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کے جس کو زکوٰۃ دی جا رہی ہو اس کو یہ بتلانا ضروری ہے کہ یہ زکوٰۃ کا مال ہے۔ اور شارح ایک دوسرے وجہ بھی بیان فرماتے ہیں کے زکوٰۃ ایک عبادت محضہ ہے اور عبادت محضہ میں خالص نیت کی ضرورت ہوتی ہے جیسے کے نماز وغیرہ میں اور ان باغیوں کو زکوٰۃ دینے میں یہ خالص نیت نہیں پائی جاتی۔

شارحؒ کی ان باتوں میں بھی بحث ہے پہلی بات تو یہ کے متصدق علیہ کو معلوم کرنا ضروری ہے یہ بھی فقہاء کی صراحت کے خلاف ہے فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کے صرف زکوٰۃ دینے والے کی نیت وارادہ زکوٰۃ ادا کرنے کی ہو تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اگر چہ کہ ظاہری قول اس کے خلاف ہے۔ جیسا کے اگر کسی نے کسی سے قرض طلب کیا اور قرض طلب کرنے والا زکوٰۃ کا مصرف ہے تو زکوٰۃ دینے والے نے اس کو قرض کہہ کر ہی دیا لیکن دل میں نیت کر لی کہ میں اس کو زکوٰۃ دیتا ہوں تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اسی طرح اگر کوئی خوددار شخص ہے جو ضرورت مند ہے زکوٰۃ کا مصرف ہے لیکن زکوٰۃ لینا گوارا نہیں کرتا۔ اس کو ہدیہ کہہ کر زکوٰۃ دی اور دل میں زکوٰۃ دینے کا ارادہ کر لیا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ فقہاء کی یہ تصریحات اس بات کے خلاف ہے کے

متصدق علیہ کو یہ بتلانا ضروری ہے کے یہ زکوٰۃ کا مال ہے۔ البتہ جس نے یہ بات کہی ہے وہ اولویت کے اعتبار سے ہوسکتی ہے کہ اگر آپ کو سامنے والے کے حالات کی مکمل تحقیق نہ ہو تو اس کو بتلادینا بہتر ہے کے اگر وہ مصرف ہو تو لے لے گا ورنہ انکار کردے گا۔

اور اسی طرح شارحؒ کا یہ کہنا کے عبادات محضہ میں خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نیت کا ہونا ضروری ہے اس میں بھی بحث ہے جیسا کے فقہاء کی صراحت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے فقہاء فرماتے ہیں کے اگر کوئی حج کے ارادے سے سفر حج میں نکلا ہو اور ساتھ میں کچھ سامان تجارت بھی لے لے تو یہ اس کی نیت خالصہ میں کوئی ضرر نہیں کرتا۔

اسی طرح اعمال خیر پر اگر وہ ان کے عبادت ہونے کے منافی نہیں ہے۔ پس اگر سلطان نے جبراً زکوٰۃ وصول کر لی تو وہ عبادت ہونے کے منافی نہیں ہے اور اس کی نیت میں کچھ ضرر نہیں کرے گا۔

ثُمَّ اِعْلَمْ اَنَّ الْعِبَارَةَ الْمَذْكُوْرَةَ فِي الْهِدَايَةِ هٰذِهٖ وَ اَلزَّكوٰةُ مَصْرَفُهَا الْفُقَرَاءُ وَلَا يَصْرِفُوْنَهَا اِلَيْهِمْ وَقِيْلَ اِذَا نَوٰى بِالدَّفْعِ اَلتَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُ وَكَذَا الدَّفْعُ اِلٰى كُلِّ سُلْطَانٍ جَائِرٍ لِاَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ وَالْاَوَّلُ اَحْوَطُ فَعَلَيْكَ اَنْ تَتَاَمَّلَ فِيْ هٰذِهِ الرِّوَايَةِ اَنَّهٗ هَلْ يُفْهَمُ مِنْهَا اِلَّا سُقُوْطُ الزَّكوٰةِ عَنِ الْمَظْلُوْمِ نَظْراً لَهٗ وَدَفْعاً لِلْحَرَجِ عَنْهُ وَهَلْ لِهٰذِهِ الرِّوَايَةِ دَلَالَةٌ عَلٰى اَنَّهٗ يَجُوْزُ لِلْخَوَارِجِ وَاَهْلِ الْجَوْرِ اَنْ يَّاْخُذُوا الزَّكوٰةَ يَصْرِفُوْنَهَا اِلٰى حَوَائِجِهِمْ وَلَا يَصْرِفُوْنَهَا اِلَى الْفُقَرَاءِ بِتَاْوِيْلِ اَنَّهُم فُقَرَاءُ فَانْظُرْ اِلٰى هٰذَا الَّذِيْ اَدْرَجَ فِي الْاِيْمَانِ رُكْناً اٰخَرَ اَنَّهٗ كَيْفَ يَتَمَسَّكُ بِهٰذِهِ الرِّوَايَةِ فَسَوَّغَ لِوُلَاةِ هَرَاةَ اَخْذَ الْعُشُوْرِ وَالزَّكوٰةِ بِالصِّفَةِ الْمَعْلُوْمَةِ بَلْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ ذٰلِكَ وَحَكَمَ بِكُفْرِ مَنْ اَنْكَرَهٗ وَالصِّفَةُ الْمَعْلُوْمَةُ اَنْ يُّحَرِّضَ الْاَعْوِنَةَ فِيْ اَخْذِ الْخَارِجِ عَنِ الْاَرْضِ اَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً فَيَضَعُوْا عَلَى الْمُلَّاكِ الْقِيَمَ وَيَاْخُذُوْنَهَا جَبْراً وَقَهْراً وَيَصْرِفُوْنَهَا كَمَا هُوَ عَادَةُ اَهْلِ الْاِسْرَافِ وَالْاِتْرَافِ.

ترجمہ پھر جان لے کے ہدایہ میں جو عبارت مذکور ہے وہ یہ ہے۔ والزکوٰۃ مصرفها۔ تا۔ والاوّل۔ کے زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں اور وہ (باغی اور ظالم بادشاہ) ان فقراء پر زکوٰۃ کو صرف نہیں کرتے۔ (اس لیے اعادہ بہتر ہے) اور کہا گیا کے اگر ان کو دیتے وقت انہیں پر صدقہ کرنے کی نیت کرے تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح ہر ظالم بادشاہ کو دینے سے کیونکہ ان پر لوگوں کے جو حقوق ہوتے ہیں ان کی بنا پر وہ فقراء ہوتے ہیں اور پہلی بات (اعادہ کرنا) زیادہ احتیاط والی ہے پس تجھ پر ضروری ہے کے تو اس روایت میں غور کر اس میں تو بس اتنا سمجھ میں آرہا ہے کہ مظلوم سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی مظلوم پر نظر کرتے ہوئے اور اس سے حرج کو دفع کرتے ہوئے۔

اور کیا یہ روایت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کے خوارج اور ظالم بادشاہوں کے لیے یہ جائز ہوتا ہے کے وہ زکوٰۃ لے کر اپنی ضرورتوں میں خرچ کریں اور فقیروں پر نہ صرف کریں اس تاویل کے ساتھ کے وہ فقراء ہیں (ہرگز نہیں) پس دیکھ تو اس شخص کو

جس نے ایمان میں ایک اور بات داخل کردی وہ اس روایت سے کیسے دلیل پکڑ سکتا ہے۔ جس کی بنار پر ہرات کے والیوں کے لیے صفت معلومہ کے ساتھ عشر وزکوٰۃ وصول کرنے کا جواز مل گیا بلکہ اس نے ان پر اس چیز کو فرض قرار دے دیا اور جو اس کا انکار کرے اس کے کفر کا حکم لگادیا۔ اور صفت معلومہ یہ ہے کہ وہ اپنے معاونین (عمال وغیرہ) کو زمین کی پیداوار کا دُگنا خراج لینے پر ابھارے پس وہ زمین کے مالکوں پر ایک قیمت متعین کردیتے ہیں اور وہ اس کو زور وزبردستی کے ساتھ وصول کر لیتے ہیں اور پھر اس کو اس طرح کرتے ہیں جس طرح اہل اسراف واتراف کی عادت ہوتی ہے۔

تشریح: شارحؒ ہدایہ کی عبارت نقل کر کے ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کے اس عبارت میں جو قول قیل کے ذریعہ ذکر کیا گیا اولاً تو وہ ضعیف ہے کیونکہ فقہار کی یہ عادت ہے کے وہ قول ضعیف کو قیل کے ذریعہ ذکر کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس سے صرف یہ ثابت ہو رہا ہے کے زکوٰۃ ادار کرنے والا اگر انہیں کو زکوٰۃ دینے کی نیت کرے تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور زکوٰۃ کے ساقط ہونے کا حکم اس کے مظلوم ہونے کی بنار پر ہوگا کیونکہ وہ ان کو زکوٰۃ دینے پر مجبور ہے اور اس سے حرج کو دفع کرنے کے لیے کہ اگر اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادار کرنے کیلئے کہا جائے تو اس پر حرج ہوگا۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہو رہا کے خارجیوں اور ظالم بادشاہوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ لوگوں سے جبراً زکوٰۃ وصول کر کے اس کو اپنی ضرورتوں میں خرچ کریں۔ اس بات کو دلیل بناتے ہوئے کے ہم بھی فقیر ہیں۔

فانظر الی هذا الذی الخ: سے شارحؒ تعریضاً شیخ تسلیم پر تنقید کر رہے ہیں کہ انہوں نے ہدایہ کی اس عبارت سے دلیل پکڑتے ہوئے یہ کیسے کہہ دیا کے خوارج اور ظالم بادشاہوں کو زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار ہے اور لوگوں پر ضروری ہے کے ان کو زکوٰۃ دیں اور جو ان کو زکوٰۃ دینے سے انکار کرے اس کے کفر کا حکم لگادیا۔

اور اب حال ہے کہ آج کل کے شاہ خرچ وعیش پرست ظالم حکمراں ان کی اس بات کو دلیل بنا کر اپنے کارندوں کے ذریعہ لوگوں سے من مانی زکوٰۃ وصول کرتے ہیں اور زمین کی پیداوار پر کھیتی کٹنے سے پہلے ہی دوگنا چوگنا خراج متعین کرتے ہیں اور اس کو جبراً وصول کر کے من مانی طور پر خرچ کرتے ہیں۔

مطلب یہ کے ان کی یہ بات ظلم کا بہانہ بن گئی ہے۔ اور ایک طرح سے ظالموں کی معاونت ہوگئی ہے۔ جو کے صحیح نہیں ہے۔

ادرج فی الا یمان رکناً آخر: سے اشارہ ہے شیخ تسلیم کے اس قول کی طرف ہے کہ ایمان میں صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کافی نہیں ہے بلکہ تسلیم کرنا بھی واجب ہے۔ اور انہوں نے اس بات کو قرآنی آیات کے ذریعہ ثابت کیا ہے اور اس کو ایک مثال سے بھی سمجھایا ہے۔ کہ مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ جائے اور کسی دور دراز ملک میں چلا جائے اور تغیر حالات کی بنار پر وہ وہاں کا بادشاہ بن جائے اب کچھ زمانہ کے بعد اتفاقاً اس کا آقا وہاں پہنچ جائے اور دونوں ایک دوسرے کو پہچان لیں غلام دل سے تصدیق کرے اور زبان سے اقرار کرے کے یہ میرا آقا ہے۔ لیکن اس کی باتیں تسلیم کرنے اور اس کی تابعداری کرنے سے انکار کردے اور یہ کہے کے میں اب بادشاہ بن چکا ہوں لہٰذا تیری تابعداری نہیں کرسکتا تو کیا اس غلام کو فرمانبردار کہا جا سکتا ہے۔ فتامل۔

وَلَا شَيْءَ فِي مَالِ الصَّبِيِّ التَّغْلَبِيِّ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرِّجَالِ مِنْهُمْ تَغْلَبُ بِكَسْرِ اللَّامِ

اَبُوْ قَبِیْلَۃٍ وَالنِّسْبَۃُ اِلَیْھَا تَغْلَبِیٌّ بِفَتْحِ اللَّامِ اِسْتِیْحَاشاً لِتَوَالِی الْکَسْرَتَیْنِ وَرُبَمَا قَالُوْا بِالْکَسْرِ ھٰکَذَا فِی الصِّحَاحِ وَبَنُوْتَغْلِبَ قَوْمٌ مِنْ مُشْرِکِی الْعَرَبِ طَالَبَھُمْ عُمَرُ بِالْجِزْیَۃِ فَاَبَوْا وَقَالُوْا نُعْطِی الصَّدَقَۃَ مُضَاعَفَۃً فَصُوْلِحُوْا عَلٰی ذٰلِکَ فَقَالَ عُمَرُ ھٰذِہٖ جِزْیَتُکُمْ فَسَمُّوْ ھَا مَا شِئْتُمْ فَلَمَّا جَرَی الصُّلْحُ عَلٰی ضِعْفِ زَکوٰۃِ الْمُسْلِمِیْنَ لَاتُؤْخَذُ مِنْ صِبْیَانِھِمْ وَلٰکِنْ تُؤْخَذُ مِنْ نِسْوَانِھِمْ کَالْمُسْلِمِیْنَ مَعَ اَنَّ الْجِزْیَۃَ لَا تُوْضَعُ عَلَی النِّسَاءِ.

ترجمہ تغلبی بچہ کے مال میں کوئی چیز (خراج وغیرہ) نہیں ہے اور (تغلبی) عورت پر وہ ہے جو ان کے مرد پر ہے۔ تغلب بکسر لام قبیلہ کے باپ کا نام ہے۔ اور تغلبی بفتح لام قبیلہ کی طرف نسبت ہے۔ مسلسل دو کسروں کی وحشت کی بناء پر (لام کو فتح دے دیا گیا) اور بسا اوقات کسرہ کے ساتھ بھی کہا ہے ایسے ہی صحاح میں ہے اور بنو تغلب مشرکین عرب کی ایک قوم ہے۔ حضرت عمرؓ نے ان سے جزیہ کا مطالبہ کیا تو انہوں نے دینے سے انکار کیا اور کہا کہ ہم دوگنا صدقہ دینے کے لیے تیار ہیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے اس بات پر صلح کر لی اور کہا کہ یہ تمہارا جزیہ ہی ہے تم چاہے جو نام دے لو پس جب مسلمانوں کی زکوٰۃ کے دوگنے پر صلح جاری ہو چکی ہے تو ان کے بچوں سے کچھ نہیں لیا جائیگا لیکن ان کی عورتوں سے لیا جائیگا مسلمانوں کی طرح۔ باوجود اس کے کہ عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا۔

تشریح: بنو تغلب یہ عرب کی ایک قوم تھی جو روم کے قریب آباد تھی اور انہوں نے جاہلیت کے زمانہ میں عیسائیت کو قبول کر لیا تھا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب حضرت عمرؓ نے عیسائیوں پر جزیہ مقرر کیا تو ان سے بھی جزیہ دینے کے لیے کہا تو انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ جزیہ دینے میں ہماری ذلت ہے اس کے بجائے تم مسلمانوں سے جو زکوٰۃ وصول کرتے ہو ہم اسکا دوگنا بطور زکوٰۃ کے دینے کے لیے تیار ہیں حضرت عمرؓ نے صحابہؓ سے مشورہ کرنے کے بعد ان لوگوں سے اس بات پر صلح کر لی اور کہا کہ یہ جزیہ ہی ہے۔ اب چاہے تم جو نام دے لو۔

لہٰذا چونکہ صدقہ اور زکوٰۃ کے نام پر صلح ہوئی ہے اس لیے تغلبی بچہ سے کچھ وصول نہیں کیا جائیگا کیونکہ مسلمان بچہ سے زکوٰۃ وغیرہ نہیں لی جاتی البتہ تغلبی عورتوں سے وہ وصول کیا جائیگا جو تغلبی مردوں سے وصول کیا جاتا ہے کیونکہ مسلمان عورتوں پر زکوٰۃ ہوتی ہے حالانکہ عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے بعد حضرت عثمانؓ نے بھی ان لوگوں کے ساتھ یہی معاملہ رکھا۔ لہٰذا اس پر صحابہؓ کا اجماع ہو گیا۔

وَجَازَ تَقْدِیْمُھَا لِحَوْلٍ وَلِاَکْثَرَ مِنْہُ وَلِنُصُبٍ لِذِیْ نِصَابٍ اَلْاَصْلُ فِیْ ھٰذَا اَنَّ الْمَالَ النَّامِیَ سَبَبٌ لِوُجُوْبِ الزَّکوٰۃِ وَالْحَوْلُ شَرْطٌ لِوُجُوْبِ الْاَدَاءِ فَاِذَا وُجِدَ السَّبَبُ یَصِحُّ الْاَدَاءُ مَعَ اَنَّہٗ لَمْ یَجِبْ فَاِذَا وُجِدَ النِّصَابُ یَصِحُّ الْاَدَاءُ قَبْلَ الْحَوْلِ وَکَذَا اِذَا کَانَ لَہٗ نِصَابٌ وَاحِدٌ کَمِائَتَیْ دِرْھَمٍ مَثَلاً فَیُؤَدِّیْ لِلْاَکْثَرِ مِنْ نِصَابٍ وَاحِدٍ اِذَا مَلَکَ الْاَکْثَرَ بَعْدَ الْاَدَاءِ

اَجْزَاہُ مَاادّٰی مِنْ قَبْلُ اَمَّا اِنْ لَمْ یَمْلِكْ نِصَاباً اَصْلاً لَمْ یَصِحَّ الْاَدَاءُ.

ترجمہ اور ایک سال یا اس سے زائد کی زکوٰۃ پیشگی ادا کرنا جائز ہے اور ایک نصاب والے کے لے چند نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، اس بارے میں اصل یہ ہے کہ مال نامی وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے اور سال کا گذرنا وجوبِ ادا کی شرط ہے، پس جب سبب پایا جائے تو ادا صحیح ہو جائے گی اگر چہ کے ادار واجب نہیں ہوتی، پس جب نصاب پایا جائے تو سال گذرنے سے پہلے ادا صحیح ہوگی اسی طرح جب کہ ایک نصاب ہو مثلاً اس کے پاس دوسو درہم ہوں پس وہ ایک نصاب سے زائد کی زکوٰۃ ادا کر دے یہاں تک کہ ادا کرنے کے بعد زیادتی کا مالک ہو جائے تو اس نے ماقبل میں جو ادار کیا ہے وہ اس زیادتی کی طرف سے کافی ہو جائے گا بہر حال وہ نصاب کا اصلاً مالک ہی نہ ہو تو پہلے ادا کرنا صحیح نہ ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک صاحبِ نصاب سال پورا ہونے سے پہلے ایک سال یا اس سے زائد کی زکوٰۃ ادار کر سکتا ہے۔ یہی امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا بھی مسلک ہے۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حولانِ حول شرط ہے اور مشروط شرط سے پہلے نہیں پایا جاتا لہٰذا حولانِ حول سے پہلے ادائیگی صحیح نہ ہوگی ہماری دلیل یہ ہے کہ مالکِ نصاب ہونا یہ وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہے اور حولانِ حول وجوبِ ادار کی شرط ہے۔ اور وجوب کا سبب پائے جانے کے بعد اس کا ادار کرنا صحیح ہو جاتا ہے اگر چہ وجوبِ ادار کی شرط نہیں پائی گئی مثلاً آپ نے کسی شخص کو کرسی بنانے پر مزدور رکھا اب اس شخص نے کرسی بنانا شروع کر دی تو یہ اس کے اجر کے وجوب کا سبب ہے البتہ کرسی کا مکمل ہونا وجوبِ ادار کے لیے شرط ہے۔ جب تک کے وہ کرسی مکمل نہ کرے اجرت کا تقاضہ نہیں کر سکتا لیکن آپ نے کرسی مکمل ہونے سے پہلے اس کو اجرت دے دی تو کیا یہ اجرت ادار نہ ہوگی اجرت کے ادار کرنے کے لیے کرسی کا مکمل کرنا ضروری نہیں اسی طرح یہاں حولانِ حول وجوبِ ادار کی شرط ہے نہ کے جوازِ ادار کی۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کے حضورِ اقدس ﷺ نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی وصول کر لی تھی اس حدیث سے بھی واضح ہوتا ہے زکوٰۃ کا پیشگی دیدینا جائز ہے۔

ولنصب لذی نصاب۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک نصاب کا مالک اگر چند نصابوں کی زکوٰۃ پیشگی دے دے تب بھی جائز ہے مثلاً ایک شخص کے پاس آٹھ اونٹ ہیں جو ایک نصاب ہے اور اس پر ایک بکری واجب ہے۔ لیکن اسکا اور دو اونٹ خریدنے کا ارادہ ہے اب اس نے دس اونٹوں کی زکوٰۃ دو بکریاں پیشگی ادار کر دی اور بعد میں اونٹ خرید لئے تو ان دونوں اونٹوں کی بھی زکوٰۃ ادار ہوگئی۔

البتہ یہ ضروری ہے کے ملکِ نصاب جو وجوب کا سبب ہے پایا جائے اگر کسی نے مالکِ نصاب ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادار کر دی تو ادار صحیح نہ ہوگی۔ مثلاً کسی کی ملکیت میں چار اونٹ ہیں اور اس کا ایک اونٹ خریدنے کا ارادہ ہے اب وہ اونٹ خریدنے سے پہلے چار اونٹوں کی زکوٰۃ ایک بکری ادار کر دے تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ سببِ وجوب نہیں پایا گیا۔

وَهُوَ لِلذَّهَبِ عِشْرُوْنَ مِثْقَالاً وَلِلْفِضَّةِ مِائَتَادِرْهَمٍ كُلُّ عَشَرَةٍ مِّنْهَا سَبْعَةُ مَثَاقِيْلَ اِعْلَمْ اَنَّ هٰذَاالْوَزْنَ يُسَمّٰى وَزْنَ سَبْعَةٍ وَهُوَ اَنْ يَّكُوْنَ الدِّرْهَمُ سَبْعَةَ اَجْزَاءٍ مِّنَ الْاَجْزَاءِ الَّتِىْ يَكُوْنُ

الْمِثْقَالُ عَشَرَةٌ مِنْهَا اَیْ یَکُوْنُ الدِّرْهَمُ نِصْفَ مِثْقَالٍ وَخُمُسَ مِثْقَالٍ فَیَکُوْنُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ بِوَزْنِ سَبْعَةِ مَثَاقِیْلَ وَالْمِثْقَالُ عِشْرُوْنَ قِیْرَاطاً وَالدِّرْهَمُ اَرْبَعَةَ عَشَرَ قِیْرَاطاً وَالْقِیْرَاطُ خَمْسُ شَعِیْرَاتٍ.

ترجمہ اور وہ (نصاب) سونے کے لیے بیس مثقال ہیں اور چاندی کے لیے دوسو درہم ہیں کہ ان میں کے ہر دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔ جان لے کہ اس وزن کو وزنِ سبعہ کہا جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کے درہم مثقال کے دس اجزاء میں سے سات جز ہوں یعنی ایک درہم نصف مثقال اور مثقال کا پانچواں حصہ ہو۔ پس دس درہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہوں۔ اور مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے لہٰذا درہم چودہ قیراط کا ہوگا۔ اور قیراط پانچ جَو کا۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ سونے اور چاندی کا نصاب بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرمایا کے سونے کا نصاب بیس مثقال ہے اور چاندی کا نصاب دوسو درہم کیونکہ احادیثِ مشہورہ میں اس کی صاف وضاحت ہے۔ البتہ دراہم چونکہ مختلف اوزان کے ہوتے تھے پہلے زمانہ میں تین طرح کے دراہم استعمال ہوتے تھے۔ وزنِ عشرہ۔ یعنی دس درہم دس مثقال کے برابر۔ وزنِ ستہ یعنی دس درہم چھے مثقال کے برابر اور وزنِ خمسہ۔ یعنی دس درہم پانچ مثقال کے برابر۔ حضرت عمرؓ نے چاہا کوئی ایک وزن متعین ہو جائے تا کہ اشتباہ اور پریشانی باقی نہ رہے کہ کس وزن سے معاملہ کیا جائے۔ چنانچہ آپ نے اپنے زمانہ کے حساب دانوں کو جمع کیا اور ان سے کوئی درمیانی وزن متعین کرنے کے لیے کہا جو تمام کے لیے قابل قبول ہو تو انہوں نے تینوں وزنوں کو یکجا کیا تو (۲۱) اکیس کا عدد ہوا۔ پھر اکیس کو تین میں تقسیم کیا تو سات حاصل ہوا تب سے ہر جگہ وزنِ سبعہ پر عمل شروع ہوا یعنی دس درہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہوں اس طرح سے دوسو درہم ایک سو چالیس مثقال کے ہوں گے۔

وَفِیْ مَعْمُوْلِهٖ وَتِبْرِهٖ وَعَرْضِ تِجَارَةٍ قِیْمَتُهٗ نِصَابٌ مِّنْ اَحَدِهِمَا مُقَوَّمًا بِالْاَنْفَعِ لِلْفُقَرَاءِ رُبُعُ عُشْرٍ اَیْ اِنْ کَانَ التَّقْوِیْمُ بِالدَّرَاهِمِ اَنْفَعُ لِلْفَقِیْرِ قُوِّمَ عُرُوْضُ التِّجَارَةِ بِالدَّرَاهِمِ وَاِنْ کَانَ بِالدَّنَانِیْرِ اَنْفَعُ قُوِّمَتْ بِهَا ثُمَّ فِیْ کُلِّ خُمُسٍ زَادَ عَلَی النِّصَابِ بِحِسَابِهٖ اِعْلَمْ اَنَّ الزَّکٰوةَ لَاتَجِبُ فِی الْکُسُوْرِ عِنْدَنَا اِلَّا اِذَا بَلَغَ خُمُسَ النِّصَابِ فَاِذَا زَادَ عَلٰی مِئَتَیْ دِرْهَمٍ اَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا زَادَ فِی الزَّکٰوةِ دِرْهَمٌ وَاِذَا زَادَ ثَمَانُوْنَ دِرْهَمًا زَادَ دِرْهَمَانِ وَلَاشَیْءَ فِی الْاَقَلِّ.

ترجمہ اور (سونے چاندی کی) بنائی ہوئی چیزوں میں اور ان کے ڈلوں میں بھی زکوٰۃ ہے اور سامانِ تجارت میں قیمت کا اعتبار ہوگا جو دونوں (سونا یا چاندی) میں سے کسی ایک کے نصاب کو پہنچے اور اس چیز کی قیمت لگائی جائے گی جو فقراء کے لیے زیادہ فائدہ مند ہو، چالیسواں حصہ ہے یعنی اگر دراہم کے ذریعہ قیمت لگانا فقراء کے لیے انفع ہو تو سامانِ تجارت کی قیمت دراہم کے ذریعہ لگائی جائے گی اور اگر دینار کے ذریعے قیمت لگانا زیادہ فائدہ مند ہو تو دینار کے ذریعہ لگائی جائے گی، پھر جب (نصاب کا) پانچواں حصہ نصاب پر زائد ہو جائے تو اس کے حساب سے (زکوٰۃ ادا کی جائے گی) جان لے کہ ہمارے نزدیک کسور میں زکوٰۃ

واجب نہیں ہے مگر یہ کہ نصاب کے پانچویں حصہ کو پہنچ جائے پس جب دوسو درہم پر چالیس درہم بڑھ جائیں تو زکوٰۃ میں ایک درہم بڑھ جائے گا اور اگر اسی درہم بڑھ جائیں تو دو درہم بڑھ جائیں گے، اور (چالیس سے) کم میں کوئی چیز نہ ہوگی۔

تشریح: سونے چاندی کی بنائی ہوئی چیزیں مثلاً زیورات، برتن، تلوار کا دستہ وغیرہ اگر نصاب کو پہنچے تو اس میں بھی زکوٰۃ ہے اسی طرح سونے چاندی کا ڈلا جو ڈھالنے سے پہلے ہوتا ہے اس میں بھی زکوٰۃ ہے اور سامانِ تجارت کی قیمت اگر سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہے تو اس میں بھی زکوٰۃ ہے، البتہ سونے یا چاندی میں سے جس کے نصاب میں فقراء کا فائدہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ آج کل کے زمانہ میں چاندی کے نصاب کا اعتبار کرنے میں فقراء کا فائدہ ہے، لہٰذا چاندی کے نصاب کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔

ثم فی کل خمس زاد الخ: کسور میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جب تک وہ نصاب کے پانچویں حصہ کو نہ پہنچ جائے جیسا کہ شارحؒ نے مثال دے کر فرمایا کہ دوسو درہم پر چالیس درہم بڑھ جائیں تو زکوٰۃ میں ایک درہم بڑھ جائے گا اور اگر اسی بڑھ جائیں تو دو درہم بڑھ جائیں گے چالیس سے کم اور چالیس کے بعد اسی سے کم میں کچھ واجب نہ ہوگا، یعنی عفو ہوگا شارحؒ نے عندنا کہا ہے حالاں کہ یہ صرف امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے صاحبینؒ کے نزدیک نصاب پر جتنا بھی بڑھ جائے اس کے حساب سے زکوٰۃ میں زیادتی ہوگی۔

وَوَرِقٌ غَلَبَ فِضَّتُهُ فِضَّةٌ وَمَاغَلَبَ غِشُّهُ يُقَوَّمُ وَنُقْصَانُ النِّصَابِ فِي الْحَوْلِ هَدَرٌ اَیْ لَوْ كَانَ لَهُ فِیْ اَوَّلِ الْحَوْلِ عِشْرُوْنَ دِيْنَارًا ثُمَّ نَقَصَ فِي اَثْنَاءِ الْحَوْلِ ثُمَّ فِیْ آخِرِ الْحَوْلِ تَجِبُ الزَّكوٰةُ.

ترجمہ: اور ورق (چاندی کا وہ ٹکڑا جو پگھلا نہ ہو) میں چاندی غالب ہو تو وہ پورا چاندی ہے، اور جس میں کھوٹ غالب ہو تو اس کی قیمت لگائی جائے گی اور درمیانِ سال میں نصاب کا کم ہو جانا ہدر ہے یعنی اگر اوّل سال میں کسی کے پاس بیس دینار تھے پھر درمیان سال میں گھٹ گئے پھر آخر سال میں پورے ہو گئے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

تشریح: ورِق فتح واؤ اور کسرہ راء کے ساتھ، چاندی کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کو پگھلا کر کسی سانچے میں نہ ڈھالا گیا ہو اور کیوں کہ اس میں عام طور پر کھوٹ ملی ہوئی ہوتی ہے، اس لیے خاص طور پر اس کا مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر چاندی غالب ہو اور کھوٹ کم ہو تو یہ للاکثر حکم الکل کے تحت چاندی ہی شمار ہوگا اور اگر کھوٹ غالب ہو تو یہ سامان کے حکم میں ہوگا، اگر اس کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ونقصان النصاب الخ: یعنی درمیان سال میں نصاب میں کچھ کمی واقع ہو جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا شروع سال اور اختتام سال میں مکمل نصب موجود ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی درمیان سال میں نصاب میں کمی ہو جانا کچھ اثر نہیں کرے گا مثلاً اگر کسی کے پاس ضرورت سے زائد بیس دینار جمع ہو جائیں یا وہ اپنی دکان میں بیس دینار کا سامان تجارت بھرے اور مثلاً یہ رجب میں ہو تو یہی اس کے لیے اوّل سال ہے درمیان سال میں ان میں کچھ کمی ہوگئی مثلاً پندرہ دینار رہ گئے پھر آئندہ سال رجب آتے آتے یہ کمی پوری ہوگئی اور مکمل بیس دینار ہو گئے تو اس پر ان بیس دیناروں کی زکوٰۃ واجب ہوگی واضح رہے کہ یہ مسئلہ نصاب میں کمی ہونے پر ہے، اگر نصاب بالکل ختم ہو جائے مثلاً درمیان سال میں کچھ باقی نہ رہا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جیسا کہ آج کل تنخواہ

داروں کا مسئلہ ہے کہ انھیں ہر ماہ کے شروع میں تنخواہ ملتی ہے جو اکثر اوقات نصاب سے بڑھ کر ہوتی ہے لیکن مہینہ پورا ہوتے ہوتے ختم ہو جاتی ہے بلکہ بعض تو قرض دار ہو جاتے ہیں ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

وَيُضَمُّ الذَّهَبُ اِلَى الْفِضَّةِ وَالْعُرُوْضُ اِلَيْهِمَا بِالْقِيْمَةِ هٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَؒ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَيُضَمُّ الذَّهَبُ بِالْفِضَّةِ بِالْاَجْزَاءِ حَتّٰى لَوْ كَانَ لَهٗ عَشَرَةُ دَنَانِيْرَ وَتِسْعُوْنَ دِرْهَمًا قِيْمَتُهَا عَشَرَةُ دَنَانِيْرَ تَجِبُ عِنْدَهٗ لَا عِنْدَهُمَا اَمَّا اِذَا كَانَ لَهٗ عَشَرَةُ دَنَانِيْرَ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ تَجِبُ بِاتِّفَاقِهِمْ اَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِلضَّمِّ بِالْاَجْزَاءِ وَاَمَّا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَؒ فَمِائَةُ دِرْهَمٍ اِنْ كَانَ قِيْمَتُهٗ عَشَرَةُ دَنَانِيْرَ فَظَاهِرٌ وَاِنْ كَانَتْ اَكْثَرَ فَكَذَا لِوُجُوْدِ نِصَابِ الذَّهَبِ مِنْ حَيْثُ الْقِيْمَةِ فَتَجِبُ الزَّكٰوةُ وَاِنْ كَانَتْ اَقَلَّ يَكُوْنُ قِيْمَةُ عَشَرَةِ دَنَانِيْرَ اَكْثَرَ مِنْ قِيْمَةِ مِائَةِ دِرْهَمٍ ضَرُوْرَةً فَتَجِبُ بِاعْتِبَارِ وُجُوْدِ نِصَابِ الْفِضَّةِ مِنْ حَيْثُ الْقِيْمَةِ.

ترجمہ اور سونے کو چاند سے ملایا جائے گا اور سامانِ تجارت کو دونوں (سونے چاندی) سے ملایا جائے گا قیمتاً یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا، اجزار کے اعتبار سے یہاں تک کہ اگر کسی کی ملکیت میں دس دینار اور نوے درہم ہوں کہ (ان نوے درہموں) کی قیمت دس دینار ہو تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی، صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگی اور اگر دس دینار اور سو درہم ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی صاحبینؒ کے نزدیک تو اجزار ملانے کی بنار پر اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سو درہم کی قیمت اگر دس دینار کے برابر ہو تو بالکل ظاہر ہے، اور اگر دس دینار سے زائد ہو تب بھی ظاہر ہے کیوں کہ سونے کا نصاب قیمت کے اعتبار سے پایا جا رہا ہے، اور اگر (سو درہم کی قیمت) دس دینار سے کم ہو تو دس دینار کی قیمت ضرور سو درہم سے زیادہ ہوگی پس زکوٰۃ واجب ہوگی چاندی کا نصاب قیمت کے اعتبار سے پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس نہ سونے کا نصاب مکمل ہو اور نہ چاندی کا نصاب مکمل ہو تو ہمارے ائمہ کے نزدک سونے کو چاندی سے یا چاندی کو سونے سے ملا کر اگر نصاب پورا ہوتا ہو تو جس کا بھی نصاب پورا ہوتا ہے اس کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اسی طرح سامان تجارت کو بھی سونے چاندی کے ساتھ ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا۔

البتہ قیمتاً ملایا جائے یا اجزاءً ملایا جائے گا اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمتاً ملایا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاءً ملایا جائے گا صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونے چاندی میں قدر معتبر ہے قیمت نہیں جیسا کہ اگر کسی کے پاس کوئی چاندی کی چیز ہے جس کا وزن دو سو درہم سے کم ہے لیکن اس کی قیمت دو سو درہم سے زائد ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، تو معلوم ہوا کہ اعتبار وزن کا ہے قیمت کا نہیں، امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی کو جس مجانست کی بنار پر ملانے کا حکم دیا جا رہا ہے وہ ثمنیت ہے جو قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتی ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے اسی اختلاف کی بنار پر اگلے مسئلہ میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر کسی کے پاس دس دینار اور نوے درہم ہوں اور ان نوے درہم کی قیمت دس دینار کے برابر ہو تو امام

ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی کیوں کہ قیمت کے اعتبار سے سونے کا نصاب بن رہا ہے، صاحبینؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیوں کہ اجزاء نصاب پورا نہیں ہو رہا ہے، دس دینار سونے کا نصف نصاب ہے اور نوے درہم چاندی کا نصاب نہیں ہے بلکہ نصف سے کم ہے اس لیے نصاب پورا نہ ہوا تو زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

اور اگر کسی کے پاس دس دینار ہوں اور سو درہم ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی صاحبینؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ نصف نصف ملا کر مکمل نصاب ہو گیا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سو درہموں کی قیمت یا تو دس دیناروں کے برابر ہوگی یا زائد ہوگی تو ان دونوں صورتوں میں سونے کا نصاب قیمتاً پایا گیا، اور اگر سو درہموں کی قیمت دس دیناروں سے کم ہو تو لامحالہ دس دیناروں کی قیمت سو درہموں سے زائد ہوگی، تو چاندی کا نصاب پائے جانے کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

فائدہ: سونے چاندی کو ایک دوسرے سے ملانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کا نصاب نصف یا نصف سے زائد ہو ورنہ ملایا نہیں جائے گا جیسا کہ فقہ کی کتابوں کی تصریحات سے واضح ہے۔

بَابُ الْعَاشِرْ

(یہ) باب عاشر (کے احکام کے بیان میں) ہے

هُوَ مَنْ نُصِبَ عَلَى الطَّرِيْقِ لِاَخْذِ صَدَقَةِ التُّجَّارِ وَصُدِّقَ مَعَ الْيَمِيْنِ مَنْ اَنْكَرَ مِنْهُمْ تَمَامَ الْحَوْلِ اَوِ الْفَرَاغَ عَنِ الدَّيْنِ اَوْ اِدَّعٰى اَدَاءَهٗ اِلٰى فَقِيْرٍ فِيْ مِصْرٍ فِيْ غَيْرِ السَّوَائِمِ حَتّٰى اِذَا اِدَّعَى الْاَدَاءَ اِلٰى فَقِيْرٍ فِيْ مِصْرٍ فِي السَّوَائِمِ لَايُصَدَّقُ اِذْ لَيْسَ لَهٗ فِي السَّوَائِمِ الْاَدَاءُ اِلَى الْفَقِيْرِ بَلْ يَاْخُذُ مِنْهُ السُّلْطَانُ وَيَصْرِفُهٗ اِلٰى مَصْرَفِهٖ اَوْ عَاشِرٍ آخَرَانْ وُجِدَ فِي السَّنَةِ اَيْ اِذَا اِدَّعٰى اَدَاءَهٗ اِلٰى عَاشِرٍ آخَرَ وَالْحَالُ اَنَّ عَاشِرًا آخَرَ مَوْجُوْدٌ فِيْ هٰذِهِ السَّنَةِ بِلَا اِخْرَاجِ الْبَرَاءَةِ اَيْ لَا يُشْتَرَطُ اَنْ يُّخْرِجَ الْبَرَاءَةَ مِنَ الْاٰخَرِ بَلْ يُصَدَّقُ مَعَ الْيَمِيْنِ.

ترجمہ (عاشر) وہ شخص ہے جس کو راستہ پر مقرر کیا گیا ہو تاجروں سے صدقہ وصول کرنے کے لیے اور تصدیق کی جائے گی یمین کے ساتھ ان (تاجروں) میں سے جو انکار کرے سال پورا ہونے سے یا دین سے فارغ ہونے سے، یا (صدقہ کے) ادا کرنے کا دعویٰ کرے شہر میں کسی فقیر کو سوائم کے علاوہ میں، یہاں تک کے جب وہ دعویٰ کرے سوائم کی زکوٰۃ شہر میں کسی فقیر کو ادا کرنے کی تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس کو سوائم کی زکوٰۃ فقیر کو ادا کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ سلطان اس سے لے گا، اور اس کے مصرف میں خرچ کرے گا یا (دعویٰ کرے) کسی دوسرے عاشر کو دینے کا اگر (وہ عاشر) اس سال میں پایا جائے، یعنی جب دعویٰ کرے دوسرے عاشر کو ادا کرنے کا اور حال یہ ہے کہ دوسرا عاشر اس سال میں موجود ہو (تو اس کی تصدیق کی جائے گی مع الیمین) بغیر برارت نامہ (رسید وغیرہ) کے دکھائے، یعنی یہ شرط نہیں لگائی جائے گی کہ دوسرے عاشر کا برارت نامہ دکھائے

بلکہ یمین کے ساتھ اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔

تشریح: من نصب علی الطریق: نُصِبَ صیغہ مجہول کے ساتھ جس کو امام کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو، شرط یہ ہے کہ وہ آزاد اور مسلمان ہو، غلام یا کافر نہ ہو کیوں کہ غلام کو تو سرے سے ولایت ہی نہیں ہوتی اور کافروں کو مسلمان پر ولایت نہیں ہوتی اگر چہ وہ کافر چوروں ڈاکوؤں کا دفاع کر سکتا ہوں، چوں کہ یہ بات ولایت میں ہے اس لیے عاشر کا صاحب ولایت ہونا ضروری ہے اور علی الطریق سے ساعی سے احتراز ہے کیوں کہ ساعی وہ ہے جس کو امام قبائل اور بستیوں میں مویشیوں وغیرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے بھیجے اس کو عامل بھی کہتے ہیں۔

وصدق مع الیمین الخ: یعنی اگر عاشر کے پاس سے گزرنے والا تاجر سال کے پورا ہونے سے انکار کرے یا دین سے فارغ ہونے سے انکار کرے یعنی یہ کہے کہ اس مال پر دین ہے تو قسم لے کر اس کی تصدیق کر لی جائے گی، اسی طرح سوائم کے علاوہ دوسرے مال میں یہ دعویٰ کرے کہ میں اس کی زکوٰۃ اپنے شہر میں فقراء کو دے چکا ہوں تو بھی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کر لی جائے گی کیوں کہ یہ منکر ہیں اپنے اوپر صدقات کے واجب ہونے سے انکار کر رہے ہیں لہٰذا ان سے قسم لے کر ان کی تصدیق کی جائے گی البتہ اگر سوائم کی زکوٰۃ فقیروں کو ادا کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیوں کہ سوائم کی زکوٰۃ کا وصول کرنا سلطان کا حق ہے۔

او عاشر آخر الخ: یعنی اگر یہ دعویٰ کرے کہ میں دوسرے عاشر کو زکوٰۃ ادا کر چکا ہوں تو اگر اس سال میں دوسرے عاشر موجود ہوں تو قسم لے کر اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر دوسرا عاشر نہ ہو تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

بلا اخراج البراءۃ: براءۃ ایسے خط یا دستاویز کو کہتے ہیں جو اس کے بریٔ الذمہ ہونے کو بتائے جیسا کہ ادائیگی کی رسید وغیرہ۔

تو مطلب یہ ہے کہ اس سے رسید وغیرہ طلب نہیں کی جائے گی بلکہ صرف یمین پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کی بات کی تصدیق کر لی جائے گی۔

وَمَاصُدِّقَ فِيْهِ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ فِيْهِ الذِّمِّيُّ لَاالْحَرْبِيُّ اِلَّافِيْ قَوْلِهٖ لِاَمَتِهٖ هِيَ اُمُّ وَلَدِيْ اَيْ اِذَا اِدَّعَى الْحَرْبِيُّ اَنَّ هٰذِهِ الْاَمَةُ اُمُّ وَلَدِيْ يُصَدَّقُ وَلَايَاْخُذُ مِنْهُ شَيْئًا وَاُخِذَ مِنَ الْمُسْلِمِ رُبُعُ عُشْرٍ وَمِنَ الذِّمِّيِّ ضِعْفُهٗ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرُ اِنْ بَلَغَ مَالُهٗ نِصَابًا وَلَمْ يُعْلَمْ قَدْرُمَااُخِذَ مِنَّا اَيْ لَمْ يُعْلَمْ قَدْرُمَااَخَذَ مِنَّااَهْلُ الْحَرْبِ اِذَا مَرَّتَاجِرُنَاعَلَيْهِمْ وَاِنْ عُلِمَ اُخِذَ مِثْلُهٗ اِنْ كَانَ بَعْضًا لَاكُلًّا اَيْ اِنْ عُلِمَ قَدْرُمَااَخَذَ مِنَّا اَهْلُ الْحَرْبِ فَعَاشِرُنَا يَاْخُذُ مِنَ الْحَرْبِيِّ مِثْلَ ذٰلِكَ اِنْ كَانَ بَعْضًاحَتّٰى اَنَّهُمْ لَوْاَخَذُوْا كُلَّ اَمْوَالِنَافَعَاشِرُنَا لَايَاْخُذُ كُلَّ اَمْوَالِ الْحَرْبِيِّ الْمَارِّ.

ترجمہ اور جن باتوں میں مسلمانوں کی تصدیق کی جاتی ہے ان میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی نہ کہ حربی کی، مگر اس کے قول اپنی باندی کے بارے میں کے یہ میری ام ولد ہے یعنی اگر حربی دعویٰ کرے کہ یہ باندی میری ام ولد ہے تو اس کی تصدیق کی

جائے گی اور اس سے عاشر کچھ نہ لے اور مسلمان سے ربع عشر (چالیسواں حصہ) اور ذمی سے اس کا دوگنا (بیسواں حصہ) اور حربی سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ اگر اس کا مال نصاب کو پہنچے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ہم سے کتنی مقدار لی گئی۔ یعنی وہ مقدار معلوم نہ ہو جو حربیوں نے ہم سے لی ہو جب ہمارے تاجران پر گزرے ہوں اور اگر معلوم ہو تو اسی کے مثل لیا جائے گا اگر وہ بعض ہو کل مال نہیں لیا جائے گا۔ یعنی اگر وہ مقدار معلوم ہو جو اہل حرب ہم سے لیتے ہیں تو ہمارا عاشر اسی کے مثل لے اگر وہ مال کا بعض ہو حتی کے اگر ان لوگوں نے ہمارے (تاجروں کا) کل مال لے لیا ہو تو ہمارا عاشر گزرنے والے حربی کا کل مال نہ لے۔

تشریح: وماصدق فیه الخ یعنی جن باتوں میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے ان میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی کیوں کہ ان سے یہ عہد ہے کہ ان کے ساتھ معاملات میں مسلمانوں ہی کی طرح برتاؤ کیا جائے گا البتہ کافر حربی کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیوں کہ اسکی تصدیق کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر وہ یہ کہے کہ اس مال پر سال نہیں گزرا تو اس سے جو اس کے مال کا دسواں حصہ لیا جاتا ہے وہ اس کو امن دینے اور اس کی حمایت کے بدلہ میں لیا جاتا ہے سال گزرنے نہ گزرنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور اگر وہ کہے کہ مجھ پر دین ہے تو وہ دار الحرب میں ہے دار الاسلام میں اس کا کوئی مطالبہ نہیں۔ اور اگر وہ کہے کہ یہ مال تجارت نہیں ہے تو ظاہر اس کا مکذب ہے البتہ اگر وہ اپنی کسی باندی کے بارے میں یہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیوں کہ یہ نسب کا اقرار ہے اور کافر حربی کی طرف سے نسب کا اقرار قابل قبول ہوتا ہے۔

وَاخذ من المسلم الخ: مسلمان سے اس کے مال کا چالیسواں حصہ بطور زکوۃ کے وصول کیا جائے گا اور ذمی سے بیسواں حصہ اور کافر حربی سے دسواں حصہ بطور خراج وٹیکس کے وصول کیا جائے گا۔ کافر حربی سے جو اس کے مال کا دسواں حصہ وصول کیا جائے گا یہ اس صورت میں جبکہ ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ اسکے ملک والے ہمارے تاجروں سے کتنا وصول کرتے ہیں اس مسئلہ کی چار صورتیں ہوتی ہیں ایک تو وہی جو ابھی ذکر ہوئی کے وہ کتنا لیتے ہیں معلوم نہیں تو دسواں حصہ لیا جائے گا دوسرے یہ کہ وہ لوگ ہمارے تاجروں سے کچھ نہیں لیتے تو ہمارا عاشر بھی ان کے تاجروں سے کچھ نہیں لے گا تیسرے یہ کہ ہمیں معلوم ہے کہ وہ کتنی مقدار لیتے ہیں اگر وہ مقدار قلیل ہے مثلاً وہ چوتھائی لیتے ہیں تو ہمارا عاشر بھی ان سے اتنا ہی وصول کریگا اور چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ پورا مال لے لیتے ہیں تو ہم ایسا نہیں کریں گے کہ اس کا پورا مال لے لیں بلکہ اس کے پاس اتنا مال چھوڑیں گے کہ وہ بخیریت اپنے ٹھکانے تک پہنچ جائے۔

وَلَامِنْ قَلِيْلِهٖ وَاِنْ اَقَرَّ بِبَاقِي النِّصَابِ فِي بَيْتِهٖ اَلْقَلِيْلُ مَالَايَبْلُغُ النِّصَابَ وَلَايَأْخُذُ شَيْئًا مِنْهُ اِنْ لَمْ يَأْخُذُوْا شَيْئًا مِنَّا اَلضَّمِيْرُ فِي لَمْ يَأْخُذُوْا يَرْجِعُ اِلَى اَهْلِ الْحَرْبِ وَاِنْ لَمْ يُذْكَرْ هٰذَا اللَّفْظُ وَلَوْ عُشِرَ ثُمَّ مَرَّ قَبْلَ الْحَوْلِ اِنْ جَاءَ مِنْ دَارِهٖ عُشِرَ ثَانِيًا وَاِلَّا فَلَا اَيْ اِنْ اُخِذَ مِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرُ ثُمَّ مَرَّ قَبْلَ الْحَوْلِ اِنْ كَانَ فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ جَاءَ مِنْ دَارِهٖ عُشِرَ ثَانِيًا وَاِنْ كَانَ رَاجِعًا مِنْ دَارِنَا اِلَى دَارِهٖ لَايُؤْخَذُ مِنْهُ شَيْئٌ.

ترجمہ (کافر حربی سے) اس کے قلیل مال میں سے کچھ نہیں لیں گے اگر چہ وہ اپنے گھر میں بقدر نصاب ہونے کا اقرار کرے۔

اور قلیل سے مراد وہ مال ہے جو نصاب کو نہ پہنچے۔ اور (ہمارا عاشر کافر حربی سے) کچھ نہ لے اگر وہ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں لم یاخذوا کی ضمیر اہل حرب کی طرف لوٹ رہی ہے اگر چہ کے یہ لفظ مذکور نہیں ہے۔ اور اگر (کافر حربی سے) عشر لیا گیا پھر وہ سال پورا ہونے سے پہلے عاشر کے پاس گزرا ایسا اگر وہ دار الحرب سے آیا ہو تو دوبارہ عشر لیا جائے گا ورنہ نہیں۔ یعنی اگر حربی سے عشر لیا گیا پھر وہ سال پورا ہونے سے پہلے عاشر کے پاس سے گزرا تو اگر وہ دوسری مرتبہ دار الحرب سے آیا ہے تو دوبارہ عشر لیا جائے گا اور اگر وہ دار الاسلام سے دار الحرب کی طرف لوٹ رہا ہے تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

تشریح: لامن قلیلۃ: کافر سے عشر (مال کا دسواں حصہ) لینے کی شرط یہ ہے کہ وہ بقدر نصاب مال لے کر گزرے۔ اگر مال نصاب سے کم ہو تو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اگر چہ کہ وہ اقرار کرے کہ میرے گھر اور اتنا مال موجود ہے جو نصاب کو پہنچ جاتا ہے۔

وَلایاخذشیًا منہ الخ: یعنی اگر اہل حرب مسلمان تاجروں سے کچھ نہیں لیتے تو ہمیں بھی چاہیے کہ ہم ان کے تاجروں سے کچھ نہ لیں۔ کیوں کہ مکارم اخلاق کے ہم زیادہ مستحق ہیں۔

ولوعشرثم مر الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک حربی تاجر اپنے مال کا عشر ادا کر چکا پھر سال پورا ہونے سے پہلے عاشر کے پاس سے گزرا تو اگر وہ دار الحرب سے دوبارہ دار الاسلام آیا ہے تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا اور اگر دار الاسلام سے دار الحرب جانے کے لیے پہنچا ہے تو اس سے دوبارہ کچھ نہیں لیا جائیگا۔

وَعُشِّرَ خَمْرُ ذِمِّيٍّ لَاخِنْزِيْرُهُ مَرَّ بِهِمَا اَوْ بِاَحَدِهِمَا هٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَاَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِي لَايُعَشَّرُ هُمَا وَعِنْدَ زُفَرَ يُعَشَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ وَعِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ اِنْ مَرَّ بِهِمَا يُعَشِّرُهُمَا فَجَعَلَ الخِنْزِيْرَ تَبَعًا لِلْخَمْرِ وَاِنْ مَرَّ بِالْخَمْرِ مُنْفَرِدًا يُعَشِّرُهَا وَاِنْ مَرَّ بِالْخِنْزِيْرِ مُنْفَرِدًا لَاوَالْفَرْقُ عِنْدَنَا اَنَّ الخِنْزِيْرَ مِنْ ذَوَاتِ القِيَمِ فَاَخْذُ قِيْمَتِهٖ كَاَخْذِهٖ وَالخَمْرُ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ فَاَخْذُ القِيْمَةِ لَايَكُوْنُ كَاَخْذِ العَيْنِ.

ترجمہ اور ذمی کی شراب کا عشر لیا جائے گا خنزیر کا نہیں، چاہے دونوں لے کر گزرے یا دونوں میں سے ایک۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کا عشر نہیں لیا جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک (دونوں میں سے) ہر ایک کا عشر لیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر دونوں لے کر گزرے تو دونوں کا عشر لیا جائے گا پس خنزیر کو شراب کے تابع کر دیا اور اگر شراب تنہا لے کر گزرے تو اس کا عشر لیں گے اور اگر تنہا خنزیر لے کر گزرے تو نہیں۔ اور ہمارے نزدیک فرق یہ ہے کہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے پس اسکی قیمت لینا خنزیر کے لینے کی طرح ہے اور شراب ذوات الامثال میں سے ہے پس (اس کی) قیمت کا لینا عین (خمر) کے لینے کی طرح نہیں ہے۔

تشریح: اگر ذمی ایسی شراب لے کر گزرے جو تجارت کے لیے ہے اور اسکی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو عاشر اس کی قیمت کا عشر وصول کرے گا اور اگر خنزیر لے کر گزرے تو عاشر کچھ نہیں وصول کریگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور امام محمدؒ بھی اسی کے

قائل ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی کا عشر نہیں لیا جائے گا ان کی دلیل ہے شراب اور خنزیر کی اہل اسلام کے نزدیک کوئی قیمت نہیں وہ بے قیمت چیزیں ہیں لہٰذا مال نہیں ہے۔ اس لیے ان کا عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیوں کہ عشر مال کا لیا جاتا ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں کا عشر لیا جائے گا ان کی دلیل ہے کہ اگر چہ یہ دونوں چیزیں ہمارے حق میں مال نہیں لیکن ان کے حق میں تو مال ہیں اور جب ان کے حق میں مال ہیں تو ان سے ان کی قیمت کا عشر لیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر شراب اور خنزیر دونوں ساتھ لے جارہا ہو تو خنزیر کو شراب کے تابع کر کے دونوں کا عشر لیا جائیگا اور اگر صرف خنزیر لے جارہا ہو تو اس کا عشر نہیں لیا جائے گا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کا لینا عین شئ کو لینے کی طرح ہوتا ہے اور خنزیر چوں کہ ذوات القیم میں سے ہے اس لیے اس کا عشر نہیں لیں گے اور ذوات الامثال میں قیمت لینا عین کے لینے کی طرح نہیں ہوتا ہے اور شراب چوں کہ ذوات الامثال میں سے ہے اس لیے اس کی قیمت کا عشر لیا جائے گا۔

وَلَا بِضَاعَةٌ وَلَا مُضَارَبَةٌ اَیْ اِنْ مَرَّ الْمُضَارِبُ بِمَالِ الْمُضَارَبَةِ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ شَئٌ وَكَسْبُ مَأْذُوْنٍ اِلَّا غَيْرَ مَدْيُوْنٍ مَعَهٗ مَوْلَاهُ اَیْ اِنْ مَرَّ عَبْدٌ مَأْذُوْنٌ فَاِنْ كَانَ مَدْيُوْنًا لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ شَئٌ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مَدْيُوْنًا فَكَسْبُهٗ مِلْكٌ لِمَوْلَاهُ فَاِنْ كَانَ الْمَوْلٰى مَعَهٗ تُؤْخَذُ مِنْهُ الزَّكٰوةُ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَوْلٰى مَعَهٗ لَا تُؤْخَذُ.

ترجمہ اور مال بضاعت و مال مضاربت کا عشر نہیں لے گا۔ یعنی اگر مضارب مال مضاربت کے ساتھ (عاشر کے پاس سے) گزرے تو اس سے کوئی چیز نہیں لی جائے گی۔ اور ماذون کی کمائی (سے بھی عشر نہیں لیا جائے گا) مگر یہ کہ وہ غیر مدیون ہو اور اس کا مولیٰ اس کے ساتھ ہو۔ یعنی اگر عبد ماذون (عاشر کے پاس سے گزرا) پس اگر وہ مدیون ہے تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا اور اگر وہ مدیون نہیں ہے تو اس کی کمائی اسکے مولیٰ کی ملک ہے پس اگر مولیٰ اسکے ساتھ ہو تو اس سے زکوۃ لی جائے گی اور اگر مولیٰ ساتھ نہ ہو تو زکوۃ نہیں لی جائے گی۔

تشریح: بضاعت: اصطلاحا اس مال کو کہتے ہیں جس کا مالک وہ مال کسی کو تجارت کے لیے دے اس شرط پر کے نفع پورا مالک کا ہوگا کیوں کہ یہ مال تاجر کی ملکیت میں ودیعت ہوتا ہے اور اس میں اس کو صرف تجارت کی اجازت ہوتی ہے دوسرے اور کسی تصرف کی اجازت نہیں ہوتی اس لیے اس سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

اسی طرح مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں جس میں مالک سامنے والے (تاجر) کو اپنا مال تجارت کے لیے دیتا ہے نفع میں شرکت کی شرط کے ساتھ تو یہ مال بھی مضارب (تاجر) کے قبضہ میں ودیعت ہوتا ہے اور اس کو بھی صرف تجارت کی اجازت ہوتی ہے کسی اور تصرف کی اجازت نہیں ہوتی اس لیے اس سے بھی عشر نہیں لیا جائے گا البتہ مضارب کے نفع کا حصہ اگر نصاب کو پہنچ جائے تو اس سے اسکا عشر لیا جائے گا کیوں کہ یہ نفع کے اس حصہ کا خود مالک ہے۔

وکسب ماذون: عبد ماذون اس غلام کو کہتے ہیں جس کو اس کا آقا کمائی کرنے کی اجازت دے۔ اس کے پاس جو مال ہوتا ہے اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) اس کے پاس اتنا مال ہے جو نصاب کو پہنچتا ہے لیکن اس پر قرض بھی ہے مثلاً اس کے پاس دو سو درہم کی مقدار مال ہے لیکن ڈیڑھ سو درہم قرض ہے تو اس سے کسی حال میں عشر نہیں لیا جائے گا چاہے مالک اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔

(۲) اس کے پاس دو سو درہم کی مقدار مال ہے اور قرض بھی نہیں ہے لیکن اس کا مالک اس کے ساتھ نہیں ہے تو بھی اس سے عشر نہیں لیا جائے گا کیوں کہ یہ مال اس کے مولیٰ کی ملکیت ہے اور اس کو صرف تجارت کی اجازت ہے۔

(۳) اس کے پاس بقدر نصاب مال ہے اور قرض بھی نہیں ہے اور اسکا مالک اس کے ساتھ ہے تو اس سے عشر لیا جائے گا۔

نوٹ اس باب میں جہاں بھی عشر کا لفظ آیا ہے وہاں ہر جگہ دسواں حصہ مراد نہیں ہے بلکہ اگر مسلمان ہو تو چالیسواں حصہ، ذمی ہو تو بیسواں حصہ۔ اور حربی ہو تو دسواں حصہ لیا جائیگا البتہ ان تمام پر عشر کا ہی اطلاق ہوتا ہے۔

بَابُ الرِّكَازِ

(یہ) باب رکاز (کے احکام میں) ہے۔

اَلرِّكَازُ هُوَ الْمَالُ الْمَرْكُوْزُ فِي الْاَرْضِ مَخْلُوْقًا كَانَ اَوْ مَوْضُوْعًا وَالْمَعْدِنُ مَاكَانَ مَخْلُوْقًا وَالْكَنْزُ مَاكَانَ مَوْضُوْعًا مَعْدِنُ ذَهَبٍ اَوْ نَحْوِهٖ وُجِدَ فِي اَرْضِ خِرَاجٍ اَوْ عُشْرٍ خُمِسَ وَبَاقِيْهِ لِلْوَاجِدِ اِنْ لَمْ تَمْلَكْ اَرْضُهٗ وَاِلَّا فَلِمَالِكِهَا وَلَاشَيْءَ فِيْهِ اِنْ وُجِدَ فِي دَارِهٖ وَفِي اَرْضِهٖ رِوَايَتَانِ وَلَافِي لُؤْلُؤٍ وَعَنْبَرٍ وَفِيْرُوْزَجٍ وُجِدَفِي جَبَلٍ.

ترجمہ رکاز وہ مال ہے جو زمین میں گڑا ہوا ہو مخلوق یا موضوع ہو۔ اور معدن وہ مال ہے جو مخلوق ہو اور کنز وہ مال ہے جو موضوع ہو سونے یا اس جیسی چیزوں کی کان اگر خراجی یا عشری زمین میں پائی جائے تو اس کا خمس لیا جائیگا اور بقیہ پانے والے کے لیے ہے اگر اس زمین کا کوئی مالک نہ ہو ورنہ اس کے مالک کے لیے ہوگا۔ اور اگر (معدن) اپنے گھر میں پائے تو اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور اگر اپنی زمین میں پائے تو دو روایتیں ہیں اور موتی، عنبر اور فیروز جو پہاڑ میں پائے تو اس میں کچھ نہیں ہے۔

تشریح: رکاز: ہر اس مال کو کہتے ہیں جو زمین کے اندر گڑا ہوا ہو چاہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیدا کیا ہوا ہو یا کسی انسان نے اس کو رکھا ہو البتہ جو من جانب اللہ پیدا کیا ہوا ہو اس کو معدن کہتے ہیں اور جو کسی انسان نے رکھا ہو اس کو کنز کہتے ہیں۔

معدن ذهب اونحوه الخ: مصنفؒ نے پہلے معدن یعنی ان اشیاء کا حکم بیان فرما رہے ہیں جو زمین میں اللہ کی جانب سے پیدا شدہ ہوں جیسے سونے چاندی کی کان یا پیتل یا ان جیسی اور چیزوں کی کان اگر عشری یا خراجی زمین میں پائی جائے تو اس میں سے امام خمس (پانچواں حصہ) وصول کرے گا۔ اور بقیہ چار حصے پانے والے کے ہوں گے اگر زمین کسی کی مملوکہ نہ ہو۔ اور اگر وہ

زمین کسی کی ملکیت ہو تو بقیہ چار حصے مالک کے ہوں گے اور اگر یہ معدن گھر میں پائے تو اس پر خمس وغیرہ کچھ واجب نہیں ہے پورا مال گھر کے مالک کا ہوگا۔

وفی ارضہ روایتان: یعنی اگر کسی کی مملوکہ زمین (مکان کے علاوہ) میں معدن نکلی ہو تو اس میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک تو وہی جو اوپر ذکر شدہ مسئلہ ہے کہ اس میں خمس لیں گے۔ اور بقیہ چار حصے مالک زمین کے ہوں گے۔ یہی ظاہر روایت ہے اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے۔ اور دوسری روایت کے اعتبار سے اس میں خمس واجب نہ ہوگا بلکہ پورا مال مالک کی ملکیت ہوگا۔ جس طرح مکان میں کیوں کہ زمین اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مالک کی ملکیت ہوتی ہے اور معدن بھی زمین کا جزء ہے لہٰذا وہ تمام کا تمام مالک کی ملکیت ہوگا۔ پہلی روایت کے اعتبار سے اس کا جواب یہ ہوگا کے مکان اور زمین میں فرق ہے مکان کوئی مؤنت نہیں ہوتی اس لیے اس کے معدن میں خمس نہ ہوگا۔ اور زمین کی پیداوار میں مؤنت ہوتی ہے عشر وخراج کی شکل میں لہٰذا زمین سے نکلی ہوئی کان (معدن) میں بھی مؤنت ہوگی خمس کے شکل میں۔ اور پھر آپ ﷺ کا فرمان وفی الرکاز الخمس: بھ معدن میں خمس ہونے کا متقاضی ہے۔

ولافی لؤلؤ وعنبر الخ: لؤلؤ: موتی جو سیپ میں سے نکلتا ہے کہا جاتا ہے کے بارش کے زمانہ میں سیپ اپنا منہ کھولتا ہے بارش کے جو قطرات اس میں داخل ہو جاتے ہیں وہ موتی بن جاتے ہیں۔

عنبر: اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں کوئی کہتا ہے یہ سمندری گھاس ہے کوئی کہتا ہے سمندری درخت ہے کوئی کہتا ہے سمندری جھاگ ہے کوئی کہتا ہے کسی سمندری جانور کا پاخانہ ہے بہر حال یہ بھی ایک قیمتی چیز ہوتی ہے۔

فیروزج. فیروزہ پتھر اگر یہ سمند کے کنارے یا پہاڑ وغیرہ میں پائے جائیں تو ان پر خمس نہ ہوگا۔

وَكَنْزٌ فِيهِ سِمَةُ الْإِسْلَامِ كَاللُّقَطَةِ وَمَافِيهِ سِمَةُ الْكُفْرِ خُمِسَ وَبَاقِيهِ لِلْوَاجِدِ إِنْ لَمْ تُمْلَكْ أَرْضُهُ وَإِلَّا فَلِلْمُخْتَطِّ لَهُ أَيْ لِلْمَالِكِ أَوَّلَ الْفَتْحِ وَرِكَازُ صَحْرَاءِ دَارِ الْحَرْبِ كُلُّهُ لِمُسْتَأْمِنٍ وَجَدَهُ أَيْ إِذَا دَخَلَ تَاجِرُنَا دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ. فَوَجَدَفِيْ صَحْرَائِهَا رِكَازًا فَكُلُّهُ لَهُ وَإِنْ وَجَدَ فِيْ دَارٍ مِنْهَا رَدَّهُ إِلَى مَالِكِهَا وَإِنْ وُجِدَ رِكَازُ مَتَاعِهِمْ فِيْ أَرْضٍ مِنْهَا لَمْ تُمْلَكْ خُمِسَ وَبَاقِيهِ لَهُ.

ترجمہ اور کنز (خزانہ) جس میں اسلام کی علامت ہو لقطہ کی طرح ہے اور جس میں کفر کی علامت ہو تو اس کا خمس لیا جائے گا اور باقی پانے والے کا ہوگا اگر وہ زمین کسی کی ملکیت نہ ہو، ورنہ مختط لہ کے لیے ہوگا، یعنی فتح کے بعد جو سب سے پہلا مالک ہے اور دار الحرب کے صحرا ء کا رکاز تمام اس مستامن کے لیے ہوگا جس نے اس کو پایا۔ یعنی اگر ہمارا تاجر دار الحرب میں امان کے ساتھ داخل ہوا پس اس نے دار الحرب کے صحراء میں رکاز پایا تو وہ پورا اسی کا ہوگا اور اگر دار الحرب کے کسی گھر میں پایا تو اس گھر کے مالک کو لوٹا دے۔ اور اگر ان کی ایسی زمین میں جو کسی کی ملکیت نہ ہو ساز وسامان کا رکاز پالے تو اس میں سے خمس لیا جائے گا اور بقیہ پانے والے کا ہوگا۔

تشریح: معدن کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ کنز یعنی اس مال کے احکام بیان فرما رہے ہیں جو کسی انسان نے

حفاظت کی غرض سے زمین میں دفن کیا ہو، چناں چہ فرمایا کہ اگر کسی نے ایسا کنز (خزانہ) پایا جس پر اسلام کی علامت ہو مثلاً سونے چاندی کے سکے پائے جن پر کلمہ لکھا ہو یا کعبہ وغیرہ کی تصویر ہو یا اور کوئی علامت ہو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی مسلمان کی ملکیت تھی تو اس کا حکم لقطہ کی طرح ہے، یعنی جب تک مالک کے ملنے کی امید ہو اعلان کرے اور اس کے بعد بھی مالک نہ ملے تو صدقہ کر دے، اور اگر خود صدقہ کا مصرف ہو تو خود استعمال کرے اور اگر اس کنز میں کفر کی علامت ہو مثلاً کسی بت وغیرہ کی تصویر ہو یا اور کوئی ایسی علامت ہو جو اس پر دلالت کرتی ہو کہ یہ مال کسی کافر کا ہے تو اس میں سے خمس بیت المال میں داخل کیا جائے گا اور بقیہ مال خزانہ پانے والے کا ہوگا، اگر غیر مملوکہ زمین سے نکلا ہو اور اگر مملوکہ زمین سے نکلا ہو تو مختط لہ۔ یعنی وہ شخص جس کو مسلمانوں کی فتح کے بعد سب سے پہلے اس زمین کا مالک بنایا گیا تھا اس کو دیا جائے گا اور اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دیا جائے گا کیوں کہ وہ مال غنیمت کے حکم میں ہے۔

وَرَكَازُ صحراء دار الحرب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں داخل ہوا، اور دار الحرب کے صحراء میں اسکو رکاز یعنی معدن یا کنز ملا تو وہ تمام کا تمام اسی کا ہے، اس میں سے خمس نہیں لیں گے اور اگر دار الحرب میں کسی گھر میں ملا ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ گھر کے مالک کو لوٹا دے اور اگر ایسی زمین میں جو کسی کی ملکیت نہ ہو سامان کی شکل میں رکاز ملا ہو مثلاً برتن کپڑے اور گھریلو استعمال کی چیزوں کی شکل میں تو اس میں خمس لیا جائے گا اور بقیہ پانے والے کا ہوگا۔

فائدہ: اس مسئلہ میں بامان کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں چاہے امان کے ساتھ داخل ہو یا بغیر امان دونوں صورتوں میں حکم ایک ہی ہوگا۔

بَابُ زَكٰوةِ الْخَارِجِ

(یہ) باب زمین کی پیداوار کے زکوٰۃ (کے بارے میں) ہے

فِيْ عَسَلِ اَرْضٍ عُشْرِيَّةٍ اَوْ جَبَلٍ وَثَمَرِهٖ وَمَاخَرَجَ مِنَ الْاَرْضِ وَاِنْ لَمْ يَبْلُغْ خَمْسَةَ اَوْ سُقٍ وَلَمْ يَبْقَ سَنَةً وَ سَقَاهُ سَيْحٌ اَوْمَطَرٌ عُشْرٌ عُشْرٌ مُبْتَدَأٌ وَقَوْلُهٗ فِيْ عَسَلِ اَرْضٍ خَبَرُهٗ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا وَعِنْدَالشَّافِعِيْ لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْ سُقٍ صَدَقَةٌ وَالْوَسْقُ سِتُّوْنَ صَاعًا وَالصَّاعُ ثَمَانِيَةُ اَرْطَالٍ وَاَيْضًا لَيْسَ عِنْدَهُمْ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ وَلَافِيْمَا لَمْ يَبْقَ سَنَةً صَدَقَةٌ وَاعْلَمْ اَنَّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ يَجِبُ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ يُؤَدِّيْهَا الْمَالِكُ اِلَى الْفَقِيْرِ لَا اَنَّهٗ يَاْخُذُهَا السُّلْطَانُ هٰكَذَا فِي الْاَسْرَارِ لِلْقَاضِي الْاِمَامِ اَبِيْ زَيْدِ الدَّبُوْسِيِّ اِلَّا فِيْ نَحْوِ حَطَبٍ كَالْقَصَبِ وَالْحَشِيْشِ.

ترجمہ | عشری زمین یا پہاڑ کے شہد میں اور اس کے پھل میں اور جو چیزیں زمین سے نکلتی ہیں اگر چہ کے پانچ وسق کو نہ پہنچے اور ایک

سال تک باقی نہ رہیں اور اس کو ندی نالے کے پانی یا بارش نے سیراب کیا ہو عشر ہے۔ عشر مبتدا ہے اور مصنف کا قول فی عسل ارض اس کی خبر ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور بہرحال صاحبینؒ کے نزدیک اور امام شافعی کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں کوئی صدقہ نہیں۔ اور جان لے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سبزیوں میں صدقہ ہے مالک خود فقیروں کو دیدے نہ یہ کہ سلطان اس سے لے اسی طرح قاضی امام ابوزید دبوسیؒ نے اسرار میں نقل کیا ہے مگر لکڑی جیسی چیزوں میں (صدقہ نہیں) جیسے بانس اور حشیش۔

تشریح: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہد، پھل اور زمین کی ہر قسم کی پیداوار جو مقصود ہو چاہے وہ پانچ وسق کو پہنچے یا نہیں (کم ہو یا زیادہ) اور چاہے سال بھر باقی رہے یا نہ رہے۔ اگر عشری زمین (خراجی سے احتراز ہے) اور پہاڑ سے حاصل ہوتی ہو اور اس کو ندی نالے یا بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو تو اس میں عشر واجب ہے۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کا اس میں دو باتوں میں اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس بارے میں ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا قول **لیس فیمادون خمسة اوسق صدقة** ہے کہ پانچ وسق سے کم میں عشر نہیں ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جہاں بھی صدقہ واجب ہے وہاں نصاب پر واجب ہے۔ جیسے سونا، چاندی، جانور وغیرہ لہٰذا یہاں بھی نصاب ہونا ضروری ہے جو غنا کو ظاہر کرے۔ اس لیے زمین کی پیداوار میں پانچ وسق نصاب ہے اور دوسری بات جس میں اختلاف ہے وہ ایک سال باقی رہنے میں ہے کہ ان حضرات کے نزدیک عشر واجب ہونے کے لیے اس چیز کا بغیر علاج کے سال تک باقی رہنا ضروری ہے جیسے کہ اناج، دالیں وغیرہ اور جو چیزیں سال تک باقی نہ رہیں جیسے کہ انگور، تربوز، سیب اور سبزیاں وغیرہ اس میں عشر واجب نہیں ہے۔ دلیل نبی کریم ﷺ کا قول **لیس فی الخضراوات صدقة** ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا قول **ما اخرجت الارض ففيه العشر** ہے۔ کہ زمین کی پیداوار میں عشر ہے۔ اور یہ حدیث مطلق ہے اور اپنے اطلاق کے اعتبار سے ہر زمین سے نکلنے والی چیز کو شامل ہے چاہے وہ کم ہو یا زیادہ سال بھر تک رہے یا نہ رہے۔

اور صاحبینؒ نے جو **لیس فی الخضراوات صدقة** حدیث بطور دلیل کے پیش کی ہے اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سبزیوں کی زکوٰۃ سلطان نہ لے بلکہ صاحب مال خود ہی فقیر کو دیدے۔ قاضی امام ابوزید دبوسی نے اپنی کتاب اسرار میں اسی طرح لکھا ہے۔

الافی نحو حطب: مگر لکڑی جیسی چیزوں میں عشر نہیں ہے جیسے قصب اور قصب سے مراد یہاں نرکل اور بانس ہے۔ قصب السکر (گنا) نہیں کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گنے میں بھی زکوٰۃ ہے۔ اور حشیش یعنی گھاس وغیرہ جو [illegible] گائی [illegible] جاتی ہے بلکہ کھیتوں کو اس سے صاف کیا جاتا ہے اس میں عشر نہیں ہے۔ اور اگر کوئی اپنی زمین میں بالارادہ گھانس، حشیش، نرکل وغیرہ اگائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر بھی عشر ہوگا۔

وَفِيْمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ اَوْ دَالِيَةٍ نِصْفُ عُشْرٍ بِلَارَفْعِ مُؤَنِ الزَّرْعِ اَیْ تَجِبُ الْوَظِيْفَةُ وَهِیَ عُشْرٌ

الكُلِّ اَوْ نِصْفُهُ لَالاَنَّهُ يُرْفَعُ مُؤُونُ الزَّرْعِ كَاَجْرِ الحَصَادِ وَنَحوِهِ ثُمَّ يُعْطِى الوَظِيْفَةَ وَ هِيَ عُشْرُ البَاقِيْ اَوْ نِصْفُهُ وَخُمسَ تَغلَبِيٌّ لَهُ اَرْضُ عُشْرٍ رَجُلُهُ وَطِفْلُهُ وَاُنْثَاهُ سَوَاءٌوَاِنْ اَسْلَمَ اَوْ شَرَاهَامُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّيٌّ اِعْلَمْ اَنَّ العُشْرَ يُؤْخَذُ مِنْ اَرَاضِيْ اَطْفَالِنَا فَيُؤْخَذُ ضِعْفُ ذٰلِكَ مِنْ اَرَاضِيْ اَطْفَالِهِمْ وَلَايَسْقُطُ عَنْهُمْ العُشْرَ المُضَاعَفَ بِالْاِسْلَامِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَكَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَاَمَّاعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ فَيُؤْخَذُ عُشْرٌ وَاحِدٌ.

ترجمہ اور (اس عشری زمین میں) جس کو بڑے ڈول یا رہٹ کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو نصف عشر (بیسواں حصہ) ہے زراعت کے اخراجات وضع کیے بغیر یعنی وظیفہ (صدقہ مقررہ) واجب ہوگا جو کہ کل کا عشر یا نصف عشر ہے ایسا نہیں کے اس سے زراعت کے اخراجات وضع کیے جائیں جیسے کہ کھیتی کاٹنے کی اجرت اور اس جیسے خرچ (وضع کیے جائیں) پھر باقی کا وظیفہ عشر یا نصف عشر دیا جائے اور تغلبی کا عشری زمین سے خمس لیا جائے گا۔ اس میں ان کا مرد، بچہ اور عورتیں سب برابر ہیں چاہے وہ اسلام لے آئے یا کسی مسلمان یا ذمی نے اس زمین کو خرید لیا ہو۔ جان لے کہ ہمارے بچوں کی زمین سے عشر لیا جاتا ہے تو ان کے بچوں کی زمین سے اس کا دوگنا لیا جائے گا۔ اور ان سے دوگنا عشر ساقط نہیں ہوگا۔ اسلام لانے کی بنار پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور ایسا ہی امام محمد کے نزدیک بہرحال امام ابویوسف کے نزدیک (اسلام لانے کے بعد) ایک ہی عشر لیا جائے گا۔

تشریح :غرب: بڑا ڈول، دالية اردو میں اس کو رہٹ کہتے ہیں اور فارسی میں اس کو دولاب کہتے ہیں۔ یہ ایک چرخہ کی طرح آلہ ہوتا ہے جس میں نیچے پانی کے اندر تک چھوٹے چھوٹے ڈول زنجیر سے بندھے ہوتے ہیں اور اس کو جانوروں کے ذریعہ چلایا جاتا ہے۔ چوں کہ اس میں مشقت اور خرچ زیادہ ہوتا ہے۔ اس لیے شریعت نے اس میں عشر کو آدھا کر دیا ہے اور چوں کہ شریعت نے مشقت وخرچ کو مدنظر رکھتے ہوئے ہی عشر یا نصف عشر مقرر کیا ہے۔ اس لیے عشر یا نصف عشر زمین کی پوری پیداوار سے نکالا جائے گا ایسا نہیں کے زراعت میں جو خرچ ہوا ہے جیسے کہ زمین جوتنا، بونا، کھیتی کاٹنا وغیرہ اس کو وضع کر کے بقیہ میں سے عشر یا نصف عشر دیا جائے۔

وخمس تغلبي الخ: اگر عشری زمین تغلبی کی ملکیت میں ہو تو اس سے دوگنا عشر لیا جائے گا یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ۔ اس حکم میں ان کے مرد، بچے، عورتیں سب برابر ہیں۔ کیوں کہ ان کے ساتھ اسی طرح کا عہد ہوا ہے۔ اور چوں کہ مسلمان بچوں کی عشری زمین سے بھی عشر لیا جاتا ہے اس لیے تغلبی بچہ کی زمین سے بھی عشر کا دوگنا یعنی خمس لیا جائے گا۔

وان اسلم او شراها الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہ تغلبی مسلمان ہو جائے یا تغلبی کی یہ زمین کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے تو بھی ان لوگوں پر خمس۔ یعنی عشر کا دوگنا ہی واجب ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے کیوں کہ ان کے نزدیک زمین کا ایک بار جو وظیفہ متعین ہو جاتا ہے وہ بدلتا نہیں اور امام ابویوسف کے نزدیک ایک عشر ہی لیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تغلبی سے دوگنا عشر جو لیا جاتا ہے وہ اس کے کفر کی بنار پر ہے اور چونکہ یہ علت ختم ہو چکی ہے لہٰذا حکم بھی ختم ہو جائیگا۔

وَاُخِذَ الْخِرَاجُ مِنْ ذِمِّيٍ اِشْتَرٰى عُشْرِيَّةَ مُسْلِمٍ وَعُشِّرَ مُسْلِمٌ اَخَذَهَامِنْهُ شُفْعَةً اَوْرُدَّتْ عَلَيْهِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ اَىْ اِنْ اَخَذَهَا مِنْ ذِمِّيٍ شُفْعَةً اَوْ اِشْتَرَى الذِّمِّيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ الْعُشْرِيَّةَ ثُمَّ رُدَّتْ عَلَى الْمُسْلِمِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ عَادَتْ عُشْرِيَّةً كَمَا كَانَتْ وَفِىْ دَارٍ جُعِلَتْ بُسْتَانًا خَرَاجٌ اِنْ كَانَتْ لِلذِّمِّيِّ اَوْ لِمُسْلِمٍ سَقَاهَا بِمَائِهِ اَىْ بِمَاءِ الْخَرَاجِ وَاِنْ سَقَاهَابِمَاءِ الْعُشْرِ عُشْرٌ.

ترجمہ ذمی نے اگر کسی مسلمان کی عشری زمین خرید لی تو اس سے خراج لیا جائے گا اور اگر کسی مسلمان نے اس ذمی سے وہ زمین شفعۃً لے لی یا (بیچنے والے مسلمان کی طرف) فسادِ بیع کی وجہ سے وہ زمین لوٹادی گئی تو عشر لیا جائے گا یعنی اگر (اس زمین کو کسی مسلمان نے) حق شفعہ کی بنا پر اس ذمی سے لے لی یا ذمی نے مسلمان سے عشری زمین خریدنے کے بعد فسادِ بیع کی بنا پر وہ زمین مسلمان کی طرف لوٹادی گئی تو وہ عشری لوٹ آئے گی جیسے پہلے تھی۔ ایسے مکان میں جس کو باغ بنالیا جائے چاہے وہ مکان ذمی کا ہو یا مسلمان کا ہو، اگر خراجی پانی سے سیراب کیا جائے تو خراج ہے اور اگر عشری پانی سے سیراب کیا جائے تو عشری ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کی عشری زمین کوئی ذمی خرید لے تو اس سے خراج لیا جائے گا کیوں کہ عشر میں ایک طرح سے عبادت کے معنی ہیں اس لیے اس سے عشر نہیں لیا جائے گا، اب اگر حق شفعہ کی بنا پر کسی مسلمان نے اس ذمی سے زمین لے لی تو مسلمان پر عشر ہی واجب ہوگا کیوں کہ جب اس نے حق شفعہ کی بنا پر وہ زمین لے لی تو ایسا ہے جیسا کہ اس نے خود مسلمان بائع سے خریدی ذمی کا واسطہ کالعدم ہے، اور مسلمان مسلمان سے عشری زمین خریدے تو اس پر عشر ہی لازم ہوتا ہے اور اگر اس ذمی نے بیع کے فاسد ہونے کی بنا پر وہ زمین مسلمان بائع کو واپس کردی تو بھی وہ عشری ہی رہے گی، اس لیے کے بیع فاسد کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہوتا ہے۔ گویا کہ بیع ہوتی ہی نہیں۔

وَفِى دار جعلت الخ: اگر کسی مکان کو باغ بنا یا جائے چاہے وہ مکان مسلمان کا ہو یا ذمی کا اس پر عشر یا خراج واجب ہونے کا مدار وہ پانی ہے جس سے اس کو سیراب کیا جائے، اگر عشری پانی سے سیراب کیا جائے تو عشر واجب ہوگا اور اگر خراجی پانی سے سیراب کیا جائے تو خراج واجب ہوگا، لیکن ہدایہ میں لکھا ہے کہ ذمی پر ہر حال میں خراج ہی واجب ہوگا کیوں کہ وہ عشر کے لائق نہیں۔

وَمَاءُ السَّمَاءِ وَالْبِئْرِ وَالْعَيْنِ عُشْرِيٌّ وَمَاءُ اَنْهَارٍ حَفَرَهَا الْاَعَاجِمُ خَرَاجِيٌّ كَنَهَرِ يَزْدَجَرْدِ وَنَحْوِهِ وَكَذَا سَيْحُوْنُ وَجَيْحُوْنُ وَدِجْلَةُ وَالْفُرَاتُ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ وَعُشْرِيٌّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَلَاشَيْئَ فِىْ عَيْنِ قِيْرٍ وَنِفْطٍ فِىْ اَرْضِ عُشْرٍ فِىْ اَرْضِ خَرَاجٍ فِىْ حَرِيْمِهَا الصَّالِحُ لِلزِّرَاعَةِ خَرَاجٌ لَا فِيْهَا اَىْ اِنْ كَانَ حَرِيْمُ الْعَيْنِ صَالِحًا لِلزِّرَاعَةِ يَجِبُ فِيْهِ الْخَرَاجُ لَافِى الْعَيْنِ.

ترجمہ آسمان (بارش) کنویں اور چشمہ کا پانی عشری ہے اور ان نہروں کا پانی جن کو عجمیوں نے کھودا ہو خراجی ہے جیسے نہر یزدجرد اور اس جیسی نہریں، اسی طرح سیحون جیحون دجلہ اور فرات امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (خراجی ہیں) اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہیں اور تارکول کا چشمہ اور مٹی کے تیل کا چشمہ اگر عشری زمین میں ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر خراجی زمین میں ہے تو اس

کی حریم میں جو قابل زراعت ہو تو اس میں خراج ہے نہ کہ چشمہ میں یعنی اگر چشمہ کی حریم قابل زراعت ہے تو اس میں خراج واجب ہوگا چشمہ میں نہیں

تشریح: اب یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ کون سا پانی عشری ہے اور کونسا خراجی چناں چہ فرمایا کہ آسمان کا پانی یعنی بارش کا پانی اور کنویں و چشمہ کا پانی عشری ہے اسی طرح ان دریاؤں کا پانی جن پر کسی کا قبضہ نہ ہو عشری ہے، البتہ وہ نہریں جن کو عجمی کافروں نے کھودا ہو جیسا کہ نہر یزدجرد اور اس جیسی نہریں تو وہ خراجی ہیں اس کی اصل یہ ہے کہ جو نہر کافر کے تسلط میں ہو اس پر خراج ہے اور جن نہروں پر کسی کا تسلط نہیں ہے وہ عشری ہیں اس بنا پر مندرجہ ذیل نہروں میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ میں اختلاف ہو گیا۔
سیحون: (س کے فتح کے ساتھ) ترک کی نہر کا نام ہے جیحون (ج کے فتحہ کے ساتھ) بلخ کی نہر کا نام ہے، بعض لوگوں نے ترمذ کی نہر کا نام بتایا ہے دجلہ (دال کے کسرہ کے ساتھ) بغداد کی نہر کا نام ہے۔ اور فرات (ف کے ضمہ ساتھ) کوفہ کی نہر کا نام ہے۔ یہ تمام نہریں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراجی ہیں۔ ان کی دلیل ہے کہ ان نہروں پر کشتیوں وغیرہ کے پل بنائے جاتے ہیں جو قبضہ کی دلیل ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان نہروں پر کسی کا تسلط نہیں ہے۔
ولاشیء فی عین الخ: قیر (تارکول) یہ ایک طرح کا سیاہ روغن ہوتا ہے جس کو کشتیوں پر ملتے ہیں تا کہ کشتی میں پانی داخل نہ ہو۔ نفط (ن کے فتح و کسرہ کے ساتھ زیادہ فصیح ہے) ایک قسم کا تیل جو پانی کے اوپر چھایا رہتا ہے، اور بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے اس سے آگ جلانے کا کام بھی لیتے ہیں۔ جیسے مٹی کا تیل اور فی زمانہ مٹی کے تیل پر ہی اس کا اطلاق ہوتا ہے اگر یہ چشمے عشری زمین میں ہوں تو ان پر کچھ واجب نہیں ہے کیوں کہ یہ ابلنے والے چشمے ہیں پانی کی طرح اور پانی میں عشر نہیں لہٰذا ان میں بھی عشر نہ ہوگا اور اگر یہ خراجی زمین میں ہوں تو اگر حریم یعنی چشمہ کے ارد گرد کی زمین قابل کاشت ہو تو ان کو اس زمین کے تابع کر کے ان میں خراج لازم ہوگا، اور اگر ارد گرد کی زمین قابل کاشت نہ ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

بَابُ الْمَصَارِفِ

(یہ) باب (زکوٰۃ کے) مصارف (کے بیان میں) ہے

مِنْهُمُ الْفَقِيْرُ وَهُوَ مَنْ لَهُ اَدْنٰى شَيْءٍ وَالْمِسْكِيْنُ مَنْ لَاشَيْءَ لَهُ وَعَامِلُ الصَّدَقَةِ فَيُعْطٰى بِقَدْرِ عَمَلِهٖ وَالْمُكَاتَبُ فَيُعَانُ فِيْ فَكِّ رَقَبَتِهٖ وَمَدْيُوْنٌ لَا يَمْلِكُ نِصَابًا فَاضِلًا عَنْ دَيْنِهٖ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُنْقَطِعُ الْحَاجِّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَابْنُ السَّبِيْلِ وَهُوَ مَنْ لَهُ مَالٌ لَامَعَهٗ.

ترجمہ ان (مصارف زکوٰۃ) میں سے فقیر ہے اور وہ وہ ہے جس کے پاس تھوڑی چیزیں ہوں، اور مسکین ہے جس کے پاس کوئی چیز نہ ہو، اور صدقہ وصول کرنے والا عامل ہے بس اس کو اس کے عمل کے مطابق دیا جائے گا اور مکاتب ہے۔ پس اس کے گردن

آزاد کرنے میں اس کی مدد کی جائے گی اور مدیون ہے (ایسا قرض دار) جو قرضہ سے زائد نصاب کا مالک نہ ہو اور جو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں ہو اور وہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نمازیوں سے بچھڑا ہوا ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک حاجیوں سے بچھڑا ہوا ہے اور مسافر جس کے گھر میں مال ہو لیکن ساتھ میں نہ ہو۔

تشریح: مصارف مصرف کی جمع ہے جس سے مراد ایسے لوگ ہیں جن کو صدقات واجبہ دئے جاسکتے ہیں اور صدقات واجبہ سے مراد زکوٰۃ، عشر، صدقۂ فطر، کفارہ اور نذر کا مال ہے اور اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا قول: **انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفة قلوبهم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل الله وابن السبیل**۔ اس آیت شریفہ میں کل آٹھ مصارف بیان کئے گئے ہیں لیکن ان میں سے **مؤلفة قلوبهم** اجماع صحابہ سے ساقط کر دیئے گئے کیوں کہ **مولفة قلوبهم** سے ایسے لوگ مراد تھے جن کو مال دینے پر ان کے اسلام کی طرف مائل ہونے کی امید ہو ابتدار اسلام میں اس طرح کے لوگوں کو صدقات کا مال دیا جاتا تھا تا کہ وہ اسلام لے آئیں، لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے جب اسلام کو غلبہ عطا کر دیا تو آپ نے صحابہ کے مشورہ سے اس کو ساقط کر دیا گویا کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہو گیا اب ان مصارف کی کچھ تفصیل درج ذیل ہے۔

فقراء: فقیر کی جمع ہے اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ مال ہو لیکن وہ نصاب کی مقدار کو نہ پہنچتا ہو۔

مساکین: مسکین کی جمع ہے وہ شخص جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو جو نان شبینہ کا محتاج ہو جیسے کہ مزدور قسم کا طبقہ جو اگر ایک دن کام نہ کرے تو کھانے کے لالے پڑ جائیں۔

والعاملین علیها: یعنی عامل صدقہ جس شخص کو زکوٰۃ عشر وغیرہ وصول کرنے پر مامور کیا گیا ہو تو امام وقت ان کو ان کے کام کے مطابق صدقات میں سے دے گا کیوں کہ انھوں نے اپنے آپ کو اس کام کے لیے وقف کر دیا ہے لہٰذا ان کو ان ضروریات کی کفایت کے مطابق خرچ دینا چاہیے۔

وَفی الرقاب: سے مکاتب مراد ہے اور مکاتب وہ غلام ہے جس کو اس کے آقا نے یہ کہہ دیا ہو کہ تو اتنا مال اتنے دنوں میں ادا کر دے تو تو آزاد تو اس کی گردن کو آزاد کرنے کے لیے صدقات کے ذریعہ اس کی اعانت کی جائے گی۔

والغارمین: سے مراد مدیون ہے یعنی ایسا قرض دار جو کہ مال کا تو مالک ہے لیکن اس کا پورا مال قرض میں ڈوبا ہوا ہے، یا قرض ادا کرنے کے بعد اتنا بچتا ہے جو نصاب کو نہیں پہنچتا تو اس کو بھی اس قرض ادا کرنے کے لیے صدقات کا مال دیا جاسکتا ہے، تا کہ وہ قرض سے اپنی جان چھڑائے۔

وَفی سبیل الله: یعنی جو اللہ کے راستہ میں ہو امام ابو یوسفؒ نے اس سے وہ شخص مراد لیا ہے جو مجاہدین اور غازیوں سے بچھڑ گیا ہو، اور اس کے پاس سواری اور کھانے پینے کا سامان نہ ہو تو اس کو بھی صدقات دیئے جاسکتے ہیں اور امام محمدؒ نے حاجیوں سے بچھڑا ہوا شخص مراد لیا ہے، لیکن اس کو عام رکھا جائے تو بہتر ہے یعنی ہر وہ شخص جو کسی دینی مقصد کو لے کر نکلا ہو اور وہ ضرورت مند ہو تو اس کو بھی صدقات دیئے جاسکتے ہیں۔

وابن السبیل: اور ایسا مسافر جو پریشان حال ہو جس کی جیب کٹ گئی سامان چوری ہو گیا اب اس کے پاس کچھ نہ رہا کھانے تک کو محتاج ہو گیا ہو اگرچہ گھر میں بہت سارا مال ہو لیکن فی الوقت وہ محتاج ہو تو اس کو بھی زکوٰۃ وغیرہ کا مال دیا جا سکتا ہے۔

وَلِلْمُزَكِّيْ صَرْفُهَا اِلٰى كُلِّهِمْ اَوْ اِلٰى بَعْضِهِمْ اِحْتِرَازٌ عَنْ قَوْلِ الشَّافِعِيْ اِذْ عِنْدَهٗ لَابُدَّ اَنْ تُصْرَفَ اِلٰى جَمِيْعِ الْاَصْنَافِ فَيُعْطِيْ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ ثَلٰثَةً لِاَنَّ اَقَلَّ الْجَمْعِ ثَلٰثَةٌ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِذَا دَخَلَ اللَّامُ عَلَى الْجَمْعِ وَلَايُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى الْمَعْهُوْدِ وَلَا عَلَى الْاِسْتِغْرَاقِ يُرَادُ بِهَا الْجِنْسُ وَتَبْطُلُ الْجَمْعِيَّةُ لِمَا فِيْ قَوْلِهٖ تعالىٰ لَايَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ فَهٰهُنَا لَايُرَادُ الْعَهْدُ وَلَا الْاِسْتِغْرَاقُ لِاَنَّهٗ اِنْ اُرِيْدَ هٰذَا فَلَا بُدَّ اَنْ يُّرَادَ اَنَّ جَمِيْعَ الصَّدَقَاتِ الَّتِيْ فِي الدُّنْيَا لِجَمِيْعِ الْفُقَرَاءِ اِلٰى آخِرِهٖ فَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُّحْرَمَ وَاحِدٌ وَلَيْسَ هٰذَا فِيْ وُسْعِ وَاحِدٍ عَلَا اَنَّهٗ اِنْ اُرِيْدَ جَمِيْعُ الصَّدَقَاتِ لِجَمِيْعِ هٰؤُلَآءِ لَا يَجِبُ اَنْ يُّعْطٰى كُلُّ صَدَقَةٍ جَمِيْعَ الْاَصْنَافِ وَلَااَنْ يُّعْطِيَ ثَلٰثَةً مِّنْ كُلِّ صِنْفٍ فَصَارَ كَقَوْلِهٖ الصَّدَقَةُ لِلْفَقِيْرِ وَالْمِسْكِيْنِ اِلٰى آخِرِهٖ وَلَا يُرَادُ اَنَّ الصَّدَقَةَ مَقْسُوْمَةٌ عَلٰى هٰؤُلَاءِ لِاَنَّهَا اِنْ قُسِمَتْ عَلَى الْاَصْنَافِ فَمَا اَصَابَ الْفَقِيْرُ لَاشَكَّ اَنَّهٗ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ الصَّدَقَةِ فَيَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ مَقْسُوْمًا اَيْضًا بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ ثُلُثُ مَالِيْ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ فَعُلِمَ اَنَّ الْمُرَادَ بَيَانُ الْمَصْرَفِ لَا الْقِسْمَةُ.

ترجمہ اور مزکی (زکوٰۃ دینے والے) کو اختیار ہے کہ ان تمام کی طرف صرف کرے یا بعض کی طرف، امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے کہ ان کے نزدیک تمام اصناف کی طرف صرف کرنا ضروری ہے پس ہر صنف میں تین کو دے کیوں کہ اقل جمع تین ہوتی ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ جب لام جمع پر داخل ہوتا ہے اور اس کا معہود پر محمول کرنا ممکن نہیں ہوتا اور نہ استغراق پر تو اس سے جنس مراد ہوتی ہے اور جمعیت کے معنی باطل ہو جاتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول لایحل لك النساء من بعد۔ میں کہ یہاں نہ عہد مراد ہے اور نہ استغراق اس لیے کہ اگر استغراق مراد لیا جائے تو یہ مراد لینا لازم ہوگا کہ دنیا کے تمام صدقات تمام فقراء وغیرہم کے لیے ہوں پس کسی ایک کو محروم کرنا جائز نہ ہوگا اور یہ کسی کے بس میں نہیں باوجودیکہ اگر تمام صدقات کو ان تمام اصناف کے لیے مان بھی لیا جائے تو واجب نہیں ہوگا کہ ہر صدقہ تمام اصناف کو دیا جائے اور نہ یہ واجب ہوگا کہ ہر صنف میں سے تین کو دیا جائے پس ایسا ہو جائے گا کہ جیسا کہ یوں کہا ہو، الصدقة للفقير والمسكين الى آخر۔ کے جنس صدقہ فقیر مسکین اور آخر تک کے لوگوں کے لیے ہے اور یہ بھی مراد نہیں ہو سکتا کہ (ہر) صدقہ ان تمام پر تقسیم کیا جائے، کیوں کہ اگر تمام اصناف پر تقسیم کر بھی دیا جائے تو جو فقیر کو پہنچا تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس پر بھی صدقہ کا اطلاق ہوگا، تو واجب ہوگا کہ اس کو بھی تقسیم کیا جائے (اور دور لازم آئے گا) برخلاف اس صورت کے جب کہ کوئی کہے کہ میرا مال فقراء و مساکین کے لیے ہے، تو اس سے یہ معلوم ہوگا وہ مصرف بیان کر رہا ہے نہ کہ تقسیم کا بیان کرنا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مزکی (زکوٰۃ دینے والے) کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ ان تمام کو دے یا کسی ایک کو دے، ہر ایک صنف کو دینا ہمارے نزدیک ضروری نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صدقہ تمام اصناف کو دینا ضروری ہے اور ہر صنف میں سے کم از کم تین کو دینا ضروری ہے، ان کی دلیل ہے کہ لام استحقاق کے لیے آتا ہے، جیسے کہ اگر یوں کہا جائے المال لزید تو مال پر زید کا استحقاق ثابت ہوتا ہے اور یہاں انما الصدقات للفقراء والمساکین الخ: لام کے ذریعہ کیا گیا ہے کہ صدقات فقراء کا حق ہے اور بقیہ کا واو کے ذریعہ عطف لہٰذا صدقات پر ساتوں کا حق ثابت ہوا اس لیے ساتوں کو دینا ضروری ہے اور پھر فقراء و مساکین وغیرہم کو جمع کے ساتھ ذکر کیا گیا اور اقلِّ جمع تین ہوتی ہے لہٰذا ہر صنف میں سے کم از کم تین کو دینا بھی ضروری ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں لام استحقاق کے لیے نہیں ہے بلکہ اختصاص کے لیے ہے یعنی یہ بیان کرنے کے لیے ہے کہ صدقات انھیں سات لوگوں کے لیے خاص ہیں ان کے علاوہ کسی کو نہیں دیئے جاسکتے، اور دوسری بات یہ ہے کہ الصدقات اور الفقراء والمساکین وغیرہم پر جو الف لام ہے وہ استغراق کا نہیں ہے بلکہ جنس کا ہے کیوں کہ الف لام کی اصل یہ ہے کہ وہ عہد خارجی کے لیے ہو یا استغراق کے لیے ہو اور اگر عہد خارجی یا استغراق پر محمول کرنا ممکن نہ ہو تو پھر جنس کے لیے ہوگا۔ یہاں عہد خارجی کا نہیں ہوسکتا کیوں کہ معہود نہیں ہے اور استغراق کا بھی نہیں ہوسکتا کیوں اس صورت میں تمام دنیا کے تمام صدقات تمام دنیا کے تمام فقراء و مساکین وغیرہم پر صرف کرنا لازم آتا ہے جو کہ امر محال ہے اور جو چیز امر محال کو مستلزم ہوتی ہے وہ خود باطل ہوتی ہے، لہٰذا استغراق پر بھی محمول کرنا ممکن نہ ہوا، اب ایسا لامحالہ جنس کا ماننا پڑے گا اور جنس کی صورت میں جمعیت کے معنی باطل ہوجاتے ہیں، اور یہ اصول فقہ کی مسلمہ اصل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول: لَا یحل لك النساء من بعد میں کہ اس میں سب مانتے ہیں کہ آپ ﷺ کو اس آیت کے ذریعہ یہ بتایا گیا ہے کہ آپ ان نو بیویوں کے بعد جو موجود ہیں اب کسی عورت سے نکاح نہیں کرسکتے کہ یہاں الف لام نساء پر داخل ہوا اور چوں کہ یہاں الف لام کو عہد خارجی یا استغراق کے معنی پر محمول کرنا درست نہ تھا تو اس کو جنس پر محمول کیا گیا اور اس نے جمعیت کے معنی کو باطل کردیا۔

وَلا یراد ان الصدقة الخ: سے امام شافعیؒ کی ایک دوسری دلیل کا جواب دے رہے ہیں کہ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مندرجہ آیت میں لام استحقاق کے لیے ہوتا ہے جیسا کہ اگر کوئی وصیت کرتے ہوئے کہے ثلث مالی للفقراء والمساکین تو اس صورت میں ضروری ہوگا کہ اس مال کو فقراء و مساکین میں تقسیم کیا جائے کسی ایک کو محروم رکھنا جائز نہ ہوگا اسی طرح یہاں بھی تمام اصناف میں تقسیم کرنا ضروری ہے کسی ایک صنف کو نہیں دیا تو صدقہ ادا نہ ہوگا، تو ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ کی بیان کردہ مثال کے حد تک تو آپ کی بات صحیح ہے کیوں کہ وہاں تقسیم ہی بیان کرنا مقصود ہے لیکن مذکورہ مسئلہ میں یہ بات صحیح نہیں ہے کیوں کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ یہاں مصرف کا بیان کرنا مقصود ہے تقسیم کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ کیوں کہ اگر تقسیم کا بیان کرنا مراد لیا جائے تو یہ لازم آئے گا کہ ہر صدقہ ان تمام پر مقسوم ہے اب اگر تمام پر تقسیم کردیا گیا اب جو فقیر کے حصہ میں آیا اس پر بھی لامحالہ صدقہ کا لفظ صادق ہوگا تو پھر یہ لازم آئے گا کہ اس کو بھی تقسیم کیا جائے اسی طرح تقسیم در تقسیم لازم آئے گی جو دور کو

مستلزم ہے اور دور باطل ہے لہٰذا یہ بھی باطل ہوگی لہٰذا لازم ہوا کہ لام کو بیان مصرف کے لیے مانا جائے نہ کہ تقسیم کے لیے۔

لَا اِلٰی بِنَاءِ مَسْجِدٍ وَکَفَنِ مَیِّتٍ وَقَضَاءِ دَیْنِهٖ وَثَمَنِ مَایُعْتَقُ لِاَنَّهٗ لَابُدَّ اَنْ یُمَلَّكَ اَحَدَ الْمُسْتَحِقِّیْنَ فَلِهٰذَا قَالَ فِی الْمُخْتَصَرِ فَیَصْرِفُ اِلَی الْکُلِّ اَوِ الْبَعْضِ تَمْلِیْکًا وَلَااِلٰی مَنْ بَیْنَهُمَا وِلَادَةٌ اَوْ زَوْجِیَّةٌ اَیْ لَایُعْطِیْ اَصْلَهٗ وَاِنْ عَلَاوَفَرْعَهٗ وَاِنْ سَفَلَ وَلَایُعْطِی الزَّوْجُ زَوْجَتَهٗ وَلَا الزَّوْجَةُ زَوْجَهَا وَ مَمْلُوْکَهٗ اَیْ مَمْلُوْكَ الْمُزَکِّیْ وَعَبْدًا اُعْتِقَ بَعْضُهٗ وَغَنِیٍّ وَمَمْلُوْکَهٗ اَیْ مَمْلُوْكَ الْغَنِیِّ وَالْمُرَادُ غَیْرُ الْمُکَاتَبِ اِذْ یَجُوْزُ اَنْ یُّؤَدّیٰ اِلٰی مُکَاتَبِ الْغَنِیِّ وَطِفْلَهٗ اَیْ طِفْلَ الرَّجُلِ الْغَنِیِّ وَبَنِیْ هَاشِمٍ وَهُمْ اٰلُ عَلِیٍّ وَعَبَّاسٍ وَجَعْفَرٍ وَعَقِیْلٍ وَالْحَارِثُ بنِ عَبْدِالْمُطَّلِب وَمَوَالِیْهِمْ اَیْ مُعْتَقِیْ هٰؤُلَاءِ وَلَا اِلٰی ذِمِّیٍّ وَّ جَازَ غَیْرُهَا اِلَیْهِ اَیْ جَازَ اَنْ یُّصْرَفَ اِلَی الذِّمِّیِّ صَدَقَةٌ غَیْرُ الزَّکٰوةِ.

ترجمہ (اور مالِ زکوٰۃ کو) مسجد کی تعمیر میں میت کے کفن میں میت کا قرض ادا کرنے میں اور غلام کو خرید کر آزاد کرنے کے ثمن میں خرچ نہیں کرسکتے، کیوں کہ زکوٰۃ کا مستحقین میں سے کسی کو مالک بنانا ضروری ہے، پس اسی وجہ سے مختصر میں یوں کہا پس صرف کرے تمام مستحقین یا بعض کی طرف بطورِ تملیک کے، اور ان پر بھی صرف کرنا جائز نہیں ہے جن کا آپس میں ولادت یا زوجیت کا تعلق ہو۔ یعنی اپنی اصل کو نہیں دے سکتا اگرچہ اوپر تک ہو اور اپنی فرع کو بھی نہیں دے سکتا اگرچہ نیچے تک ہو، اور شوہر اپنی بیوی کو نہیں دے سکتا اسی طرح بیوی اپنے شوہر کو نہیں دے سکتی اور مزکی اپنے مملوک غلام کو نہیں دے سکتا اور اس غلام کو بھی نہیں دے سکتا یعنی غنی کے غلام کو مکاتب کے علاوہ کیوں کہ غنی کے مکاتب کو دینا جائز ہے اور مالدار آدمی کے چھوٹے بچہ کو اور بنو ہاشم کو (زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے) اور وہ حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ اور حضرت جعفر وعقیلؓ اور حارث بن عبدالمطلب کی اولاد ہیں، اور ان کے موالی یعنی ان کے آزاد کردہ غلاموں کو بھی (زکوٰۃ نہیں دے سکتے) اور ذمی کو بھی نہیں دے سکتے البتہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات ذمی کو دے سکتے ہیں یعنی ذمی کو زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات دے سکتے ہیں۔

تشریح: مصارف زکوٰۃ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب مصنفؒ غیر مصرف کا بیان کر رہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ مسجد کی تعمیر میں زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی اسی طرح میت کے کفن دفن کے لیے زکوٰۃ کا مال نہیں دے سکتے اسی طرح میت کا قرض زکوٰۃ کے مال سے ادا نہیں کیا جاسکتا اسی طرح کسی غلام کو خرید کر کے آزاد کرنا مقصود ہو تو اس میں بھی مالِ زکوٰۃ استعمال نہیں کرسکتے یعنی اگر کوئی یہ چاہے کہ مال زکوٰۃ سے کسی غلام کو خرید کر کے آزاد کردے تو اس میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیوں کہ مال زکوٰۃ میں تملیک شرط ہے یعنی مصارف زکوٰۃ میں سے کسی کو اس مال کا مالک بنانا شرط ہے اور کیوں کہ ان صورتوں میں تملیک نہیں پائی جارہی ہے اس لیے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

وَلَا الی من بینهما الخ: جن لوگوں کا آپس میں ولادت یا زوجیت کا تعلق ہو وہ آپس میں ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے،

آدمی اپنے باپ دادا، پردادا اوپر تک اور بیٹے پوتے پڑپوتے نیچے تک کسی کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا اسی طرح شوہر اپنی بیوی کو اور بیوی اپنے شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی، کیوں کہ ان لوگوں کے مال کے منافع ایک دوسرے میں دائر رہتے ہیں اس لیے تملیک مکمل طور پر نہیں پائی جاتی، اسی طرح آدمی اپنے غلام کو (مکاتب کے علاوہ) جو قن ہے یا اس غلام کو جس کا بعض حصہ آزاد کر چکا ہو زکوٰۃ نہیں دے سکتا کیوں کہ غلام کی ملکیت آقا کی ملکیت ہوتی ہے اسی وجہ سے غنی کے غلام کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے البتہ غنی کے مکاتب کو دے سکتے ہیں، کیوں کہ وہ فک رقبۃ کا مصداق ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام (قن) اپنے لیے ملکیت کا حق نہیں رکھتا اور مکاتب کو ملک ید حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا مکاتب میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں اس طرح غنی (مالدار) کے چھوٹے بچے کو جو ابھی نابالغ ہو زکوٰۃ نہیں دے سکتے کیوں کہ وہ اپنے باپ کے تابع ہو کر غنی شمار ہوگا۔

وبنی ھاشم: بنو ہاشم کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے اور یہ حکم ان کے اکرام کی بنار پر ہے اور بنو ہاشم حضرت عباسؓ اور حضرت حارثؓ بن عبدالمطلب (یہ دونوں آپ ﷺ کے چچا ہیں) اور حضرت علیؓ، حضرت جعفرؓ اور حضرت عقیل (یہ آپ ﷺ کے چچا ابوطالب کی اولاد ہیں) کی اولاد ہیں اسی طرح ان بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ **مولی القوم من انفسھم۔**

وَلا الی ذمی: ذمی کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا **خذھا من اغنیائھم وردھا الی فقرائھم** کے زکوٰۃ مسلمانوں کے مالداروں سے لے کر مسلمانوں کے فقرار کو دے دو، البتہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات ذمی کو دے سکتے ہیں۔

دَفَعَ اِلٰی مَنْ ظَنَّ اَنَّهٗ مَصْرِفٌ فَبَانَ اَنَّهٗ عَبْدُهٗ اَوْ مُكَاتَبُهٗ يُعِيْدُهَا وَاِنْ بَانَ غِنَاهُ اَوْ كُفْرُهٗ اَوْ اَنَّهٗ اَبُوْهُ اَوْ اِبْنُهٗ اَوْ هَاشِمِيٌّ لَمْ يُعِدْ خِلَافًا لِاَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَنُدِبَ دَفْعُ مَا يُغْنِيْهِ عَنِ السُّؤَالِ لِيَوْمٍ وَكُرِهَ دَفْعُ مِئَتَیْ دِرْهَمٍ اِلٰی فَقِيْرٍ غَيْرِ مَدْيُوْنٍ وَنَقْلُهَا اِلٰی بَلَدٍ آخَرَ اِلَّا اِلٰی قَرِيْبِهٖ اَوْ اِلٰی اَحْوَجَ مِنْ اَهْلِ بَلَدِهٖ.

ترجمہ اگر (کسی شخص نے) ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جس کے بارے میں گمان تھا کہ یہ مصرف ہے پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو زکوٰۃ کا اعادہ کرے۔ (دوبارہ زکوٰۃ دے) اور اگر اس کا غنی ہونا ظاہر ہوا یا کافر ہونا ظاہر ہوا یا یہ ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ یا بیٹا یا ہاشمی ہے تو اعادہ نہ کرے (دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنے کی ضرورت نہیں) اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے اور مستحب ہے کہ اتنا دیا جائے جو اس کو ایک دن کے سوال سے بے نیاز کر دے اور دو سو درہم ایک فقیر کو دینا جس پر کچھ دین نہ ہو مکروہ ہے اور ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں منتقل کرنا (بھی مکروہ ہے) مگر اپنے قریبی رشتہ دار یا اپنے شہر والوں سے زیادہ حاجت مندوں کو (دینے کے لیے منتقل کرنا مکروہ نہیں ہے)

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو مصرف گمان کر کے زکوٰۃ دیدی اور بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ مصرف نہیں تھا تو کیا کرے۔ تو حکم یہ

ہے کہ اگر ملکیت کی تبدیلی واقع ہوگئی تو اعادہ کی ضرورت نہیں اور اگر ملکیت کی تبدیلی واقع نہیں ہوئی تو اعادہ کرنا پڑے گا۔ مثلاً اپنے غلام یا مکاتب کو مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دیدی تو اعادہ ضروری ہے اور اگر کسی کو مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ تھا یا بیٹا تھا یا ہاشمی تھا، تو اعادہ کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ملکیت کی تبدیلی واقع ہوگئی اس میں امام ابویوسفؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب بالیقین اس کا غیر مصرف ہونا معلوم ہوگیا تو زکوٰۃ کا اعادہ ضروری ہے کیوں کہ یقین کے مقابلہ میں ظن کی کوئی حقیقت نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنی وسعت کے مطابق عمل کرلیا کہ اپنے ظن کے مطابق مصرف کو مالک بنادیا اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے حضرت یزید ابن معنؓ نے ایک شخص کو مصرف سمجھ کر اپنی زکوٰۃ دے دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ ان کے والد حضرت معنؓ ہی تھے تو حضرت یزیدؓ نے کہا کہ میں نے آپ کو دینے کا ارادہ نہیں کیا تھا بات نبی کریم ﷺ تک پہنچی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے یزید تیرے لیے تیری نیت کے مطابق ہے، (یعنی تو نے زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کی تھی تیری زکوٰۃ ادا ہوگئی) اور اے معن جو تم نے لیا وہ تمہارے لیے ہے یعنی تم حقیقتاً مصرف ہو اس لیے اس کے لینے میں تمھیں کوئی حرج نہیں ہے۔

وحبب دفع الخ: یعنی یہ مستحب ہے کہ ایک مصرف کو کم از کم اتنا دیا جائے جو اس کو ایک دن کے لیے سوال وغیرہ سے بے نیاز کردے۔ لیکن کسی ایک کو دوسو درہم دینا مکروہ ہے البتہ اس پر دین ہو تو دین کے مطابق دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ونقلها الی بلد آخر: مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنا مکروہ ہے لیکن اگر دوسرے شہر میں اس کا قریبی رشتہ دار رہتا ہو جو ضرورت مند بھی ہو تو پھر منتقل کرنے میں کوئی حرج نہیں یا اس شہر کے مقابلہ میں دوسرے شہر کے لوگ زیادہ ضرورت مند ہیں یا ان کو دینے میں دینی اعتبار سے زیادہ فائدہ ہے جیسے کہ طلباء مدارس وغیرہ تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ البحر وغیرہ۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

(یہ) باب صدقۃ الفطر (کے بیان میں) ہے

تشریح: صدقات میں زکوٰۃ کا درجہ سب سے اہم واعلیٰ ہے کیوں کہ وہ فرض ہے اور اس کے بعد صدقۃ الفطر کا درجہ ہے کیوں کہ وہ واجب ہے اس لیے مصنفؒ زکوٰۃ کے احکام ومتعلقات سے فارغ ہونے کے بعد صدقۃ الفطر کے احکام بیان فرمارہے ہیں۔

صدقۃ الفطر ماہِ رمضان المبارک کے روزوں کی تکمیل کی خوشی میں اللہ تعالیٰ نے شوال المکرّم کے پہلے دن کو کھانے پینے اور خوشی کا دن بنادیا اور اس دن اللہ کی طرف سے بندوں کی ضیافت ہوتی ہے بندے اس دن اللہ کے مہمان ہوتے ہیں لہٰذا کوئی بندہ اللہ کی اس ضیافت سے محروم نہ رہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے مالداروں پر اس صدقہ کو واجب کیا تاکہ کوئی فقیر ومسکین اس ضیافت کے دن کھانے پینے سے محروم نہ رہے اور اس کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے مالداروں کو یہ خوشخبری دی کہ تمہارے روزوں

میں جو کمی کوتاہی ہوئی ہوگی اس صدقہ کے ذریعہ سے اس کو زائل کر دوں گا جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: زكوة الفطر طهـرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين کے صدقۂ فطر روزہ رکھنے والے کے لیے لغو اور رفث سے پاک کرنے والا ہے، اور مسکینوں کے واسطے طعام ہے یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے اور ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس کو روایت کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ شریعت میں صدقۂ فطر وہ صدقہ ہے جو بطور عبادت وطہارت از راہ ترحم دیا جاتا ہے۔

وَهِيَ مِنْ بُرٍّ اَوْ دَقِيْقِهٖ اَوْ سَوِيْقِهٖ اَوْ زَبِيْبٍ نِصْفُ صَاعٍ وَمِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ صَاعٌ مِمَّا يَسَعُ فِيْهِ ثَمَانِيَةَ اَرْطَالٍ مِنْ مَجٍّ اَوْ عَدَسٍ. اَلصَّاعُ كَيْلٌ يَسَعُ فِيْهِ ثَمَانِيَةَ اَرْطَالٍ فَقُدِّرَ بِثَمَانِيَةِ اَرْطَالٍ مِنَ الْمَجِّ وَهُوَ الْمَاشُ اَوْ مِنَ الْعَدَسِ وَاِنَّمَا قُدِّرَ بِهِمَا لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ حَبَّاتِهِمَا عِظَمًا وَصِغَرًا وَتَخَلْخُلًا وَاكْتِنَازًا بِخِلَافِ غَيْرِهِمَا مِنَ الْحُبُوْبِ فَاِنَّ التَّفَاوُتَ فِيْهَا كَثِيْرٌ غَايَةَ الْكَثْرَةِ.

ترجمہ | اور وہ گیہوں یا اس کے آٹے یا اسکے ستو اور منقہ (کشمش) سے نصف صاع ہے اور کھجور یا جو سے ایک صاع ہے۔ ایسا صاع جس میں ماش یا مسور کے آٹھ رطل سماتے ہوں، صاع ایک ایسا پیمانہ ہے جس میں آٹھ رطل کی گنجائش ہو اور آٹھ رطل کی یہ پیمائش ماش یا مسور کی دال سے مقدر کی گئی ہے اور (یہ پیمائش ماش یا مسور سے) اس لیے مقدر کی گئی ہے کیوں کہ ان کے دانوں پر بڑے چھوٹے ہونے اور ٹھوس (بھرے ہوئے ہونے) اور کھوکھلے (اندر سے خالی) ہونے میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے برخلاف ان کے علاوہ اور دانوں میں کے ان میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے۔

تشریح: سب سے پہلے مصنفؒ صدقہ فطر کی مقدار بیان فرما رہے ہیں کہ گیہوں یا گیہوں کا آٹا یا اس کے ستو (سوجی، روا) سے اور منقع (سوکھی انگور) سے نصف صاع ہے اور جَو اور خورما (سوکھی کھجور) سے ایک صاع۔

مما يسع فيه الخ: صاع کی تعیین کے بارے میں ہمارے ائمہ میں اختلاف ہے طرفین کے نزدیک صاع سے وہ صاع مراد ہے جو آٹھ رطل کا ہو اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ صاع مراد ہے جو پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہو یہی قول امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

مصنفؒ نے طرفین کے قول کو اختیار کیا ہے اور یہی قول احناف کے نزدیک مختار ہے البتہ اناج کے دانوں میں تفاوت بہت ہوتا ہے اس لیے مصنفؒ نے فرمایا کہ ایسا صاع ہونا چاہیے جس میں آٹھ رطل ماش یا مسور کی دال سما سکے کیوں کہ مسور اور ماش کی دال میں عام طور پر کیڑا نہیں لگتا اس لیے ان کے دانوں میں خول (کھوکھلا پن) نہیں ہوتا اور یہ ٹھوس ہوتے ہیں اور ان کے دانے عام طور پر ایک ہی سائز کے ہوتے ہیں اور چھوٹے بڑے نہیں ہوتے، اس بنا پر ان میں زیادہ تفاوت نہیں ہوتا اس لیے ان کا اعتبار کیا البتہ آج کے دور میں صاع وغیرہ کا رواج نہیں رہا بلکہ کلوگرام وغیرہ کا رواج چل گیا ہے اس لیے ایک صاع کا اندازہ ساڑھے تین سیر اور نصف صاع کا اندازہ پونے دو سیر سے کر لیا گیا ہے لہٰذا اگر گیہوں کے ذریعہ صدقہ فطر ادا کیا جا رہا ہو تو پونے دو سیر گیہوں یا اس کی قیمت دی جائے ہمارے علماء نے قیمت دینے کو زیادہ بہتر گردانا ہے کیوں کہ اس میں فقیر کے لیے زیادہ

سہولت اور فائدہ ہے کہ وہ اس کے ذریعہ اپنی ہر ضرورت پوری کرسکتا ہے۔

وَاِنِّیْ قَدْ وَزَنْتُ الْمَاشَ وَالْحِنْطَةَ الْجَيِّدَةَ الْمُكْتَنِزَةَ وَالشَّعِيْرَ وَجَعَلْتُهَا فِي الْمِكْيَالِ فَالْمَاشُ اَثْقَلُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالْحِنْطَةُ مِنَ الشَّعِيْرِ فَالْمِكْيَالُ الَّذِيْ يَمْلَأُ بِثَمَانِيَةِ اَرْطَالٍ مِنَ الْمَجِّ يَمْلَأُ بِاَقَلَّ مِنْ ثَمَانِيَةِ اَرْطَالٍ مِنَ الْحِنْطَةِ الْجَيِّدَةِ الْمُكْتَنِزَةِ فَالْاَحْوَطُ فِيْهِ اَنْ يُّقَدَّرَ الصَّاعُ بِثَمَانِيَةِ اَرْطَالٍ مِنَ الْحِنْطَةِ الْجَيِّدَةِ لِاَنَّهُ اِنْ قُدِّرَ بِالْحِنْطَةِ الْجَيِّدَةِ الْمُكْتَنِزَةِ فَكُلَّمَا يُجْعَلُ فِيْهِ ثَمَانِيَةُ اَرْطَالٍ مِنْ مِثْلِ تِلْكَ الْحِنْطَةِ يَمْلَأُ بِهَا وَاِنْ كَانَ يَمْلَأُ بِاَقَلَّ مِنْ تِلْكَ الْحِنْطَةِ اِذَا كَانَتِ الْحِنْطَةُ مُتَخَلْخَلَةً لٰكِنْ اِنْ قُدِّرَ بِالْمَجِّ يَكُوْنُ اَصْغَرَ مِنَ الْاَوَّلِ وَلَا يَسَعُ فِيْهِ ثَمَانِيَةُ اَرْطَالٍ مِنْ اَنْوَاعِ الْحِنْطَةِ فَيَكُوْنُ الْاَوَّلُ اَحْوَطَ ثُمَّ اِعْلَمْ اَنَّ هٰذَا الصَّاعَ هُوَ الصَّاعُ الْعِرَاقِيُّ وَاَمَّا الْحِجَازِيُّ فَهُوَ خَمْسَةُ اَرْطَالٍ وَثُلُثُ رَطْلٍ فَالْوَاجِبُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ مِنَ الْحِنْطَةِ نِصْفُ صَاعٍ مِنَ الْحِجَازِيِّ وَعِنْدَنَا نِصْفُ صَاعٍ مِنَ الْعِرَاقِيِّ وَهُوَ مَنَوَانِ عَلٰى اَنَّ الْمَنَّ اَرْبَعُوْنَ اِسْتَارًا وَالْاِسْتَارُ اَرْبَعَةُ مَثَاقِيْلَ وَنِصْفُ مِثْقَالٍ فَالْمَنُّ مِائَةٌ وَّثَمَانُوْنَ مِثْقَالًا۔

ترجمہ اور بے شک میں نے وزن کیا ماش کو اور ٹھوس عمدہ گیہوں کو اور جَو کو اور ان کو میں نے پیمانہ میں ڈالا تو ماش گیہوں کے مقابلہ میں زیادہ ثقیل تھی اور گیہوں جَو کے مقابلہ میں (زیادہ ثقیل تھے) پس وہ کیل (پیمانہ) جو آٹھ رطل ماش سے بھرتا ہے وہ ٹھوس عمدہ گیہوں کے آٹھ رطل سے کم میں بھر جاتا ہے۔ پس احتیاط اس میں ہے کہ ایسے صاع سے اندازہ لگایا جائے جو آٹھ رطل عمدہ گیہوں کی مقدار کا ہے۔ اس لیے کہ اگر ٹھوس عمدہ گیہوں (کے آٹھ رطل والے صاع) سے اندازہ لگایا جائے تو جب بھی اس میں اس جیسے آٹھ رطل گیہوں ڈالے جائیں تو وہ اس سے بھر جائے گا، اگر چہ کہ وہ اس گیہوں سے جو کھوکھلے ہوں (آٹھ رطل سے) کم مقدار میں بھر جائے گا۔ لیکن اگر صاع کا اندازہ ماش کے ذریعہ کیا جائے تو وہ صاع پہلے صاع کے مقابلہ میں (جس کا اندازہ آٹھ رطل عمدہ گیہوں سے کیا گیا تھا) چھوٹا ہوگا اور اس میں اور اس میں گیہوں کی مختلف قسموں کے آٹھ رطل نہیں سما سکیں گے، پس پہلا صاع زیادہ احتیاط والا ہوگا پھر جان لے کہ یہ صاع وہی ہے جو صاع عراقی کہلاتا ہے، اور بہر حال حجازی صاع تو وہ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے، پس امام شافعیؒ کے نزدیک حجازی صاع سے نصف صاع گیہوں واجب ہیں، اور ہمارے نزدیک عراقی صاع سے نصف صاع واجب ہے، اور وہ دو من ہیں اس اعتبار سے کہ من چالیس استار کا ہو اور ایک استار چار مثقال اور نصف مثقال کا ہو (ساڑھے چار مثقال کا) پس اس اعتبار سے ایک من ایک سو اسی مثقال کا ہوگا۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ میں نے ماش اور عمدہ گیہوں کے ذریعہ تجربہ کرکے دیکھا کہ کونسا صاع چھوٹا ہے اور کون سا بڑا۔ تو پایا کہ وہ صاع جو آٹھ رطل ماش کے برابر ہے اس صاع کے مقابلہ میں جو آٹھ رطل گیہوں کے برابر ہے چھوٹا ہے کیوں کہ ماش گیہوں کے مقابلہ میں ثقیل اور وزنی ہوتی ہے اس لیے اس صاع کا اعتبار کرنا جو آٹھ رطل گیہوں کے برابر ہو زیادہ بہتر ہے کیوں

کہ احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ فقیروں کے فائدہ کو مدنظر رکھا جائے۔

وھو منوان الخ: شارحؒ نے واضح کیا کہ احناف کے نزدیک صاع عراقی کا اعتبار ہے نہ کہ صاع حجازی کا، اور صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور نصف صاع من کے اعتبار سے دو من کا ہوتا ہے (من سے مراد وہ من نہیں جو آج کل رائج ہے کہیں بیس کلوگرام اور کہیں چالیس کلو کا) بلکہ وہ من مراد ہے جو چالیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے اس اعتبار سے ایک من ایک سو اسی مثقال کا ہوگا اور دو من یعنی نصف صاع تین سو ساٹھ مثقال کا ہوگا اگر ان اوزان وغیرہ کی زیادہ تحقیق مقصود ہو تو مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی اوزان شرعیہ سے رجوع کریں اس میں تمام چیزیں تفصیل سے مذکور ہیں۔

وَمَنَوَانِ بُرًّا جَازَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ فَإِنَّ عِنْدَهُ لَابُدَّ اَنْ يُقَدَّرَ بِالْكَيْلِ وَاَدَاءُ الْبُرِّ فِيْ مَوْضِعٍ يُشْتَرٰى بِهِ الْاَشْيَاءُ اَحَبُّ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ اَدَاءُ الدَّرَاهِمِ اَحَبُّ.

ترجمہ: اور دو من گیہوں دینا جائز ہے اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک کیل سے مقدر کرنا (ناپنا) ضروری ہے، اور ایسی جگہ میں جہاں گیہوں کے ذریعہ اشیاء خریدی جاتی ہوں گیہوں دینا افضل ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دراہم ادا کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔

تشریح: اشیاء کا جو اندازہ کیا جاتا ہے وہ یا تو وزن سے کیا جاتا ہے یا کیل سے جیسے کہ من ہے مثقال ہے رطل ہے سیر ہے کلو ہے، یہ وزن ہے اور صاع، لیٹر وغیرہ کیل ہیں، اب اس بارے میں اختلاف ہے کہ صدقۂ فطر وزن سے اندازہ کر کے ادا کیا جائے یا کیل سے تو امام محمدؒ کے نزدیک کیل سے اندازہ کرنا ضروری ہے کیوں کہ احادیث میں جہاں بھی صدقۂ فطر کا ذکر ہے وہاں صاع یا نصف صاع کا تذکرہ ہے دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ اوّل تو صاع کی مقدار میں اختلاف ہے دوسرے گیہوں کے عمدہ ٹھوس ہونے نہ ہونے کی وجہ سے بھی فرق پڑتا ہے۔ جو گیہوں عمدہ ٹھوس نہ ہوں اگر ان کا اندازہ کیل کے ذریعہ کیا جائے تو وہ وزن کے اعتبار سے کم ہو جائیں گے، ان گیہوں کے مقابلہ میں جو عمدہ ٹھوس ہوں اسی لیے وزن کے ذریعہ ادائیگی احسن و احوط ہے۔

وَاَداء البر الخ: صدقۂ فطر کی ادائیگی گیہوں کے ذریعہ کی جائے یا اس کی قیمت کے ذریعہ اس میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ گیہوں کے ذریعہ ادائیگی بہتر ہے، کیوں کہ اس میں سنت کی موافقت ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دراہم یعنی قیمت کے ذریعہ ادائیگی افضل ہے کیوں کہ فقر کی حاجتیں مختلف ہوتی ہیں اور دراہم اس کی حاجتوں کے پورا کرنے میں زیادہ مددگار ہوتے ہیں، بالمقابل گیہوں کے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر گیہوں سے ذریعہ دوسری اشیاء خریدی جاسکتی ہوں تو گیہوں دینا افضل ہے ورنہ قیمت۔ بعض نے کہا کہ اگر خوشحالی کا زمانہ ہو تو قیمت دینا افضل ہے اور اگر قحط کا زمانہ ہو تو گیہوں دینا افضل ہے۔

وَتَجِبُ عَلٰى حُرٍّ مُسْلِمٍ لَهُ نِصَابُ الزَّكٰوةِ وَاِنْ لَمْ يَنْمِ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِيْ اَوَّلِ كِتَابِ الزَّكٰوةِ اَنَّ النَّمَاءَ بِالْحَوْلِ مَعَ الثَّمَنِيَّةِ اَوِ السَّوْمِ اَوْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ فَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابُ الزَّكٰوةِ اَيْ

نِصَابٌ فَاضِلٌ عَنْ حَاجَتِهِ الْاَصْلِيَّةِ فَاِنْ كَانَ مِنْ اَحَدِ الثَّمَنَيْنِ اَوِ السَّوَائِمِ اَوْ مَالِ التِّجَارَةِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَاِنْ لَمْ يَحُلْ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَاِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ هٰذِهِ الْاَمْوَالِ كَدَارٍ لَايَكُوْنُ لِلسُّكْنٰى وَلَا لِلتِّجَارَةِ وَقِيْمَتُهَا تَبْلُغُ النِّصَابَ تَجِبُ بِهَا صَدَقَةُ الْفِطْرِ مَعَ اَنَّهُ لَاتَجِبُ بِهَا الزَّكٰوةُ وَبِهٖ تَحْرُمُ الصَّدَقَةُ فَهٰذَا النِّصَابُ نِصَابُ حِرْمَانِ الزَّكٰوةِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ النَّمَاءُ بِخِلَافِ نِصَابِ وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ.

ترجمہ اور (صدقۂ فطر) واجب ہے ہر اس مسلمان پر جس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب موجود ہو اگر چہ نامی نہ ہو، اور ہم نے کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں ذکر کیا تھا کہ نماء حول کے ذریعہ ہوتا ہے، ثمنیت کے ساتھ سائمہ ہونے یا نیت تجارت کے ساتھ پس جس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب ہو یعنی ایسا نصاب جو اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو پس اگر وہ احد الثمنین میں سے ہو یا سائمہ ہو یا مال تجارت ہو تو اس پر صدقۂ فطر واجب ہوگا اگر چہ اس پر سال نہ گزرے اور اگر ان اموال کے علاوہ ہو جیسے ایسا گھر جو نہ سکونت کے لیے نہ تجارت کے لیے اور اس کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہے تو اس کی بنا پر صدقۂ فطر واجب ہوگا باوجود اس کے کہ اس کی بنا پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اور اس نصاب سے صدقہ لینا حرام ہو جاتا ہے۔ پس یہ نصاب حرمان زکوٰۃ کا نصاب ہے کہ اس میں نماء شرط نہیں ہے برخلاف وجوب زکوٰۃ کے نصاب کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ صدقۂ فطر کے واجب ہونے کے لیے نصاب شرط ہے لیکن زکوٰۃ اور صدقۂ فطر میں یہ فرق ہے کہ زکوٰۃ کے لیے نصاب نامی اور حولانِ حول شرط ہے، صدقۂ فطر کے وجوب کے لیے صرف نصاب کا ہونا کافی ہے، اگر چہ نامی نہ ہو اور حولانِ حول بھی شرط نہیں ہے کیوں کہ حولان حول نماء کی دلیل ہے اسی بنا پر زکوٰۃ کے وجوب کے لیے مال نامی، یعنی سائمہ ہونا یا ثمنیت کا ہونا یا نیت تجارت ہونے کے ساتھ ساتھ حولان حول بھی شرط ہے اسی وجہ سے اگر کسی کے پاس ایسا مکان ہے جو نہ تو سکونت کا ہے یعنی اس میں خود نہیں رہتا بلکہ وہ اپنے کسی اور ذاتی مکان میں رہتا ہے اور نہ تجارت کا ہے یعنی وہ مکانوں کی تجارت بھی نہیں کرتا جیسے کہ بلڈر لوگ مکانات بنا کر بیچتے ہیں بلکہ وہ اس مکان کو کرایہ پر دیتا ہے تو اگر اس مکان کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہے تو اس پر صدقۂ فطر تو واجب ہوگا لیکن زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ وجہ وہی نامی ہونے نہ ہونے کی شرط ہے کہ مکان کا مال نامی میں شمار نہیں ہے۔

وبه تحرم الصدقة: یعنی اگر کسی کے پاس ایسا مال ہے جو نامی تو نہیں ہے اور اس کی حاجتِ اصلیہ سے زائد ہے، اور اس کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہے مثلاً مکان غیر مسکونہ، کارخانہ، کار وغیرہ کے ان کے غیر نامی ہونے کی بنا پر ان کی قیمت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے لیکن ان کی بنا پر صدقہ وزکوٰۃ کا لینا حرام ہو جاتا ہے اس کو نصابِ حرمان زکوٰۃ بھی کہتے ہیں، اس نصاب میں بھی نماء کی شرط نہیں ہوتی۔

لِنَفْسِهٖ وَطِفْلِهٖ فَقِيْرًا وَخَادِمِهٖ مِلْكًا وَلَوْ مُدَبَّرًا وَاُمَّ وَلَدٍ اَوْ كَافِرًا لَالِزَوْجَتِهٖ وَوَلَدِهِ الْكَبِيْرِ وَطِفْلِهِ الْغَنِيِّ بَلْ مِنْ مَالِهٖ وَمُكَاتَبِهٖ وَ عَبْدِهٖ لِلتِّجَارَةِ وَعَبْدٍ لَهٗ اَبَقَ اِلَّا بَعْدَ عَوْدِهٖ وَلَا لِعَبْدٍ اَوْ

عَبِيْدٍ بَيْنَ اِثْنَيْنِ عَلٰى اَحَدِهِمَا هٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَتَجِبُ عَلَيْهِمَا وَلَوْ بِيْعَ بِخِيَارِ اَحَدِهِمَا فَعَلٰى مَنْ يَّصِيْرُ لَهٗ بِطُلُوْعِ فَجْرِ الْفِطْرِ فَتَجِبُ لِمَنْ اَسْلَمَ اَوْ وُلِدَ قَبْلَهٗ اَىْ قَبْلَ الطُّلُوْعِ هٰذَا عِنْدَنَا وَاَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِىِّ فَتَجِبُ بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ فَمَنْ اَسْلَمَ فِى اللَّيْلَةِ اَوْ وُلِدَ فِيْهَا لَاتَجِبُ عِنْدَهٗ.

ترجمہ (صدقۂ فطر واجب ہے) اپنے آپ کی طرف سے اپنے چھوٹے فقیر لڑکے کی طرف سے اور اپنے ملکیت والے خادم (غلام) کی طرف سے اگر چہ مدبر اور ام ولد ہو یا کافر ہو، اپنی بیوی اور بڑے لڑکے اور چھوٹے مالدار لڑکے کی طرف سے (صدقۂ فطر) واجب نہیں ہے بلکہ اس کے مال سے واجب ہے اور مکاتب غلام اور تجارت کے غلام اور وہ غلام جو بھاگ چکا ہو (ان کی طرف سے بھی صدقۂ فطر واجب نہیں ہے) مگر اس غلام کے لوٹ آنے کے بعد اور نہ اپنے غلام یا غلاموں کی طرف سے جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں دونوں میں سے کسی پر بھی واجب نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک دونوں مالکوں پر واجب ہوگا۔ اور اگر (بائع یا مشتری) دونوں میں سے کسی ایک کے خیار شرط کے ساتھ بیچا گیا ہو تو اس پر واجب ہوگا جس کے لیے وہ طلوع فجر فطر کے وقت ہوگا۔ پس (صدقۂ فطر) واجب ہوگا جو طلوع فجر سے قبل اسلام لے آئے یا (طلوع سے قبل) پیدا ہوا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک (عید کی رات کے) غروب شمس کے اعتبار سے واجب ہوگا۔ پس جو (عید الفطر کی) رات میں اسلام لے آئے یا اس میں پیدا ہو ان کے نزدیک اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے۔

تشریح: یہاں یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ مالک نصاب ہونے کے بعد صدقۂ فطر کا دار و مدار روس پر ہوتا ہے۔ یعنی آدمی پر ان تمام روس کی طرف سے صدقہ واجب ہوتا ہے جو اس کی کفالت میں ہوں اور اس کو ان پر کامل ولایت حاصل ہو جیسے کے چھوٹا بچہ جو کہ فقیر ہو یعنی اس کی ملکیت میں نصاب کے برابر مال نہ ہو اگر وہ نصاب کا مالک ہو تو اس کے مال میں سے اس پر صدقۂ فطر واجب ہوگا، اسی طرح وہ خادم جو اس کی ملکیت میں ہے اگر چہ مدبر یا ام ولد ہی کیوں نہ ہو یا کافر ہی کیوں نہ ہو، اس لیے کہ یہ اس کی کفالت میں بھی ہوتے ہیں اور ان پر اس کی ولایت تامہ بھی ہوتی ہے۔ البتہ بیوی، بالغ اولاد، مکاتب کی طرف سے صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ اگر چہ کہ آدمی کی کفالت میں ہوں لیکن ان پر ولایت تامہ حاصل نہیں ہوتی، ہاں اگر وہ خود صاحب نصاب ہوں تو ان پر اپنے مال میں سے صدقۂ فطر واجب ہوگا، اس کے باوجود اگر آدمی اپنی بیوی یا بڑی اولاد کی طرف سے ادا کر دے تو استحسانا جائز ہے۔

اسی طرح عبد تجارت یعنی وہ غلام جو بیچنے کے لیے خریدا ہو تو اس کی طرف سے بھی صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، کیوں کہ وہ مال تجارت ہونے کی بنا پر اس میں زکوۃ واجب ہے۔ اور سال میں دو صدقات ایک نفس پر واجب نہیں ہوتے، اسی طرح اس غلام کی طرف سے بھی صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، جو بھاگ گیا ہو کیوں کہ اس پر عدم تصرف کی بنار پر ولایت تامہ باقی نہیں رہی، اسی حکم میں عبد مغصوب بھی ہے، اسی طرح مشترکہ غلام میں بھی صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، ولایت تامہ نہ ہونے کی وجہ

سے اس لیے کہ ان میں سے کوئی بھی اس کا مکمل مالک نہیں ہے۔

اسی طرح اگر دو سے زائد غلام دو آدمیوں میں مشترک ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں مالکوں میں سے کسی پر صدقۂ فطر واجب نہ ہوگا، کیوں کہ ان میں سے کوئی بھی ان غلاموں کا مکمل مالک نہیں ہے اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر ان مشترکہ غلاموں کے حصوں کو جمع کرکے اگر کسی کے حصہ میں مکمل غلام ہو جاتا ہو تو اس پر مکمل غلام کا صدقۂ فطر واجب ہوگا، مثلاً اگر دو آدمیوں میں پانچ غلام مشترک ہیں اور دونوں برابر کے حصہ دار ہیں تو ہر ایک کے حصہ میں ڈھائی غلام ہوگا، تو ان دونوں پر دو مکمل غلاموں کا صدقۂ فطر واجب ہوگا، اور نصف کی طرف سے واجب نہ ہوگا اس اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلاموں میں تقسیم و بٹوارہ جائز نہیں ہے اس لیے امام صاحب کے اعتبار سے دونوں مالکوں میں سے کوئی بھی مکمل غلام کا مالک نہیں ہے، اگرچہ ان میں سے ہر ایک پانچ نصف غلاموں کا مالک ہے لہٰذا دونوں میں سے کسی کی ولایت تامہ کسی غلام پر ثابت نہیں ہے اس لیے کسی پر صدقۂ فطر واجب نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک چوں کہ تقسیم جائز ہے اس لیے دونوں میں سے ہر ایک مکمل غلام کا مالک ہو سکتا ہے، اس لیے وہ جتنے مکمل غلاموں کا مالک ہوگا ان کی طرف سے صدقۂ فطر واجب ہوگا ناقص کی طرف سے نہیں۔

ولو بیع بخیار احدھما الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے غلام کی بیع کی خیار شرط کے ساتھ اور خیار باقی رہتے ہوئے عید الفطر کا دن آگیا تو اب اس کا صدقہ کون ادا کرے تو صاحب وقایہ نے فرمایا کہ عید الفطر کی طلوع فجر کے وقت جس کے لیے ملک ثابت ہوگی اس پر صدقۂ فطر واجب ہوگا، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو کس پر واجب ہوگا اور دوسرے وجوب میں کس وقت کا اعتبار ہوگا، پہلی بات کی تفصیل تو یہ ہے کہ ہمارے نزدیک توقف کریں گے، اور دیکھیں گے کہ عید الفطر کے دن ملک کس کے لیے ثابت ہوتی ہے، اگر صاحب خیار نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو مشتری پر اور اگر بیع کو فسخ کر دیا تو بائع پر صدقۂ فطر واجب ہوگا، کیوں کہ اگر بیع جائز ہو جائے تو اسی وقت سے جائز قرار دی جائے گی جب سے خرید و فروخت ہوئی تھی۔ لہٰذا مشتری کی ملکیت ثابت ہوگی اور اگر فسخ ہو جائے تو بائع کی ملکیت باقی رہے گی امام شافعیؒ کے نزدیک مشتری پر صدقۂ فطر واجب ہوگا، چاہے اختیار کسی کو بھی ہو، کیوں کہ ان کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے ان کے نزدیک خیار شرط، ملکیت کے ثابت ہونے کو منع نہیں کرتا، امام زفرؒ کے نزدیک صدقۂ فطر اس پر واجب ہوگا جس کے لیے خیار ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ صدقۂ فطر کا دار و مدار ولایتِ کاملہ پر ہے، اور ولایتِ کاملہ صاحب خیار کو حاصل ہے، وہ چاہے تو بیع کو جائز کر دے چاہے تو فسخ کر دے اور دوسری بات یعنی کس وقت کا اعتبار ہوگا تو ہمارے نزدیک عید الفطر کے طلوع فجر کا اعتبار ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عید الفطر کی رات کو غروب شمس کا اعتبار ہوگا ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر دو آدمیوں نے بیع کی خیار شرط کے ساتھ اور عید الفطر کی رات میں بیع کو فسخ کر دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک صدقہ مشتری پر واجب ہوگا کیوں کہ غروب کے وقت ملک مشتری کے لیے ثابت تھی۔ اور ہمارے نزدیک بیع کے فسخ ہونے کی بنا پر ثابت ہوا کہ ملکیت بائع کے لیے۔ ہے لہٰذا بائع پر صدقۂ فطر واجب ہوگا۔

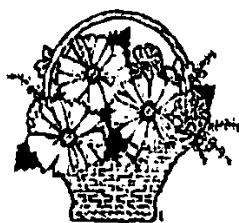
اور اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں بھی ظاہر ہوگا جب کہ عید الفطر کی رات میں غروب شمس کے بعد اور طلوع فجر سے پہلے اگر کوئی بچہ پیدا ہو جائے یا کوئی کافر مسلمان ہو جائے یا کوئی نابالغ بچہ بالغ ہو جائے تو ہمارے نزدیک ان پر صدقۂ فطر واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔

لَا لِمَنْ مَاتَ فِیْ لَیْلِہٖ خِلَافًا لِلشَّافِعِیّ فَاِنَّہٗ تَجِبُ عَلَیْہِ لِاَنَّہٗ اَدْرَکَ وَقْتَ الْغُرُوْبِ اَوْ اَسْلَمَ اَوْ وُلِدَ بَعْدَہٗ اَیْ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ فَاِنَّہٗ لَاتَجِبُ عَلَیْھِمَا اِجْمَاعًا اَمَّا عِنْدَنَا فَلِاَنَّہٗ لَمْ یُدْرِکْ وَقْتَ الطُّلُوْعِ وَاَمَّا عِنْدَہٗ فَلِاَنَّہٗ لَمْ یُدْرِکْ وَقْتَ الْغُرُوْبِ وَلَوْ قُدِّمَتْ جَازَ بِلَا فَصْلٍ بَیْنَ مُدَّۃٍ وَمُدَّۃٍ وَنُدِبَ تَعْجِیْلُھَا وَلَوْ اُخِّرَتْ لَاتَسْقُطُ۔

ترجمہ اس شخص پر صدقۂ فطر واجب نہ ہوگا جو عید کی رات مر جائے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک اس پر صدقۂ فطر واجب ہوگا کیوں کہ اس نے غروب کا وقت پایا ہے یا اسلام لے آئے یا کوئی بچہ پیدا ہو طلوع فجر کے بعد تو ان دونوں پر بھی صدقۂ فطر واجب نہ ہوگا بالاجماع ہمارے نزدیک تو اس لیے کہ اس نے طلوع کا وقت نہیں پایا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس لیے کہ اس نے غروب کا وقت نہیں پایا، اور اگر صدقۂ فطر کو مقدم کر دیا جائے تو جائز ہے بغیر کسی ایک مدت و دوسری مدت کے درمیان فصل اور وقت سے پہلے دینا مستحب ہے اور اگر مؤخر کر دیا جائے تو ساقط نہیں ہوگا۔

تشریح: سابقہ اختلاف جو ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان وجوب صدقۂ فطر کے وقت میں ہے اس پر ایک اور تفریع پیش کر رہے ہیں کہ اگر کوئی عید الفطر کی رات میں غروب کے بعد اور طلوع سے پہلے مر جائے تو ہمارے نزدیک تو اس پر صدقۂ فطر واجب ہوگا کیوں کہ اس نے طلوع فجر کا وقت پایا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر صدقۂ فطر واجب نہ ہوگا کیوں کہ اس نے طلوع فجر کا وقت نہیں پایا۔

ولو قدمت الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے صدقۂ فطر عید کے دن سے پہلے ادا کر دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے اور اس میں کسی مدت کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ عید کے دن سے پہلے ہی ادا کرنا مستحب ہے تاکہ فقیر اپنی ضرورتوں کو آسانی سے پورا کر لے اور اگر کسی نے عید کے دن بھی ادا نہیں کیا تو اس سے صدقۂ فطر ساقط نہ ہوگا بلکہ بعد میں ادا کرنا واجب ہوگا۔

❁ ❁ ❁

کِتَابُ الصَّوْم

(یہ) کتاب روزہ (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح: صوم (روزہ) ارکانِ اسلام میں کلمۂ توحید کے بعد تیسرا اہم رکن ہے اور امام محمدؒ نے اپنی کتاب ''الجامع الصغیر'' میں کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الصوم کو ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ سے یہ بیان کی ہے کہ صلوٰۃ صوم دونوں بدنی عبادتیں ہیں، برخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ مالی عبادت ہے، لیکن مصنفؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ ذکر کیا پھر اس کے بعد کتاب الصوم کو ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ جیسا کہ کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں ذکر کیا گیا قرآن کی اتباع ہے کہ قرآن میں جگہ جگہ صلوٰۃ کے ساتھ زکوٰۃ کا تذکرہ ہے۔

صوم کے لغوی معنی مطلقاً امساک (رکنے) کے ہیں چاہے کسی چیز سے رکنا ہو، جیسا کہ حضرت مریم علیہا السلام کے واقعہ میں تذکرہ ہے۔ انی نذرت للرحمٰن صوما فلن اکلم الیوم انسیاء کم اس میں صوم سے مراد بات کرنے سے رکنا ہے۔ اور صوم کے شرعی و اصطلاحی معنی، صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک کھانے پینے اور جماع سے بالارادہ رکنا ہے۔

اور صوم (روزہ) کی فرضیت ہجرت کے دوسرے سال ماہِ شعبان میں: یاایھا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون کے ذریعہ ہوئی ابتداء میں روزہ رکھنے یا روزہ نہ رکھ کر اس کے بدلہ میں فدیہ دینے (مسکین کو دو وقت کھانا کھلانے) میں اختیار تھا لیکن بعد میں فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ کے ذریعہ اس اختیار کو ختم کر دیا گیا اور ہر تندرست مقیم پر روزہ رکھنا لازم کر دیا گیا سوائے معذور کے اس کے حق میں فدیہ کا حکم باقی رکھا گیا۔

هُوَ تَرْكُ الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْوَطْيِ مِنَ الصُّبْحِ اِلَى الْغُرُوْبِ مَعَ النِّيَّةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ فَرْضٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ اَدَاءً وَقَضَاءً وَصَوْمُ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ وَاجِبٌ وَغَيْرُهُمَا نَفْلٌ ذُكِرَ فِي الْهِدَايَةِ اَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيْضَةٌ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ وَعَلٰى فَرْضِيَّتِهٖ اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ وَلِهٰذَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهٗ وَالْمَنْذُوْرُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ.

ترجمہ: وہ (روزہ) کھانے پینے اور وطی کو ترک کرنا ہے صبح (صادق) سے غروب تک نیت کے ساتھ اور رمضان کا روزہ ہر مکلف مسلمان پر فرض ہے اداءً و قضاءً اور نذر اور کفارہ کا روزہ واجب ہے اور ان کے علاوہ نفل ہے ہدایہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ رمضان کا روزہ فرض ہے اللہ تعالیٰ کے قول کتب علیکم الصیام کی بناء پر اور اس کی فرضیت پر اجماع منعقد ہے، اسی بناء اس کی فرضیت کے منکر کو کافر قرار دیا جائیگا اور نذر کا روزہ واجب ہے اللہ تعالیٰ کے قول ولیوفوا نذورھم کی وجہ سے۔

تشریح: مصنف نے روزہ کی اصطلاحی تعریف کرنے کے بعد روزہ کی اقسام بیان فرمائی ہیں۔ کہ روزہ کی تین قسمیں ہیں۔ فرض،

واجب، نفل۔

فرض: روزوں میں رمضان کا روزہ ہے چاہے رمضان کے مہینہ میں ادا کر رہا ہو یا غیرم رمضان میں اس کی قضاء کر رہا ہو۔ رمضان کا روزہ ہر مسلمان مکلف (یعنی جو بچہ و مجنون وغیرہ نہ ہو) پر فرض ہے۔ کیوں کہ یہ نص قطعی سے ثابت ہے قرآن وحدیث میں واضح طور پر اس کا امر کیا گیا ہے۔

اور واجب روزوں میں نذر اور کفارہ کا روزہ ہے۔ چاہے وہ کفارۂ ظہار ہو یا کفارۂ صوم ہو یا کفارۂ یمین۔ ان کے علاوہ بقیہ روزے نفل ہیں جیسے عاشورہ کا روزہ ایام بیض کے روزے وغیرہ۔

وَقَدْ قِيْلَ فِي الحَوَاشِيْ اَنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰى وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ عَامٌّ خُصَّ مِنْهُ البَعْضُ وَهُوَ النَّذْرُ بِالْمَعْصِيَةِ وَالطَّهَارَةِ وَعِيَادَةِ الْمَرِيْضِ وَصَلٰوةِ الجَنَازَةِ فَلَايَكُوْنُ قَطْعِيًّا فَيَكُوْنُ وَاجِبًا اَقُوْلُ الْمَنْذُوْرُ اِذَاكَانَ مِنَ العِبَادَاتِ الْمَقْصُوْدَةِ كَالصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ وَالحَجِّ وَنَحْوِ ذٰلِكَ فَلُزُوْمُهٗ ثَابِتٌ بِالْاِجْمَاعِ فَيَكُوْنُ قَطْعِيُّ الثُّبُوْتِ وَاِنْ كَانَ سَنَدُ الْاِجْمَاعِ ظَنِّيًّا وَهُوَ العَامُّ الْمَخْصُوْصُ الْبَعْضُ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ فَرْضًا وَكَذَاصَوْمُ الكَفَّارَةِ لِاَنَّ ثُبُوْتَهٗ بِنَصٍّ قَطْعِيٍّ مُؤَيَّدٍ بِالْاِجْمَاعِ فَقَوْلُ صَاحِبِ الْهِدَايَةِ اِنَّ الْمَنْذُوْرَ وَاجِبٌ يُمْكِنُ اَنَّهٗ اَرَادَ بِالْوَاجِبِ الْفَرْضَ كَمَاقَالَ فِي اِفْتِتَاحِ كِتَابِ الصَّوْمِ اَلصَّوْمُ ضَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ .

ترجمہ | اور تحقیق کے (ہدایہ کے) حواشی میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول۔ ولیوفوا نذورھم: عام خص منہ البعض ہے۔ اور وہ معصیت کی نذر ہے اور طہارت، عیادت المریض اور نماز جنازہ کی نذر ہے۔ پس یہ قطعی نہیں ہوگا۔ پس واجب ہوگا، میں یہ کہتا ہوں اگر (نذر) عباداتِ مقصودہ کی ہے جیسے کہ نماز روزہ اور حج وغیرہ کی نذر تو اس کا لزوم بالا جماع ثابت ہے۔ پس قطعی الثبوت ہوگا۔ اگر چہ اجماع کی سند ظنی ہو۔ اور وہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔ پس ضروری ہے کہ وہ فرض ہو اسی طرح کفارہ کا روزہ کیوں کہ اس کا ثبوت بھی نص قطعی سے ہے اور اجماع سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ پس صاحب ہدایہ کا قول۔ ان المنذور واجب: ممکن ہے کہ انہوں نے یہاں واجب سے فرض مراد لیا ہو جیسا کہ انہوں نے کتاب الصوم کے شروع میں فرمایا ہے الصوم ضربان واجب و نفل کے روزہ کی دو قسمیں ہیں واجب اور نفل۔

تشریح: شارحؒ یہاں سے ایک اعتراض کا جواب نقل فرما رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول۔ ولیوفوا النذورھم: نص قطعی ہے۔ اور نص قطعی سے فرضیت ثابت ہوتی ہے اور صاحب ہدایہ نے والمنذور واجب: کہا ہے۔ تو ہدایہ کے حواشی میں اس کا جواب دیا گیا ہے جس کو شارح وقد قیل فی الحواشی الخ: کے ذریعہ نقل فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ولیوفوا ند ورھم میں نذور عام خص منہ البعض ہے یعنی اس میں ہر طرح کی نذر شامل ہے چاہے وہ طاعت کی ہو یا معصیت کی ہو۔ عبادات معہودہ کی یا غیر معہودہ۔ لیکن ان میں سے بعض کو خاص کر لیا گیا ہے جیسے کہ

معصیت کی نذر مثلاً شراب پینے کی نذر یا زنا کرنے کی نذر اور عبادات غیر معہودہ کی نذر مثلاً ہمیشہ باوضو رہنے کی نذر یا ایسے چیزوں کی نذر جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب کردہ نہیں ہے۔ جیسے مریض کی عیادت کی نذر یا صلوۃ جنازہ وغیرہ کی نذر کے ان نذور کا پورا کرنا واجب نہیں ہے۔ پس یہ عام خص منہ البعض کے قبیل سے ہوگیا اور عام خص منہ البعض ظنی ہے اور جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے وہ واجب ہوتا ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ صاحب ہدایہ کا و المنذور واجب کہنا صحیح ہے۔

اقول المنذور الخ : شارحؒ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہدایہ کے حواشی میں۔ المنذور واجب : کی جو توجیہ بیان کی گئی ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ عبادات مقصودہ کی نذر جیسے نماز، روزہ، حج وغیرہ کی نذر پورا کرنے کا لزوم اجماع سے ثابت ہے اور اجماع بھی دلیل قطعی ہے۔ لہٰذا یہ قطعی الثبوت ہوگا، اگرچہ اجماع جس کی طرف مستند ہے وہ ظنی ہے۔ یعنی عام خص منہ البعض ہے لیکن چوں کہ اجماع دلیل قطعی ہے لہٰذا اس سے ثابت شدہ چیز یعنی نذر کا روزہ فرض ہونا چاہیے اسی طرح کفارہ کا روزہ بھی فرض ہونا چاہیے کیوں کہ یہ بھی نص قطعی سے ثابت ہے۔ اور بقول شارحؒ صاحب ہدایہ نے جو اس کو واجب کہا ہے وہ اصطلاحی واجب نہیں ہے بلکہ وہ لغوی واجب ہے جو لزوم کے معنی میں آتا ہے جس کا اطلاق فرض پر بھی ہوتا ہے۔ تو ہوسکتا ہے کہ یہاں واجب سے صاحب ہدایہ کی مراد فرض ہی ہو جیسا کہ کتاب الصوم کے شروع میں صاحب ہدایہ نے الصوم ضربان واجب ونفل کہا ہے اور ظاہر ہے کہ اس واجب میں فرض بھی داخل ہے۔

نوٹ : شارحؒ کی اس بات کا صاحب الدرر فی شرح الغرر نے رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں فرض سے مراد فرض اعتقادی ہے جس کا منکر کافر ہوتا ہے۔ اور فرض اعتقادی مطلق اجماع سے ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ ایسے اجماع سے ثابت ہوتا ہے جو منقول بالتواتر ہو اور یہاں جو اجماع ہے اس کا منقول بالتواتر ہونا ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا یہ فرض نہیں ہوگا۔ بلکہ واجب ہی ہوگا۔ کیوں کہ وہ اجماع جو بطریق شہرت یا بطریق آحاد منقول ہو وجوب کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ فرضیت کا اور شارحؒ نے جو یہ کہا کہ یہاں واجب فرض کے معنی میں ہوسکتا ہے بدلیل۔ الصوم ضربان واجب ونفل : تو یہ بھی درست نہیں ہے کیوں کہ المنذور واجب میں واجب کو فرض کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے نہ کہ نفل کے مقابلہ میں۔ واجب کو اگر نفل کے مقابلہ میں ذکر کیا جائے تب تو اس سے فرض مراد ہوسکتا ہے لیکن اگر واجب کو فرض کے مقابلہ میں ذکر کیا جائے تو اس سے فرض کس طرح مراد ہوگا۔

وَيَصِحُّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ اِلَى الضَّحْوَةِ الْكُبْرٰى لَاعِنْدَ هَافِي الْاَصَحِّ اِعْلَمْ اَنَّ النَّهَارَ الشَّرْعِي مِنَ الصُّبْحِ اِلَى الْغُرُوْبِ فَالْمُرَادُ بِالضَّحْوَةِ الْكُبْرٰى مُنْتَصِفُهٗ ثُمَّ لَابُدَّ اَنْ تَكُوْنَ النِّيَّةُ مَوْجُوْدَةً فِيْ اَكْثَرِ النَّهَارِ فَيُشْرَطُ اَنْ تَكُوْنَ قَبْلَ الضَّحْوَةِ الْكُبْرٰى وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ بِنِيَّةٍ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ اَيْ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ الشَّرْعِيِّ وَفِيْ مُخْتَصَرِ الْقُدُوْرِيِّ اِلَى الزَّوَالِ وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ ۔

ترجمہ | اور رمضان و نذر معین کا روزہ رات سے ضحوۂ کبریٰ تک نیت کرنے سے صحیح ہوجاتا ہے نہ کہ عین ضحوۂ کبریٰ کے وقت اصح

روایت میں۔ جان لے کہ نہار شرعی (شرعی دن) صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے پس ضحوۂ کبریٰ سے مراد اس کا نصف ہے۔ پھر یہ ضروری ہے کہ نیت اکثر نہار میں موجود ہو۔ پس ضحوۂ کبریٰ سے پہلے نیت کا پایا جانا شرط ہوگا۔ اور جامع صغیر میں (عبارت اس طرح ہے) بنیۃ قبل نصف النہار۔ یعنی ایسی نیت جو نصف نہار شرعی سے پہلے موجود ہو اور صاحب قدوری نے الی الزوال کہا ہے اور پہلا اصح ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ رات سے ضحوۂ کبریٰ تک نیت کرنے سے صحیح ہو جاتا ہے۔ یعنی اصل تو یہ ہے کہ نیت رات میں یعنی صبح صادق سے پہلے ہی کر لینی چاہیے۔ لیکن رمضان اور نذر معین کے روزہ میں ضحوۂ کبریٰ یعنی نصف نہار شرعی سے پہلے نیت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ کیوں کہ ضحوۂ کبریٰ سے پہلے نیت کر لی تو دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی گئی۔ اور للاکثر حکم الکل کے تحت جب اکثر حصہ میں نیت پائی گئی تو گویا پورے دن نیت پائی گئی۔

اور اس کا ثبوت حدیث سے بھی ہے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے حضرت سلمہ ابن اکوع سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بنو اسلم کے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کر دو کے جس نے کچھ کھا پی لیا ہے۔ وہ بقیہ دن کھانے پینے سے رکا رہے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھ لے کیوں کہ یہ دن عاشورہ کا دن ہے۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ فرض روزہ کی نیت دن میں جائز ہے۔ کیوں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب عاشورہ کا روزہ فرض تھا۔ اور رمضان کی وجہ سے اس کی فرضیت منسوخ نہیں ہوئی تھی۔

وفی الجامع الصغیر الخ: دن میں نیت کے صحیح ہونے کے مسئلہ میں جامع صغیر اور قدوری کی عبارتیں مختلف ہیں جامع صغیر میں بنیۃ قبل نصف النہار کہا ہے یعنی ایسی نیت سے روزہ درست ہے جو نصف نہار شرعی سے پہلے پائی جائے اور قدوری نے الی الزوال کہا ہے یعنی ایسی نیت جو زوال سے پہلے تک پائی جائے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں پہلی عبارت یعنی جامع صغیر کی عبارت اصح ہے۔ کیوں کہ دن کے حصہ میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے اور شرعی حساب سے دن صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے نہ کہ طلوع شمس سے غروب آفتاب تک۔ اب اگر زوال تک کی نیت کا اعتبار کیا جائے تو دن کے اکثر حصہ میں نیت نہیں پائی جائے گی۔ مثلاً پندرہ نومبر کو صبح صادق پانچ بج کر تیس منٹ کو ہے اور ضحوۂ کبریٰ یعنی نصف نہار شرعی گیارہ بج کر پینتالیس منٹ کو ہے اور زوال بارہ بج کر تینتیس منٹ پر ہے اور غروب چھ بجے ہے۔ اب اگر زوال کا اعتبار کیا جائے تو دن کے اکثر حصہ میں نیت نہیں پائی جاتی اس لیے ضحوۂ کبریٰ یعنی نصف نہار شرعی سے پہلے نیت کرنا ضروری ہوگا۔

وَبِنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ اَوْ بِنِيَّةِ نَفْلٍ وَاَدَاءُ رَمَضَانَ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ اِلَّا فِي مَرَضٍ اَوْ سَفَرٍ بَلْ عَمَّا نَوىٰ وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ نَوَاهُ اَیْ اَدَاءُ رَمَضَانَ يَصِحُّ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ اِلَّا فِي الْمَرَضِ اَوِ السَّفَرِ فَاِنَّهُ يَقَعُ عَنْ ذٰلِكَ الْوَاجِبِ وَاِذَا نَذَرَ صَوْمَ يَوْمٍ مُعَيَّنٍ فَنَوىٰ فِي ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَاجِبًا آخَرَ يَقَعُ عَنْ ذٰلِكَ الْوَاجِبِ سَوَاءٌ كَانَ مُسَافِرًا اَوْ مُقِيمًا صَحِيحًا اَوْ مَرِيضًا

وَعِبَارَةِ الْمُخْتَصَرِ هٰذَا وَيَصِحُّ اَدَاءُ رَمَضَانَ بِنِيَّةٍ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ الشَّرْعِيِّ وَبِنِيَّةِ نَفْلٍ وَبِنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ وَبِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ اِلَّا فِي سَفَرٍ اَوْ مَرَضٍ وَكَذَا النَّفْلُ وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ اِلَّا فِي الْاَخِيْرِ اَيْ حُكْمُ النَّفْلِ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ حُكْمُ اَدَاءِ رَمَضَانَ اِلَّا فِي الْاَخِيْرِ وَهُوَ الْوَاجِبُ الْآخَرُ.

ترجمہ | اور (رمضان ونذر کا روزہ صحیح ہے) مطلق روزہ کی نیت سے یا نفل روزہ کی نیت سے اور ادار رمضان صحیح ہے واجب آخر کی نیت سے مگر مرض یا سفر میں جس واجب کی نیت کی اسی سے صحیح ہوگا اور نذر معین کی صورت میں واجب آخر سے صحیح ہوگا جس کی نیت کی ہے۔ یعنی ادار رمضان کا روزہ واجب آخر کی نیت سے بھی صحیح ہو جائے گا مگر مرض یا سفر کی حالت میں اس واجب سے واقع ہوگا۔ (جس کی نیت کی ہے) اور جب نذر مانے کسی معین دن کے روزہ کی پس اسی دن میں کسی واجب آخر کی نیت کرے تو اسی واجب آخر سے واقع ہوگا چاہے مسافر ہو یا مقیم ہو تندرست ہو یا مریض ہو۔ اور مختصر کی عبارت یہ ہے۔ اور ادار رمضان صحیح ہوگا۔ نصف نہار شرعی سے پہلے کی نیت سے اور نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے اور واجب آخر کی نیت سے مگر سفر یا مرض کی حالت میں۔ اور اسی طرح نفل اور نذر معین کا روزہ مگر اخیر میں یعنی نفل اور نذر معین کے روزہ کا حکم ادار رمضان کے حکم کی طرح ہے مگر اخیر میں اور وہ واجب آخر ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے رمضان کے ایام میں مطلق روزہ کی نیت کی جیسے یوں کہا۔ نویت بصوم غد: اور فرض یا نفل یا رمضان کی قید نہیں لگائی یا نفل کی نیت کر لی یا کسی واجب آخر کی نیت کر لی مثلاً کفارہ کے روزہ کی نیت کر لی تو ان تمام صورتوں میں رمضان کا ہی روزہ صحیح ہوگا۔ کیوں کہ ایام رمضان میں رمضان کے روزوں کی تعیین من جانب اللہ ہے۔ اور اللہ کی تعیین بندہ کی تعیین سے بڑھ کر ہے لہٰذا بندہ کی تعیین باطل ہوگی۔ البتہ مطلق نیت کا ہونا ضروری ہوگا کیوں کہ بغیر نیت کے روزہ صحیح نہیں ہوتا مطلق نیت سے زائد نفل یا واجب آخر کی نیت لغو ہوگی کیوں کہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی فرمان ہے۔ اذاانسلخ شعبان فلاصوم الاعن رمضان۔ کے جب شعبان کا مہینہ ختم ہو کر رمضان کا مہینہ آجائے تو سوائے رمضان کے کوئی روزہ درست نہیں۔

الافی مرض اوسفر: مگر مرض یا سفر کی حالت میں ایام رمضان میں کسی واجب آخر کی نیت کرتا ہے۔ مثلاً کفارہ یا نذر غیر معین یا قضار رمضان کی نیت کرتا ہے تو اس واجب آخر کا ہی روزہ صحیح ہوگا کیوں کہ مریض یا مسافر کو جب روزہ نہ رکھنے کی رخصت مل چکی ہے تو ان کے حق میں من جانب اللہ تعیین باقی نہ رہی لہٰذا ان کی تعیین درست ہوگی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رخصت کی بنار پر رمضان کا روزہ نہ رکھنے پر ان کی پکڑ نہ ہوگی البتہ واجب آخر پر پکڑ ہو سکتی ہے۔ لہٰذا وہ اس عقاب سے بچنے کے لیے واجب آخر کی نیت کرتا ہے تو یہ نیت اس کے حق میں درست ہوگی۔

والنذر المعین: نذر معین یہ ہے کہ آدمی کسی معین دن روزہ کی نذر مانے مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں پیر کے دن روزہ رکھوں گا تو مسئلہ یہ ہے کہ اس پیر کے دن اس نے مطلق روزہ یا نفل روزہ کی نیت کی تو اس کا نذر کا ہی روزہ صحیح ہوگا۔ البتہ اگر کسی واجب آخر کے روزہ کی نیت کر لی تو اس واجب آخر کا روزہ صحیح ہو جائیگا نذر کا روزہ نہیں ہوگا کیوں کہ واجب آخر اور

نذر وجوب میں برابر ہے اور نیت سے واجب آخر کو ترجیح حاصل ہو چکی ہے۔ برخلاف نفل کے کہ نذر اس سے بڑھ کر ہے اس حکم میں مسافر، مقیم، تندرست، مریض سب شریک ہیں۔

وَالنَّفلُ بِنِيَّتِهٖ وَبِنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ لَابَعْدَهٗ وَشُرِطَ لِلْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ اَلتَّبْيِيْتُ وَالتَّعْيِيْنُ اَلْمُرَادُ بِالتَّبْيِيْتِ اَنْ يَنْوِيَ مِنَ اللَّيْلِ.

ترجمہ اور نفل روزہ صحیح ہے نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے زوال سے پہلے نہ کے زوال کے بعد۔ اور قضاء وکفارہ اور نذر مطلق کے (روزوں کے) لیے تبییت اور تعیین شرط ہے۔ تبییت کی مراد یہ ہے کہ رات سے نیت کرے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ نفل روزہ زوال سے پہلے یعنی نصف نہار شرعی سے پہلے جیسا کہ ماقبل میں اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔ نفل کی نیت یا مطلق روزہ کی نیت سے درست ہو جائیگا البتہ نصف نہار شرعی (ضحوۃ الکبریٰ) کے بعد اگر نیت کرے تو روزہ درست نہ ہوگا کیوں کہ اس صورت میں دن کے اکثر حصہ میں نیت نہیں پائی گئی۔

وشرط للقضاء الخ: مسئلہ یہ ہے کہ قضاء اور کفارہ اور نذر مطلق کے روزہ میں تبییت یعنی صبح صادق سے پہلے رات میں نیت کرنا شرط ہے اسی طرح تعیین یعنی یہ متعین کرنا کہ کونسا روزہ رکھ رہا ہے مثلاً قضاء رمضان کا روزہ رکھتا ہوں یا فلاں نذر کا روزہ رکھتا ہوں ایسی نیت کرنا شرط ہے اور نذر مطلق سے مراد یہ ہے کہ وقت کی تعیین کے بغیر روزہ وغیرہ کی نذر مانے مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں روزے رکھوں گا کب رکھوں گا یہ متعین نہ کرے۔

وَاِنْ غُمَّ لَيْلَةَ الشَّكِّ اَيْ لَيْلَةَ الثَّلٰثِيْنَ مِنْ شَعْبَانَ لَايُصَامُ اِلَّا نَفْلًا وَلَوْ صَامَهٗ لِوَاجِبٍ آخَرَ كُرِهَ وَيَقَعُ عَنْهُ فِي الْاَصَحِّ اَيْ يَقَعُ عَنِ الْوَاجِبِ الْآخَرِ فِي الْاَصَحِّ وَقِيْلَ يَقَعُ تَطَوُّعًا لِاَنَّ غَيْرَهٗ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَايَتَاَدّٰى بِهِ الْوَاجِبُ اِنْ لَمْ يَظْهَرْ رَمْضَانِيَّتُهٗ وَاِلَّا فَعَنْهُ اَيْ عَنْ رَمَضَانَ فَاِنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ يَتَاَدّٰى بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ وَالتَّنَفُّلُ فِيْهِ اَيْ فِي يَوْمِ الشَّكِّ اَحَبُّ اِجْمَاعًا اِنْ وَافَقَ صَوْمًا يَعْتَادُهٗ وَاِلَّا يَصُوْمُ الْخَوَاصُّ كَالْمُفْتِي وَالْقَاضِي وَيُفْطِرُ غَيْرُهُمْ بَعْدَ الزَّوَالِ.

ترجمہ اور اگر لیلۃ الشک میں بادل چھا جائیں، یعنی تیسویں شعبان کی رات کو تو روزہ نہ رکھا جائے مگر نفل۔ اور اگر کسی واجب آخر کا روزہ رکھا تو مکروہ ہے اور اصح روایت میں اس سے روزہ واقع ہو جائے گا۔ یعنی اصح روایت کے اعتبار سے واجب آخر کا روزہ صحیح ہو جائیگا اور کہا گیا کہ نفل ہوگا کیوں کہ نفل کے علاوہ منہی عنہ ہے۔ پس اس سے واجب ادا نہ ہوگا۔ اگر اس دن کی رمضانیت ظاہر نہ ہو ورنہ رمضان سے ہوگا۔ کیوں کہ رمضان کا روزہ واجب آخر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے اور یوم شک میں نفل روزہ رکھنا بالاجماع مستحب ہے اگر صوم معتاد کے موافق ہو۔ ورنہ خواص لوگ روزہ رکھیں جیسے کہ مفتی اور قاضی اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ زوال کے بعد افطار کرلیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر لیلۃ الشک یعنی تیسویں شعبان کی رات کو مطلع ابر آلود ہو اور چاند نظر نہ آئے تو نفل روزہ کے علاوہ کوئی

روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ کسی واجب آخر کی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ لیکن اگر کسی نے واجب آخر کی نیت سے روزہ رکھ ہی لیا تو اصح قول کے اعتبار سے واجب آخر سے روزہ صحیح ہو جائے گا۔ لیکن بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ وہ روزہ واجب آخر سے ادا نہ ہوگا بلکہ وہ نفل ہو جائے گا کیوں کہ اس دن نفل روزہ کے علاوہ کسی دوسرے روزہ کی اجازت نہیں ہے۔ اور جب اس دن میں دوسرا روزہ ممنوع ہے تو وہ روزہ ناقص ہوگا پس اس سے واجب ادا نہ ہوگا کیوں کہ واجب کامل ہوتا ہے۔ پس ناقص روزہ سے کامل ادا نہ ہوگا۔

ان لم یظھر رمضانیته: اوپر واجب آخر کے صحیح ہونے نہ ہونے کی جو بات کہی گئی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ شہادت وغیرہ کے ذریعہ اس دن کا رمضان ہونا ظاہر نہ ہو۔ اگر شہادت وغیرہ کے ذریعہ اس دن کا رمضان ہونا ظاہر ہو جائے تو چاہے نفل کی نیت کی ہو یا واجب آخر کی ہر صورت میں رمضان کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیوں کہ رمضان کا روزہ واجب آخر اور نفل اور مطلق نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا۔

والتنفل فیه الخ: یعنی یوم شک ایسے دن میں آجائے جس دن کسی کے روزہ رکھنے کی عادت ہو۔ مثلاً کسی شخص کی ہر جمعرات کو روزہ رکھنے کی عادت ہو اور یوم شک جمعرات ہی کا دن ہو تو اس کے لیے اس دن روزہ رکھنا مستحب ہے بالاجماع اور اگر وہ اس کا معتاد دن نہ ہو تو روزہ نہ رکھنا ہی بہتر ہے۔ البتہ خواص کو اس دن روزہ رکھ لینا چاہیے اور عوام کو چاہیے کے زوال کے بعد افطار کر لے یعنی کھا پی لے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر یوم الشک ایسا ہے کے اس دن رمضان ہونے کا زیادہ امکان ہو تو خواص (جیسے مفتی، عالم، قاضی وغیرہ) کو چاہیے کہ وہ بالجزم نفل کی نیت سے روزہ رکھ لیں نیت میں تردد نہ ہونا چاہیے۔ اسی لیے عوام کو روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے کیوں کہ وہ نیت بالجزم اور نیت بالتردد کے درمیان فرق نہیں کر سکتے اس کے لیے خواص سے مراد صرف مفتی، قاضی ہی نہیں ہے بلکہ ہر وہ شخص مراد ہے جو نیت میں تمیز کر سکتا ہو۔

ویفطر غیرھم بعدالزوال الخ: کا مطلب یہ ہے کہ عوام زوال تک بغیر کھائے پیے اس بات کا انتظار کریں کہ رمضان کا ثبوت ہوتا ہے یا نہیں۔ اگر زوال تک رمضان کا ثبوت ہو جائے تو روزہ کی نیت کر لیں ورنہ کھا پی لیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ نفل روزہ رکھا ہو تو توڑ لیں۔

وَلَاصَوْمَ لَوْنَوىٰ اِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ رَمَضَانَ فَاَنَاصَائِمٌ عَنْهُ وَاِلَّافَلَا وَكُرِهَ لَوْ نَوىٰ اِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ رَمَضَانَ فَاَنَاصَائِمٌ عَنْهُ وَاِلَّا فَعَنْ وَاجِبٍ آخَرَ وَاِلَّافَعَنْ نَفْلٍ اَیْ لَوْنَوىٰ اِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ رَمَضَانَ فَاَنَاصَائِمٌ عَنْهُ وَاِلَّافَعَنْ نَفْلٍ فَاِنْ ظَهَرَ رَمَضَانِيَّتُهٗ كَانَ عَنْهُ لِوُجُوْدِ مُطْلَقِ النِّيَّةِ وَاِلَّافَنَفْلٌ فِيْهِمَا اَیْ فِيْمَاقَالَ وَاِلَّا فَعَنْ وَاجِبٍ آخَرَ وَفِيْمَاقَالَ وَاِلَّافَعَنْ نَفْلٍ اَمَّافِی الصُّوْرَةِ الْاُوْلىٰ فَلِاَنَّهٗ مُتَرَدِّدٌ فِی الْوَاجِبِ الْآخَرِ فَلَايَقَعُ عَنْهُ فَبَقِیَ مُطْلَقُ النِّيَّةِ فَيَقَعُ عَنِ النَّفْلِ وَفِی الثَّانِيَةِ لِوُجُوْدِ مُطْلَقِ النِّيَّةِ اَيْضًا.

ترجمہ اور روزہ صحیح نہیں ہے اگر یہ نیت کرے کہ اگر کل رمضان کا دن ہو تو رمضان کا روزہ رکھتا ہوں ورنہ روزہ نہیں اور مکروہ ہے اگر یہ نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہو تو رمضان کا روزہ ورنہ واجب آخر کا روزہ یا یہ نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہو تو رمضان کا روزہ ورنہ نفل روزہ۔ پس اگر اس دن کی رمضانیت ظاہر ہو جائے تو رمضان کا روزہ صحیح ہو جائے گا مطلق نیت کے پائے جانے کی وجہ سے ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہو جائیگا یعنی ان صورتوں میں جب کہ الاعن واجب آخر: اور الاعن نفل کہا ہو بہر حال پہلی صورت میں اس وجہ سے کہ وہ واجب آخر میں متردد ہے پس واجب آخر سے واقع نہ ہوگا پس مطلق نیت باقی رہے گی تو نفل واقع ہو جائے گا اور دوسری صورت میں بھی مطلق نیت پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح: ان مسئلوں کو سمجھنے سے پہلے دو باتیں ذہن نشین کرلیں (۱) اگر روزہ کی اصل نیت ہی میں تردد ہو تو صحیح نہیں ہوگا یعنی اگر یہ نیت کرے کہ آئندہ کل کچھ کھانے کو نہ ملے تو میرا نفل روزہ اور اگر کھانے کو میسر ہو جائے تو روزہ نہیں اس طرح کی نیت سے روزہ ہی صحیح نہیں ہوگا کیوں کہ روزہ صحیح ہونے کے لیے نیت بالجزم ہونا ضروری ہے۔ (۲) اصل نیت میں تو تردد نہ ہو بلکہ وصف میں تردد ہو تو اس صورت میں وہ روزہ صحیح نہیں ہوگا جس میں تعیین شرط ہے۔ مثلاً نذر، کفارہ یا قضاء کا روزہ البتہ وہ روزہ صحیح ہو جائے گا جو مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے۔ مثلاً اداء رمضان کا روزہ یا نفل روزہ۔

ولاصوم لونوی الخ: یعنی اگر یہ نیت کی کہ اگر کل رمضان ہو تو میرا رمضان کا روزہ اور اگر رمضان نہ ہو تو روزہ نہیں تو اس صورت میں کوئی روزہ صحیح نہیں ہوگا کیوں کہ اصل روزہ کی نیت میں تردد ہے۔

وکرہ لونوی ان کان الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہ نیت کی کہ اگر کل رمضان ہو تو رمضان کا روزہ ورنہ واجب آخر (نذر یا کفارہ یا قضاء) کا روزہ یا یہ نیت کی کہ اگر کل رمضان ہو تو رمضان کا روزہ ورنہ نفل روزہ تو ان دونوں صورتوں میں اگر اس دن ہلال رمضان کا ثبوت ہو جائے تو رمضان کا روزہ صحیح ہو جائیگا ورنہ دونوں صورتوں میں وہ روزہ نفل ہو جائیگا کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں مطلق نیت تو پائی جا رہی ہے البتہ وصف نیت میں تردد ہے۔ اور مطلق نیت سے رمضان اور نفل کا روزہ صحیح ہو جاتا ہے البتہ واجب یعنی نذر یا کفارہ یا قضاء کا روزہ مطلق نیت سے صحیح نہیں ہوتا ان روزوں میں نیت تعیین شرط ہے اور یہاں وصف نیت میں تردد ہونے کی بناء پر نیت تعیین پائی نہیں گئی اسلیے واجب آخر کا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ اس صورت میں بھی یہ روزہ نفل ہی ہو جائے گا کیوں کہ اگرچہ وصف میں تردد ہے لیکن مطلق روزہ کی نیت موجود ہے۔

وَمَنْ رَاٰی هِلَالَ صَوْمٍ اَوْ فِطْرٍ وَحْدَهٗ يَصُوْمُ وَاِنْ رُدَّ قَوْلُهٗ وَاِنْ اَفْطَرَ قَضٰی ذِكْرَ الْقَضَاءِ فَقَطْ لِبَيَانِ اَنَّهٗ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَقُبِلَ بِلَا دَعْوٰى وَلَفْظِ اَشْهَدُ لِلصَّوْمِ مَعَ غَيْمٍ خَبَرُ فَرْدٍ بِشَرْطِ اَنَّهٗ عَدْلٌ وَلَوْ قِنًّا اَوْ اِمْرَاَةً اَوْ مَحْدُوْدًا فِي قَذْفٍ تَائِبًا وَشُرِطَ لِلْفِطْرِ رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ وَلَفْظُ اَشْهَدُ لَا الدَّعْوٰى وَبِلَا غَيْمٍ شُرِطَ جَمْعٌ عَظِيْمٌ فِيْهِمَا الْجَمْعُ الْعَظِيْمُ جَمْعٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ وَيَحْكُمُ الْعَقْلُ بِعَدَمِ تَوَاطُئِهِمْ عَلَى الْكِذْبِ .

ترجمہ اور جس نے روزہ (رمضان) کا چاند یا افطار (عید) کا چاند تنہا دیکھا تو روزہ رکھے اگر چہ امام نے قول کو رد کر دیا ہو اور اگر افطار کرے تو اس کی قضاء کرے (مصنفؒ نے) صرف قضاء کا ذکر کیا یہ بیان کرنے کے لیے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ اور قبول کیا جائے بغیر دعویٰ اور بغیر لفظ اشہد کے روزہ (رمضان) کے لیے بادل کے ساتھ ایک فرد کی خبر کو اس شرط کے ساتھ کہ وہ عادل ہو اگر چہ غلام یا عورت یا محدود فی القذف تائب ہو اور افطار (عید کے چاند) کے لیے دو آدمیوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت شرط ہے لفظ اشہد کے ساتھ نہ کہ دعویٰ اور بادل نہ ہونے کی صورت میں جمع عظیم کی شرط ہے دونوں (رمضان و عید) میں اور جمع عظیم ایسی جماعت ہے جن کی خبر سے علم (یقین) حاصل ہو اور عقل ان کے کذب پر موافقت نہ کرنے کا حکم لگائے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے تنہا رمضان یا عید کا چاند دیکھا اور امام یا قاضی، مفتی وغیرہ کے سامنے گواہی دی لیکن کسی دلیل شرعی کی بنار پر اس کی گواہی رد کر دی گئی تب بھی اس پر روزہ رکھنا لازم ہے رمضان کے چاند کی صورت میں تو اس لیے کہ جب اس نے رمضان کا چاند دیکھ لیا تو اسکے حق میں رمضان ثابت ہو گیا تو **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** : کی بنا پر اس پر روزہ رکھنا واجب ہو گیا اور ہلال عید کی صورت میں اس کے لیے روزہ رکھنا اس لیے ضروری ہے کہ جب اس کی شہادت قبول نہیں ہوئی تو اب شبہ پیدا ہو گیا اس لیے احتیاط اسی میں ہے کہ روزہ رکھ لے کیوں کہ رمضان کا روزہ ترک کرنا عید کا روزہ رکھنے کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے۔

وان افطر قضى الخ : مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس شخص نے اس دن روزہ رکھ کر توڑ دیا تو ہمارے نزدیک اس پر صرف قضاء لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر جماع کے ذریعہ روزہ توڑے گا تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہوگا اس لیے کے اس کے حق میں رمضان کا ثبوت ہو گیا اور رمضان کا روزہ رکھ کر جماع کے ذریعہ روزہ توڑنا کفارہ کو واجب کرتا ہے (ان کے نزدیک کفارہ واجب ہونے کے لیے جماع کے ذریعہ روزہ توڑنا شرط ہے) ہماری دلیل یہ ہے کہ جب اس کی شہادت رد کر دی گئی تو رمضان کے ہونے نہ ہونے میں شبہ پیدا ہو گیا اور شبہات کی بنار پر کفارہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا صرف قضاء لازم ہوگی۔

وقبل بلا دعوىٰ الخ : مسئلہ یہ ہے کہ اگر مطلع ابر آلود ہو تو رمضان کے چاند کے لیے فرد واحد کی خبر کو قبول کر لیا جائے گا چاہے وہ مرد ہو یا عورت۔ آزاد ہو یا غلام یا محدود فی القذف ہو اور اپنے فعل سے توبہ کر چکا ہو۔ لیکن ان تمام کا عادل ہونا شرط ہے کیوں کہ دینی معاملات میں فاسق کی خبر کا کوئی اعتبار نہیں۔ البتہ اس معاملہ میں دعویٰ اور لفظ اشہد کے ذریعہ گواہی دینا شرط نہیں ہے کیوں کہ یہ ایک محض دینی معاملہ ہے حقوق العباد سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ حقوق العباد میں دعویٰ اور شہادت کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے اس معاملہ میں ان کی بات کو بھی قبول کر لیا جاتا ہے جن کی گواہی معتبر نہیں ہے جیسے کے تنہا عورت، غلام وغیرہ۔

اور اگر مسئلہ عید کے چاند کا ہو تو اس میں بادل ہونے کی صورت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی شرط ہے۔ اور

گواہی میں لفظ اشہد کے ذریعہ گواہی دینا شرط ہے کیوں کہ اس میں بندوں کا دنیوی نفع ہے لہٰذا یہ حقوق العباد کے مشابہ ہو گیا اور حقوق العباد میں نصاب شہادت ضروری ہے البتہ اس میں بھی دعویٰ شرط نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ محض حقوق العباد سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس سے حقوق اللہ بھی متعلق ہے اور دعویٰ محض حقوق العباد میں ہوتا ہے۔

وبلاغیم الخ: ہلال رمضان اور ہلال عید کے ثبوت کے لیے مطلع ابر آلود نہ ہونے کی صورت میں جمع عظیم کی شہادت ضروری ہے اور جمع عظیم سے وہ جماعت مراد ہے جن کی خبر سے علم اور یقین حاصل ہو جاتا ہے اور عقل ان کے جھوٹ پر متفق ہونے سے انکار کرے۔ بعض حضرات نے ایک محلہ کے تمام افراد مراد لیے ہیں امام ابو یوسفؒ نے کم از کم پچاس آدمیوں کی قید لگائی ہے۔ انہوں نے اس مسئلہ کو قسامت پر قیاس کیا ہے لیکن پہلا قول ہی زیادہ راجح ہے جس کو شارحؒ نے ذکر کیا ہے۔

وَبَعْدَ صَوْمِ ثَلٰثِيْنَ بِقَوْلِ عَدْلَيْنِ حَلَّ الفِطْرُ وَبِقَوْلِ عَدْلٍ لَا اَیْ اِذَا شَهِدَ وَاحِدٌ عَدْلٌ بِهِلَالِ رَمَضَانَ وَفِي السَّمَاءِ عِلَّةٌ فَصَامُوْا ثَلٰثِيْنَ يَوْمًا لَا يَحِلُّ الفِطْرُ لِاَنَّ الفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِقَوْلِ وَاحِدٍ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ فَاِنَّ الفِطْرَ عِنْدَهٗ يَثْبُتُ بِتَبَعِيَّةِ الصَّوْمِ وَكَمْ مِنْ شَيْءٍ يَثْبُتُ ضِمْنًا وَلَا يَثْبُتُ قَصْدًا وَالْاَضْحٰى كَالفِطْرِ اَیْ فِي الْاَحْكَامِ الْمَذْكُوْرَةِ.

ترجمہ | اور تیس روزوں کے بعد دو عادل آدمیوں کے قول سے افطار حلال ہو جائے گا اور ایک عادل کے قول سے نہیں۔ یعنی جب ایک عادل آدمی نے ہلال رمضان کی گواہی دی جب کہ آسمان میں علت (بادل غبار وغیرہ) تھی۔ پس لوگوں نے تیس روزے رکھ لیے تو افطار کرنا حلال نہ ہوگا کیوں کہ افطار (ہلال عید) ایک آدمی کے قول سے ثابت نہیں ہوتا ہے اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک افطار (ہلال عید) صوم (ہلال رمضان) کے تابع ہو کر ثابت ہو جاتا ہے اور کتنی ہی ایسی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہو جاتی ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتیں۔ اور عید الاضحیٰ عید الفطر کی طرح ہے احکام مذکورہ میں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ انتیسویں شعبان کو مطلع ابر آلود ہونے کی بنا پر عمومی طور پر چاند دکھائی نہیں دیا اور دو عادل آدمیوں کی گواہی پر امام یا قاضی یا مفتی نے ہلال رمضان کے ثابت ہونے کا فیصلہ دیدیا اور لوگوں نے رمضان کے تیس روزے مکمل کر لیے تو اگلے روز ان کے لیے بالاتفاق عید کرنا جائز ہے لیکن اگر ہلال رمضان کا ثبوت ایک عادل آدمی کی گواہی سے ہوا ہو اور تیس روزے مکمل ہونے کے بعد مطلع ابر آلود ہونے کی بنار پر چاند نہ دکھائی دیا ہو تو شیخین (امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کے نزدیک اگلے دن عید کرنا حلال نہ ہوگا کیوں کہ ہلال عید ایک عادل کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا اب اگر عید کی اجازت دی جائے تو ایک آدمی کی گواہی پر ہلال عید ثابت کرنا لازم آئے گا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اگلے دن عید کرنا جائز ہو جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ ہلال عید اگرچہ قصداً ایک عادل فرد کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا لیکن یہاں اسکا ثبوت روزوں کے تابع ہو کر ہو رہا ہے کہ جب روزوں کا ثبوت ایک فرد کی گواہی سے صحیح ہے تو اس کو بنیاد بناتے ہوئے تیس روزے مکمل ہونے پر روزوں کے تابع کر کے عید کا ثبوت ہو جائیگا اور بہت ساری ایسی چیزیں ہیں جو قصداً تو ثابت نہیں ہوتیں لیکن تبعاً ضمناً ثابت ہو جاتی ہیں

جیسے کے قابلہ (دائی) کی گواہی نسب میں قبول کی جاتی ہے کہ قابلہ (دائی) فرد واحد ہونے کے باوجود نسب میں اس کی گواہی معتبر ہے۔ پھر اسی ثبوت نسب کے تابع ہو کر اس کے لیے استحقاق میراث ثابت ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ابتداء امیراث ثابت کرنے کے لیے ایک عورت کی گواہی کافی نہیں ہے۔

والاضحٰی کالفطر: رؤیت ہلال وغیرہ کے تعلق سے عید الفطر کے جو احکام بیان کیے گئے ہیں عید الاضحیٰ کے لیے بھی وہی احکام ہونگے۔ یعنی عید الاضحیٰ (ذوالحجہ) کا چاند بھی دو عادل مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت سے ثابت ہوگا مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں ایک مرد کی گواہی سے ثابت نہ ہوگا کیوں کہ اس کا بھی تعلق حقوق العباد سے ہے۔ اس لیے کہ اس عید میں گوشت کی ریل پیل ہوتی ہے اور لوگوں کو افراط سے گوشت کھانے کو ملتا ہے۔

بَابُ مُوْجَبِ الْإِفْسَادِ

(یہ) باب افساد (روزہ فاسد کرنے کے) احکام میں ہے۔

بفتح الجیم مَایُوْجِبُهُ الْإِفْسَادُ كَالْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ مَنْ جَامَعَ أَوْ جُوْمِعَ فِيْ أَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ غِذَاءً أَوْ دَوَاءً عَمَدًا أَوْ اِحْتَجَمَ فَظَنَّ أَنَّهُ فَطَرَهُ فَأَكَلَ عَمَدًا قَضٰى وَكَفَّرَ كَالْمُظَاهِرِ أَيْ كَفَّارَتُهُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَهُوَ أَيِ التَّكْفِيْرُ بِإِفْسَادِ صَوْمِ رَمَضَانَ لَاغَيْرَ أَيْ بِإِفْسَادِ أَدَاءِ صَوْمِ رَمَضَانَ عَمَدًا.

ترجمہ (موجَب) جیم کے فتحہ کے ساتھ افساد جن چیزوں کو واجب کرے جیسے کہ قضا و کفارہ، جو شخص جماع کرے یا جس کے احد السبیلین میں جماع کیا جائے اور عمداً کھائے پیئے چاہے غذاء ہو یا دواء یا پچھنا لگائے اور یہ گمان کرے کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہے عمداً کھالے تو قضا کرے اور کفارہ دے مظاہر (ظہار کرنے والے) کی طرح یعنی اس کا کفارہ ظہار کی طرح ہے، اور وہ یعنی کفارہ دینا لازم ہوگا رمضان کا روزہ فاسد کرنے کی بناء پر نہ کہ دوسرا روزہ یعنی رمضان کے اداء روزہ کو عمداً (جان بوجھ کر) فاسد کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: موجب فتح جیم کے ساتھ حکم کے معنی میں ہے روزہ اور اس کے متعلقات سے فارغ ہونے کے بعد یہاں مصنفؒ روزہ فاسد کرنے کے احکام بیان فرمارہے ہیں کہ کس صورت میں قضاء و کفارہ لازم ہوگا اور کس صورت میں صرف قضا لازم ہوگی چناں چہ فرمایا کہ جو روزہ دار احد السبیلین (قُبل و دُبر) میں جماع کرے یا جس سے جماع کیا جائے یا جان بوجھ کر (عمداً) کوئی ایسی چیز کھائے پیئے جو بطور غذا یا دواء کے استعمال کی جاتی ہو، یا سینگی لگوائے اور یہ گمان کرے کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا اور اس کے بعد عمداً کھا پی لے تو ان تمام صورتوں میں قضاو کفارہ (مثل کفارۂ ظہار) دونوں واجب ہوں گے اس مسئلہ میں کھانے پینے کو غذا یا دواء کے ساتھ مقید کیا ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی ایسی چیز کھالے جو نہ بطور غذاء استعمال ہوتی ہے نہ بطور دواء، تو روزہ تو

ٹوٹ جائے گا لیکن کفارہ لازم نہ ہوگا اور جماع میں کوئی قید نہیں لگائی بلکہ اس کو مطلق ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ جماع کی صورت میں انزال وغیرہ کی شرط نہیں ہے صرف دخول (حشفہ غائب ہو جائے) بھی ہو تو قضا کے ساتھ کفارہ لازم ہوگا، اور یہ کفارہ کفارۂ ظہار کی طرح ہوگا، ایک غلام آزاد کرنا یا دو مہینے کے مسلسل روزہ رکھنا یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس شخص کو جس نے رمضان میں دن میں جماع کیا تھا قضا و کفارۂ ظہار کی طرح کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا تھا۔

وھو ای التکفیر الخ: یعنی کفارہ صرف ادار رمضان کے روزہ کو فاسد کرنے کی صورت میں واجب ہوگا اس کے علاوہ کسی اور روزہ کو فاسد کرنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا چاہے قضار مضان کا ہی روزہ کیوں نہ ہو۔

وَاِنْ اَفْطَرَ خَطَأً وَهُوَ اَنْ يَّكُوْنَ ذَاكِرًا لِلصَّوْمِ فَاَفْطَرَ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ كَمَا اِذَا مَضْمَضَ فَدَخَلَ الْمَاءُ فِيْ حَلْقِهٖ اَوْ مُكْرَهًا اَوْ اِحْتَقَنَ اَوْ اِسْتَعَطَ اَیْ صَبَّ الدَّوَاءَ فِی الْاَنْفِ فَوَصَلَ اِلٰی قَصْبَةِ الْاَنْفِ اَوْ اَقْطَرَ فِیْ اُذُنِهٖ اَوْ دَاوٰی جَائِفَةً اَوْ اٰمَّةً فَوَصَلَ اِلٰی جَوْفِهٖ اَوْ دِمَاغِهٖ اَلْجَائِفَةُ الْجِرَاحَةُ الَّتِیْ بَلَغَتِ الْجَوْفَ وَالْاٰمَّةُ الشَّجَّةُ الَّتِیْ بَلَغَتْ اُمَّ الدِّمَاغِ اَوْ اِبْتَلَعَ حَصَاةً اَوْ اِسْتَقَاءَ مِلْءَ فَمِهٖ اَوْ تَسَحَّرَ اَوْ اَفْطَرَ بِظَنِّهٖ لَيْلًا وَهُوَ يَوْمٌ اَوْ اَكَلَ نَاسِيًا وَظَنَّ اَنَّهٗ فَطَّرَهٗ فَاَكَلَ عَمَدًا اَوْ جُوْمِعَتْ نَائِمَةً اَوْ لَمْ يَنْوِ فِیْ رَمَضَانَ كُلِّهٖ لَاصَوْمًا وَّلَا فِطْرًا اَوْ اَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَاَكَلَ قَضٰی فَقَطْ۔

ترجمہ اور اگر غلطی سے افطار کر لیا اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس کو روزہ یاد تھا پس بغیر ارادہ کے افطار کر لیا۔ مثلاً کلی کر رہا تھا کہ پانی اس کے حلق میں داخل ہو گیا یا بالاکراہ (زبردستی) افطار کرایا گیا، یا حقنہ (اینما) کیا (دبر کے راستہ پیٹ میں دوار پہنچائی) یا مسعوط کیا یعنی ناک میں دوار ڈالی اور وہ ناک کی ہڈی تک پہنچ گئی یا کان میں دوا ٹپکائی یا سر کے زخم میں دوا لگائی پس وہ دوار پیٹ یا دماغ میں پہنچ گئی جائفہ وہ زخم ہے جو پیٹ کی گہرائی تک پہنچ جائے اور آمہ سر کا وہ زخم ہے جو ام دماغ تک پہنچ جائے، یا کنکری نگل لے یا منھ بھر تے کرے یا رات کے گمان سے سحری یا افطار کرے دراں حالیکہ وہ دن ہو یا بھول کر کھالے اور یہ سمجھے کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا پس جان کر (عمداً) کھالے یا سوتی ہوئی عورت سے جماع کر لیا جائے یا رمضان میں کوئی نیت نہ کرے نہ روزہ کی نہ افطار کی یا اس حال میں صبح کرے کہ روزہ کی نیت نہ کی ہو اور کھالے تو صرف قضا کرے۔

تشریح: یہاں سے وہ صورتیں بیان کی جا رہی ہیں جن میں قضا واجب ہوتی ہے کفارہ واجب نہیں ہوتا، ان صورتوں میں خطاً افطار کرنا ہے یعنی روزہ یاد رہتے ہوئے بغیر ارادہ کے کوئی چیز حلق کے ذریعہ پیٹ میں داخل ہو جائے مثلاً کلی کرتے ہوئے پانی حلق میں اتر جائے یا کسی کے اکراہ پر (مجبور کرنے پر) کھا پی لے یا حقنہ لگائے یعنی دُبر کے راستہ کوئی دوا پیٹ میں پہنچائے یا ناک میں دوا ڈالے جو اس کی بانس تک پہنچ جائے یا کان میں تیل، دوار وغیرہ ٹپکائے جس سے بدن کو فائدہ ہو (پانی ٹپکانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا) یا جائفہ یعنی پیٹ کا ایسا زخم جو پیٹ کے اندر تک پہنچا ہو اس میں دوا لگائے یا آمہ یعنی سر کا ایسا زخم ہو ام دماغ تک

(اس جلد تک جس میں بھیجہ ہوتا ہے) پہنچا ہو، یا کنکری گٹھلی وغیرہ ایسی تمام چیزیں جس کو انسان عام طور پر نہیں کھاتا ہے نگل جائے یا منھ بھر کرقے کرے (قے خود بخود ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا) اور اگر قے منھ بھر کر نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا، (یہ حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ کے نزدیک اگر عمداً قے کی ہو تو وہ تھوڑی ہو یا زیادہ روزہ کو توڑ دے گی) یا یہ سمجھتے ہوئے سحری کھائی کہ ابھی رات باقی ہے صبح صادق نہیں ہوئی یا بادل وغیرہ کی بنا پر یہ سمجھتے ہوئے افطار کرلیا کہ سورج غروب ہو گیا ہے پھر ظاہر ہوا کہ ابھی غروب نہیں ہوا، یا بھول کر کھالیا اور یہ سمجھا کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا اس کے بعد عمداً کھالیا، یا سوئی ہوئی روزہ دار عورت کے ساتھ جماع کرلیا گیا یا رمضان میں روزہ کی یا افطار کی نیت ہی نہیں کی یعنی روزہ رکھا ہی نہیں تو ان تمام صورتوں میں اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا کیوں کہ کفارہ کامل جنابت پر واجب ہوتا ہے اور ان تمام صورتوں میں جنابت کامل نہیں ہے۔

وَلَوْ اَكَلَ اَوْ شَرِبَ اَوْ جَامَعَ نَاسِيًا اَىْ غَيْرَ ذَاكِرٍ لِلصَّوْمِ اَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ اَوْ نَظَرَ فَاَنْزَلَ اَوْ اِدَّهَنَ اَوْ اِكْتَحَلَ اَوْ اِغْتَابَ اَوْ غَلَبَهُ الْقَىْءُ اَوْ تَقَيَّأَ قَلِيْلًا اَوْ اَصْبَحَ جُنُبًا اَوْ صُبَّ فِىْ اِحْلِيْلِهٖ دُهْنٌ اَوْفِىْ اُذُنِهٖ مَاءٌ اَوْ دَخَلَ غُبَارٌ اَوْ دُخَانٌ اَوْ ذُبَابٌ فِىْ حَلْقِهٖ لَمْ يُفْطِرْ وَالْمَطَرُ وَالثَّلْجُ يُفْسِدَانِ فِى الْاَصَحِّ.

ترجمہ اور اگر بھول کر یعنی روزہ یاد نہ رہنے کی حالت میں کھاپی لیا یا جماع کرلیا یا سو گیا پس احتلام ہو گیا یا (کسی عورت کو شہوت کی نظر سے) دیکھا اور انزال ہو گیا یا سر میں تیل لگایا، یا سرمہ لگایا یا غیبت کی یا خود بخود قے ہوگئی (چاہے منھ بھر کر ہو) یا عمداً تھوڑی مقدار میں قے کی یا جنابت کی حالت میں صبح کی یا ذکر کے سوراخ میں تل ٹپکایا یا کان میں پانی ٹپکایا یا غبار یا دھواں یا مکھی حلق میں داخل ہوگئی (تو ان تمام صورتوں میں) روزہ نہیں ٹوٹا اور بارش و اولہ روزہ کو فاسد کر دیتے ہیں اصح قول میں۔

تشریح: یہاں وہ صورتیں بیان ہو رہی ہیں جن میں نہ قضا واجب ہے نہ کفارہ کیوں کہ ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا۔ بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے سے روزہ نہ فاسد ہونے (ٹوٹنے) کی وجہ یہ حدیث ہے، جس کو صحاح ستہ میں نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے بھول کر (روزہ یاد نہ ہونے کی حالت میں) کھاپی لیا تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ پورا کرلو (تمہارا روزہ ٹوٹا نہیں) اللہ نے تمھیں کھلایا پلایا۔ احتلام کی صورت میں روزہ فاسد ہونے کی وجہ سے حضور اقدس ﷺ کی یہ حدیث ہے: ثلث لایفطرن الصائم. الحجامة والقیئ والاحتلام اور شہوت سے دیکھنے پر انزال ہو جانے کی صورت میں روزہ فاسد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں روزہ توڑنے والی چیز یعنی جماع نہیں پایا گیا نہ حقیقتاً نہ معنیً برخلاف اس صورت کے بوسہ لینے یا شہوت کے ساتھ چھونے کی حالت میں انزال ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ معنیً جماع پایا گیا اور سر یا ڈاڑھی میں تیل لگانے اور سرمہ لگانے کی صورت میں اس لیے روزہ فاسد نہیں ہوتا کہ یہاں بدن کے باطن میں کوئی چیز نہیں پہنچتی اور اگر سرمہ کا اثر حلق میں محسوس ہو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ یہ اثر مسامات کے ذریعہ پہنچا ہے، آنکھ اور حلق کے درمیان منفذ (راستہ) نہیں ہے اور روزہ کو وہ چیز فاسد کرتی ہے جو منفذ کے ذریعہ باطن میں پہنچی ہو اسی بنا پر عطر وغیرہ کا سونگھنا روزہ کو فاسد

نہیں کرتا، اور خود بخود بغیر ارادہ کے قے ہوجانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی وجہ سے یہ حدیث ہے: من قاء فلاقضاء علیہ ومن استقاء عمدًا فعلیہ القضاء جس نے خود بخود قے کی تو اس پر قضا نہیں ہے اور جو عمداً قے کرے اس پر قضاء ہے اور احلیل یعنی ذکر کے سوراخ میں تیل وغیرہ ٹپکانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی وجہ یہ ہے کہ مثانہ اور بطن کے درمیان کوئی منفذ نہیں اور کان میں پانی ٹپکانے کی وجہ سے روزہ اس لیے فاسد نہیں ہوتا کہ اس میں صلاح بدن نہیں ہے برخلاف تیل اور غبار، دھواں، مکھی کے حلق میں داخل ہونے سے اس لیے روزہ نہیں ٹوٹتا کہ ان سے احتراز (بچاؤ) ممکن نہیں اسی بنار پر اگر کسی نے جان بوجھ کر دھواں حلق میں اتارا تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اسی لیے بارش یا اولہ حلق میں چلا جائے تو اصح قول میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیوں کہ اس سے بچاؤ ممکن ہے۔

وَلَوْ وَطِیَ مَیْتَةً اَوْ بَهِیْمَةً اَوْ فِیْ غَیْرِ فَرْجٍ وَهُوَ التَّفْخِیْذُ اَوْ قَبَّلَ اَوْ لَمَسَ اِنْ اَنْزَلَ قَضٰی وَاِلَّا فَلَا وَلَوْ اَكَلَ لَحْمًا بَیْنَ اَسْنَانِهٖ مِثْلَ حِمَّصَةٍ قَضٰی فَقَطْ وَفِیْ اَقَلَّ مِنْهَا لَا اِلَّا اِذَا اَخْرَجَهٗ وَاَخَذَهٗ بِیَدِهٖ ثُمَّ اَكَلَ التَّقْیِیْدُ بِالْاَخْذِ بِالْیَدِ وَقَعَ اِتِّفَاقًا وَلَوْ بَدَأَ بِاَكْلِ سِمْسِمَةٍ فَسَدَ اِلَّا اِذَا مَضَغَ فَاِنَّهٗ یَتَلَاشٰی فِیْ فَمِهٖ بِالْمَضْغِ وَقَیْءٌ كَثِیْرٌ عَادَ اَوْ اُعِیْدَ یُفْسِدُ لَا الْقَلِیْلُ فِی الْحَالَیْنِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ یُفْسِدُ بِاِعَادَةِ الْقَلِیْلِ لَا عَوْدُ الْكَثِیْرِ اِذَا عَادَ الْقَیْءُ فَالْمُعْتَبَرُ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَؒ الْكَثْرَةُ اَیْ مِلْءُ الْفَمِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ یُعْتَبَرُ الصُّنْعُ اَیِ الْاِعَادَةُ فَفِیْ اِعَادَةِ الْكَثِیْرِ یَفْسُدُ اِتِّفَاقًا وَفِیْ عَوْدِ الْقَلِیْلِ لَا یَفْسُدُ اِتِّفَاقًا وَفِیْ اِعَادَةِ الْقَلِیْلِ لَا یَفْسُدُ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَفِیْ عَوْدِ الْكَثِیْرِ یَفْسُدُ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَؒ لَا عِنْدَ مُحَمَّدٍؒ.

ترجمہ اور اگر میتہ یا جانور یا غیر فرج میں وطی کرے اور وہ تخفیذ (عورت کے رانوں میں وطی کرنا) ہے یا بوسہ لے یا چھوئے اگر انزال ہو تو قضی کرے ورنہ نہیں اور اگر اپنے دانتوں کے درمیان کا گوشت کھائے جو چنے کے برابر ہو تو صرف قضار کرے اور اس سے کم میں نہیں مگر یہ کہ دانت سے نکال کر ہاتھ میں لے پھر کھالے۔ ہاتھ میں لینے کی قید اتفاقاً واقع ہوئی ہے اور اگر تل کھانا شروع کرے تو روزہ فاسد ہوگا مگر یہ کہ صرف چبائے کیوں کہ وہ چبانے سے اسی کے منہ میں گم ہوجائے گا اور قئے کثیر چاہے لوٹ جائے یا لوٹائی جائے تو روزہ فاسد کردے گی نہ کہ تھوڑی قئے دونوں حالتوں میں اور امام محمدؒ کے نزدیک تھوڑی کا لوٹانا روزہ فاسد کردیگا نہ کہ زیادہ کا لوٹ جانا جب قئے لوٹ جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کثیر یعنی منہ بھر کر قئے کا اعتبار ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک فعل یعنی لوٹانے کا اعتبار ہے پس کثیر قئے لوٹانے کی صورت میں بالاتفاق روزہ فاسد ہوجائے گا اور قلیل کے لوٹ جانے کی صورت میں بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا اور قلیل کے لوٹانے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا برخلاف امام محمدؒ کے اور کثیر کے لوٹنے سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہوگا امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مردہ عورت سے وطی کی یا کسی جانور سے وطی کی یا فرج کے علاوہ کسی اور جگہ مثلاً رانوں میں وطی کی

یا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا تو ان تمام صورتوں میں اگر انزال ہو جائے تو روزہ فاسد ہوگا اور اگر انزال نہ ہو تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیوں کہ یہ چیزیں حقیقتاً جماع نہیں ہے اس لیے کہ حقیقتاً جماع نام ہے مشتہات عورت کی فرج میں اپنی شرمگاہ کو داخل کرنا اور یہاں میتہ یا جانور مشتہات نہیں ہے۔ اور اسی طرح ران یا بغل وغیرہ شہوت کی جگہ نہیں ہے اس لیے حقیقتاً جماع نہیں پایا گیا البتہ حکماً جماع کی صورت موجود ہے اس لیے انزال کی شرط رکھی گئی اگر انزال ہو جائے تو جماع پایا جائے گا اور روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں ٹوٹے گا۔

ولو اکل لحما الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے دانتوں میں گوشت پھنسا ہوا اور وہ اس کو کھا جائے تو اگر یہ گوشت چنے کے برابر ہو تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر چنے سے کم ہو تو روزہ نہیں ٹوٹے گا مگر یہ کہ اس کو ہاتھ کاڑی وغیرہ سے منہ کے باہر نکالا اور پھر کھا گیا تو چنے سے کم ہونے کی صورت میں بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ بالارادہ معمولی چیز کا بھی کھالینا روزہ کو توڑ دیتا ہے۔ اسی لیے اگر بالارادہ تل بھی کھالی تو روزہ ٹوٹ جائیگا لیکن اگر بغیر ارادہ کے کوئی چیز حلق میں چلی جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا جیسے کے ماقبل میں مکھی کے تعلق سے گزرا کے اگر مکھی حلق میں داخل ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا کیوں کہ ایسی چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اب مسئلہ مذکورہ کی طرف آیئے انسان جب کچھ کھاتا ہے تو چھوٹی چیز اس دانتوں میں اٹک جاتی ہے اور بسا اوقات وہ چیز دانتوں سے نکل کر حلق میں پہنچ جاتی ہے اب اگر یہ چیز چنے کے دانہ سے کم ہو تو یوں مان لیا جائے گا۔ یہ بغیر ارادہ کے چلی گئی اس لیے روزہ نہیں ٹوٹا اگر چنے کے دانہ کے برابر یا اس سے زائد ہو تو یوں مانا جائے گا کہ بالارادہ کھایا ہے کیونکہ عموماً اتنی بڑی چیز جو منہ میں ہو بغیر ارادہ کہ حلق میں نہیں اترتی۔ لہٰذا روزہ ٹوٹ جائیگا اور اگر دانت میں سے نکال کر پھر کھایا تو ظاہر ہے بالارادہ کھایا ہے تو اب روزہ ٹوٹ جائے گا چاہے وہ چنے کے دانے سے کم ہی کیوں نہ ہو۔

ولو بدأبا کل الخ: اگر تل کھا گیا تو روزہ فاسد ہو جائیگا اور اگر تل کو چبالے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیوں کہ چبانے کی صورت میں تل کا نام ونشان مٹ جائے گا اور وہ منہ میں محسوس تک نہ ہوگی۔

وقیٔ کثیر عاد الخ: قئ کے لوٹنے یا لوٹانے کی صورت میں روزہ کب ٹوٹے گا اور کب نہیں اس میں امام ابو یوسف اور امام محمد کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک قلت وکثرت کا اعتبار ہے اگر قئ کثیر ہو یعنی منہ بھر کر ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا چاہے خود بخود لوٹ جائے یا عمداً لوٹالے اور اگر قلیل ہو یعنی منہ بھر کر نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹے گا چاہے خود بخود لوٹ جائے یا عمداً لوٹالے۔ اور امام محمد کے نزدیک صنع یعنی فعل کا اعتبار ہے اگر عمداً لوٹالے تو روزہ فاسد ہوگا چاہے قلیل ہو یا کثیر اور اگر خود بخود لوٹ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا چاہے قلیل ہو یا کثیر اب اس مسئلہ کی چار صورتیں ہونگیں (۱) قئ کثیر کا اعادہ کرے یعنی عمداً لوٹالے بالاتفاق روزہ فاسد ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک کثرت کی بنا پر اور امام محمد کے نزدیک صنع کی بنا پر۔ (۲) قئ قلیل عود کر جائے یعنی خود بخود لوٹ جائے تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک کثرت نہ ہونے کی بنا پر اور امام محمد کے نزدیک عدم صنع یعنی بالارادہ فعل نہ ہونے کی بنا پر۔ (۳) قئ قلیل کا اعادہ کرے تو امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ فاسد نہیں

ہوگا عدم کثرت کی بنار پر اور امام محمدؒ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا اعادہ یعنی بالا رادہ واپس کرنے کی بنار پر۔ (۴) قی کثیر خود بخود لوٹ جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا کثرت کے پائے جانے کی بنار پر اور امام محمدؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا عدم صنع یعنی بالا رادہ نہ لوٹانے کی بنار پر۔

وَكُرِهَ لَهُ الذَّوْقُ وَمَضْغُ شَيْئٍ اِلَّا طَعَامَ الصَّبِيِّ ضَرُوْرَةً وَالْقُبْلَةُ اِنْ لَمْ يَأْمَنْ لَا الْكُحْلُ وَدَهْنُ الشَّارِبِ وَالسِّوَاكُ وَلَوْ عَشِيًّا اِحْتِرَزٌ عَنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ اِذْعِنْدَهٗ يُكْرَهُ عَشِيًّا لِاَنَّهٗ يُزِيْلُ الْخُلُوْفَ وَشَيْخٌ فَاِنْ عَجَزَ عَنِ الصَّوْمِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا كَالْفِطْرَةِ وَيَقْضِيْ اِنْ قَدَرَ۔

ترجمہ اور روزہ دار کے لیے مکروہ ہے کھانا وغیرہ چکھنا اور کسی چیز کا چبانا مگر بچہ کا کھانا ضرورتاً چبانا (مکروہ نہیں ہے) اور بوسہ لینا اگر انزال وغیرہ سے مامون نہ ہو۔ اور مکروہ نہیں ہے سرمہ لگانا مونچھوں کو تیل لگانا اور مسواک کرنا اگر چہ شام کا وقت ہو۔ احتراز ہے امام شافعیؒ کے قول سے کہ ان نزدیک شام کے وقت مسواک کرنا مکروہ ہے کیوں کہ وہ منہ کی بوکو زائل کرتی ہے۔ اور شیخ فانی روزہ سے عاجز ہو تو افطار کرے اور ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو کھلائے صدقۂ فطر کی طرح اور اگر (بعد میں) روزہ پر قادر ہو جائے تو قضاء کرے۔

تشریح :وکرہ لہ الخ : مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار کے لیے کسی چیز کا بلا ضرورت چکھنا چبانا مکروہ (تنزیہی) ہے لیکن کوئی عذر یا ضرورت ہو تو جائز ہے مثلاً کسی کا مالک یا شوہر بد اخلاق ہو کھانے میں نمک مرچ کم زیادہ ہونے پر غصہ ہوتا ہو یا مارتا ہو تو اس کے لیے چکھنا جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ کوئی چیز حلق میں نہ جائے اسی طرح کسی چیز کا چبانا بھی مکروہ ہے مگر چھوٹے بچہ کا کھانا اگر چبانے کی ضرورت پڑے اور کوئی دوسرا چبانے کے لیے موجود نہ ہو تو پھر چبانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

والقبلة ان لم یامن الخ :اپنی بیوی کا بوسہ لینا بھی مکروہ ہے اگر انزال یا جماع وغیرہ سے مامون نہ ہو لیکن اس کو یقین ہو کہ اپنے آپ پر قابو رکھ لے گا تو پھر مکروہ نہیں ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ کی حالت میں اپنی بیویوں کا بوسہ لینا اور لوگوں کو بوسہ سے منع کرنا اسی صورت پر موقوف ہے۔ اسی طرح اپنی بیوی کو شہوت کے ساتھ چھونا بھی اسی شرط کے ساتھ مشروط ہوگا کہ اگر مامون نہ ہو تو مکروہ اور اگر مامون ہو تو کوئی حرج نہیں۔

لاالکحل ودھن الشارب الخ :مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار کو سرمہ لگانا اور مونچھوں وغیرہ پر تیل لگانا مکروہ نہیں ہے کیوں کہ یہ روزہ کے منافی نہیں ہے اس لیے کہ ان میں کوئی چیز اندرون بدن داخل نہیں ہوتی ہے۔

اسی طرح مسواک کرنا بھی مکروہ نہیں اگر چہ شام (زوال کے بعد) میں کرے۔ امام شافعیؒ شام میں مسواک کرنے کو مکروہ کہتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مسواک منہ کو صاف کرتی ہے اور منہ کی بدبو کو زائل کرتی ہے۔ جب کہ حدیث میں مذکور ہے کہ روزہ دار کی منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ تو جو چیز اللہ کو پسند ہو اس کو زائل کرنا ناپسند (مکروہ) ہوگا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث میں مسواک کی بہت زیادہ فضیلتیں وارد ہیں اور مسواک صرف منہ کی بدبو کو زائل کرتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منہ کی بدبو کوئی پسندیدہ چیز نہیں ہے۔ اور خلوف فم الصائم سے مراد یہ بدبو نہیں ہے۔ بلکہ

اس سے مراد وہ بو ہے جو پیٹ کے خالی ہونے کی وجہ سے پیٹ سے نکلنے والے بخارات کی ہوتی ہے جو منہ کے ذریعہ خارج ہوتے ہیں اور وہ مسواک سے زائل نہیں ہوتی۔

وشیخ فان الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اتنا بوڑھا ہو جائے اور اتنا کمزور ہو جائے کہ اس میں روزہ رکھنے کی سکت نہ ہو اور آئندہ روزہ پر قدرت کی امید بھی نہ ہو تو اس کو اجازت ہے کہ روزہ نہ رکھے بلکہ اس کے بدلہ میں فدیہ ادا کر دے جو ہر روزہ کے بدلہ میں ایک مسکین کو دو وقت کھانا کھلانا ہے یا صدقۂ فطر کی مقدار میں ہر روزہ کے بدلہ میں اناج وغیرہ دینا ہے۔

ویقضی ان قدر: یعنی شیخ فانی فدیہ ادا کرنے کے بعد روزہ پر قادر ہو جائے تو اس کے لیے روزہ کی قضاء لازم ہوگی یوں نہیں کہ فدیہ دے دیا اور معاملہ ختم۔

وَحَامِلٌ اَوْ مُرْضِعٌ خَافَتْ عَلٰى نَفْسِهَا اَوْ وَلَدِهَا اَوْ مَرِيْضٌ خَافَ زِيَادَةَ مَرَضِهٖ اَوِ الْمُسَافِرُ اَفْطَرُوا وَقَضَوْا بِلَافِدْيَةٍ قِيْلَ حِلُّ الْاِفْطَارِ مُخْتَصٌّ بِمُرْضِعَةٍ آجَرَتْ نَفْسَهَا لِلْاِرْضَاعِ وَلَايَحِلُّ لِلْوَالِدَةِ اِذْ لَايَجِبُ عَلَيْهِ الْاِرْضَاعُ اَقُوْلُ لَوْكَانَ حِلُّ الْاِفْطَارِ بِنَاءً عَلٰى وُجُوْبِ الْاِرْضَاعِ فَعَقْدُ الْاِجَارَةِ لَوْ كَانَ قَبلَ رَمَضَانَ يَحِلُّ لَهَا الْاِفْطَارُ لٰكِنْ لَولَمْ يَكُنْ قَبْلَ رَمَضَانَ بَلْ تُوْجِرُنَفْسَهَافِي رَمَضَانَ يَنْبَغِي اَنْ لَّايَحِلَّ لَهَاالْاِفْطَارُ اِذْ لَايَجِبُ عَلَيْهَا الْاِجَارَةُ اِلَّا اِذَا دَعَتْ الضَّرُوْرَةُ اِلَيْهَا اَمَّا الْوَالِدَةُ فَلَايَحِلُّ لَهَا الْاِفْطَارُ اِلَّا اِذَاتَعَيَّنَتْ فَحِيْنَئِذٍ يَجِبُ عَلَيْهَا الْاِرْضَاعُ فَيَحِلُّ لَهَا الْاِفْطَارُ .

ترجمہ اور حاملہ عورت یا دودھ پلانے والی عورت اپنے نفس یا اپنے بچہ پر خوف کرے یا مریض زیادتی مرض کا خوف کرے یا کوئی مسافر ہو تو ان کے لیے افطار کی اجازت ہے اور یہ بغیر فدیہ روزہ کی قضاء کریں۔ کہا گیا کہ افطار کا حلال ہونا اس مرضعہ کے ساتھ خاص ہے جس نے اپنے آپ کو دودھ پلانے کے لیے اجرت پر دے رکھا ہو والدہ کے لیے حلال نہیں کیوں کہ اس پر دودھ پلانا واجب نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ افطار کا حلال ہونا اگر وجوب ارضاع پر مبنی ہے تو عقد اجارہ رمضان سے پہلے سے ہو تب تو اس کے لیے افطار کرنا حلال ہوگا لیکن اگر رمضان سے پہلے سے نہ ہو بلکہ رمضان میں اپنے آپ کو اس پر اجرت پر دے رہی ہو تو مناسب یہی ہے کہ اس کے لیے افطار حلال نہ ہو کیوں کہ اس پر اجارہ واجب نہیں ہے مگر جب سخت ضرورت پیش آئے۔ بہر حال والدہ تو اس کے لیے بھی افطار حلال نہیں ہے مگر جب کہ دودھ پلانے کے لیے متعین ہو جائے تو اس صورت میں دودھ پلانا اس پر واجب ہوگا تو اس کے لیے افطار بھی حلال ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ عورت روزہ رکھنے کی صورت میں اپنی جان کا خوف کرے تو اس کو افطار (روزہ نہ رکھنے) کی اجازت ہے اسی طرح دودھ پلانے والی عورت کو روزہ کی وجہ سے دودھ نہ آتا ہو یا کم آتا ہو جس کی بناء پر بچہ کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو اس کو بھی افطار کی اجازت ہے شارحؒ نے اس بارہ میں بعض حضرات کا قول نقل کیا ہے۔ کہ دودھ پلانے والی کے لیے جو افطار

کی اجازت ہے وہ اس مرضعہ کے لیے ہے جو اجرت پر دودھ پلاتی ہو ماں کے لیے نہیں ہے کیوں کہ ماں پر دودھ پلانا واجب نہیں ہے اور پھر اس کو بنیاد بناتے ہوئے یہ کہہ دیا کہ اگر اجرت پر دودھ پلانے والی رمضان سے پہلے دودھ پلا رہی ہو تب تو اس کے لیے افطار کی اجازت ہے لیکن اگر رمضان میں اجرت کا معاملہ کرے تو اس کے لیے افطار کی اجازت نہ ہوگی کیوں کہ اجرت کا معاملہ کرنا اس پر واجب نہیں ہے سوائے سخت ضرورت کے۔ البتہ اگر ماں بھی اپنے آپ کو دودھ پلانے کے لیے متعین کرلے تو اس کو بھی افطار کی اجازت ہوگی۔

لیکن صاحب فتح القدیر اور البحر وغیرہ نے اس کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ بات خلاف ظاہر ہے بلکہ ماں اور اجرت پر دودھ پلانے والی دونوں کے لیے افطار کی اجازت ہوگی بشرطیکہ روزہ رکھنے کی وجہ سے بچہ کی ہلاکت یا کسی ضرر کا اندیشہ ہو۔ کیوں کہ عام طور پر فقہاء نے اس مسئلہ کو خافت علی ولدها۔ کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کہ اس میں بچہ کی نسبت دودھ پلانے والی کی طرف کی گئی ہے کہ اپنے بچہ پر خوف کرے جو ماں پر زیادہ صادق آتی ہے۔ لہٰذا اگر ماں اپنے بچہ کو دودھ پلاتی ہے تو اس کو بدرجہ اولیٰ افطار کی اجازت ہوگی۔ خصوصاً ہمارے دیار میں کہ یہاں عموماً ماں ہی اپنے بچہ کو دودھ پلاتی ہے۔

او مریض خاف زیادۃ مرضه : مریض کے لیے افطار کی اجازت کو زیادتی مرض کے خوف کے ساتھ مشروط کیا ہے اگر زیادتی مرض کا خوف نہ ہو تو اس کو افطار کی اجازت نہ ہوگی اور زیادتی مرض کے خوف میں فقہاء نے اس بات کو بھی داخل کیا ہے کہ روزہ کی وجہ سے مرض طویل ہو جائے کہ وقت پر دوا استعمال نہ کرنے کی وجہ سے شفایابی میں دیر ہو جائے۔

وَصَوْمُ مُسَافِرٍ لَايَضُرُّهُ اَحَبُّ وَلَاقَضَاءَ اِنْ مَاتَ فِي سَفَرِهٖ اَوْ مَرْضِهٖ اَیْ لَاتَجِبُ الْفِدْيَةُ وَاِنْ صَحَّ اَوْاَقَامَ ثُمَّ مَاتَ فَدٰى عَنْهُ وَلِيُّهٗ بِقَدْرِ مَافَاتَ عَنْهُ اِنْ عَاشَ بَعْدَهٗ بِقَدْرِهٖ وَاِلَّافَبِقَدْرِهِمَا اَیْ بِقَدْرِ الصِّحَّةِ وَالْاِقَامَةِ فَاِنَّهٗ اِذَافَاتَتْ عَشْرَةُ اَيَّامٍ فَاَقَامَ بَعْدَرَمَضَانَ خَمْسَةَ اَيَّامٍ ثُمَّ مَاتَ اَوْ صَحَّ بَعْدَ رَمَضَانَ خَمْسَةَ اَيَّامٍ ثُمَّ مَاتَ فَعَلَيْهِ فِدْيَةُ خَمْسَةِ اَيَّامٍ وَشُرِطَ لَهَاالْاِيْصَاءُ وَيَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ وَفِدْيَةُ كُلِّ صَلٰوةٍ كَصَوْمِ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيْحُ وَعِنْدَ الْبَعْضِ فِدْيَةُ صَلَوَاتِ يَوْمٍ وَاحِدٍ كَفِدْيَةِ صَوْمِ يَوْمٍ وَاحِدٍ .

ترجمہ اور مسافر کا روزہ رکھنا پسندیدہ ہے اگر ضرر نہ کرتا ہو۔ اگر مسافر سفر میں یا مریض اسی مرض میں مرجائے تو اس پر قضا نہیں ہے یعنی اس پر فدیہ واجب نہیں ہے اگر (مریض) صحت مند ہو جائے یا (مسافر) مقیم ہو جائے پھر مرجائے تو اس کی جانب سے اس کا ولی فدیہ دے اتنی مقدار کا جو اس سے فوت ہوئی ہے، اگر (صحت یا اقامت کے) بعد ان ایام کے بقدر زندہ رہے (جن ایام کے روزے فوت ہوئے ہوں) ورنہ صحت واقامت کی بقدر، پس اگر دس دن کے روزے فوت ہوئے ہوں اور وہ رمضان کے بعد پانچ دن مقیم رہا پھر مرگیا یا رمضان کے بعد پانچ دن صحت مند رہا پھر مرگیا تو اس پر پانچ ہی دنوں کا فدیہ ہوگا اور فدیہ کے لیے وصیت شرط ہے اور وصیت صحیح ہے ایک تہائی مال میں سے اور ہر نماز کا فدیہ ایک دن کے روزہ کی طرح ہے اور یہی صحیح ہے اور

بعض لوگوں کے نزدیک ایک دن کی تمام نمازوں کا فدیہ ایک دن کے روزہ کے فدیہ کی طرح ہے۔

تشریح: وصوم مسافرٍ الخ: کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ مسافر کو افطار کی اجازت ہے لیکن اگر اس کو روزہ سے کچھ ضرر نہ ہوتا ہو تو اس کے لیے روزہ رکھنا ہی افضل ہے کیوں کہ مسافر کو جو افطار کی اجازت ہے وہ اس کی آسانی کے لیے ہے۔ اور بعض اوقات لوگوں کی موافقت میں ہی آسانی ہوتی ہے۔ اس لیے سب کے ساتھ روزہ رکھنا اس کے لیے آسان ہوگا اور ساتھ میں رمضان کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے گی جو کہ غیر رمضان میں ممکن نہیں ہے اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ فتح مکہ کے سفر میں آپ ﷺ اور بہت سارے صحابہ نے رمضان کے روزے رکھے تھے۔

ولاقضاء ان مات الخ: یعنی مسافر اپنے سفر میں اور مریض اسی مرض میں مرجائے اسی طرح ہر وہ عذر والا جس کو عذر کی بنار پر روزہ نہ رکھنے کی رخصت ملی ہو اگر عذر ختم ہونے سے پہلے مرجائے مثلاً حاملہ یا مرضعہ تو ان پر چھوٹے ہوئے روزوں کی قضا واجب نہ ہوگی جب تک کے عذر کے زائل ہونے کے بعد اتنے دن نہ پائے جن میں ان کی قضا کی جاسکتی ہو، اور جب قضا واجب نہ ہوگی تو فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔

وان صح اواقام ثم مات الخ: یعنی اگر مریض صحیح (تندرست) ہو جائے اور مسافر مقیم ہو جائے پھر روزہ کی قضا پر قدرت کے باوجود روزہ نہ رکھے اور کسی وجہ سے مرجائے تو اس کا ولی اس کی طرف سے فوت شدہ روزں کا فدیہ ادا کرے بشرطیکہ وہ اتنے دن زندہ رہا ہو جتنے دن کے روزے فوت ہوئے ہوں اور اگر اتنے دن زندہ نہ رہا تو پھر جتنے دن زندہ رہا اتنے ہی دن کا فدیہ دے مثلاً اگر سفر یا مرض کی بنار پر اس کے دس دن کے روزے فوت ہوئے اور وہ بعد رمضان صرف پانچ دن زندہ رہا تو ولی پر پانچ دنوں کا ہی فدیہ ادا کرنا لازم ہوگا، اس سے زیادہ کا نہیں کیوں کہ وہ پانچ ہی روزوں کی قضا پر قادر رہا۔

وشرط لها الایصاء الخ: البتہ ولی پر فدیہ واجب ہونے کے لیے میت کا وصیت کرنا شرط ہے اور وہ وصیت بھی ایک تہائی مال میں درست ہوگی اس سے زیادہ میں نہیں، لیکن اگر ولی میت کی وصیت کے بغیر بھی میت کے مال یا اپنے مال سے فدیہ ادا کرے تو امید ہے کہ وہ قبول ہوگا اور عنداللہ روزہ کا بدل ہو جائے گا۔

وفدیة كل صلوٰة الخ: جس طرح رزہ کا فدیہ روزہ کا بدل واقع ہو جاتا ہے اس طرح نمازوں کا فدیہ بھی نماز کا بدل واقع ہو جائے گا۔ مثلاً اگر کسی کی کچھ نمازیں فوت ہوتی ہوں اور وہ مرتے وقت وصیت کر جائے کہ میرے تہائی مال سے میری نمازوں کا فدیہ ادا کریں تو ولی پر فدیہ ادا کرنا واجب ہے۔ البتہ اس میں ہمارے علمار کا اختلاف ہے کہ ہر نماز کے بدلہ ایک فدیہ دیا جائے، یا ایک دن کی نمازوں کے بدلہ ایک فدیہ دیا جائے، بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ جس طرح ایک دن کے روزہ کا بدل ایک فدیہ ہے اسی طرح ایک دن کی نمازوں کا بدل ایک فدیہ واجب ہوگا، اور بعض علمار فرماتے ہیں کہ ہر نماز کے بدلہ میں ایک فدیہ واجب ہوگا کیوں کہ ہر نماز ایک مستقل فرض ہے اور مصنفؒ نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے اور فدیہ کی صورت یہ ہے کہ ہر روزہ کے بدلہ میں ایک مسکین کو دو وقت کا کھانا کھلایا جائے، یا بقدر صدقۂ فطر ایک مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور وغیرہ دے دی جائے۔

وَيَقْضِيْ رَمَضَانَ وَصْلاً وَفَصْلاً فَاِنْ جَاءَ آخَرُ صَامَهٗ ثُمَّ قَضَى الْاَوَّلَ بِلَا فِدْيَةٍ وَعِنْدَ الشَّافِعِيْ تَجِبُ الْفِدْيَةُ وَلَا يَصُوْمُ وَلَا يُصَلِّيْ عَنْهُ وَلِيُّهٗ وَيَلْزِمُ صَوْمُ نَفْلٍ شَرَعَ فِيْهِ اَدَاءً وَقَضَاءً اَیْ يَجِبُ عَلَيْهِ اِتْمَامُهٗ فَاِنْ اَفْسَدَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ اِلَّا فِي الْاَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ وَهِيَ خَمْسَةُ اَيَّامٍ عِيْدُ الْفِطْرِ وَعِيْدُ الْاَضْحٰى مَعَ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ بَعْدَهٗ.

ترجمہ اور رمضان کی قضا چاہے وصلاً (پے درپے) کرے چاہے فصلا (متفرق طور پر) کرے (دونوں طرح جائز ہے) پس اگر دوسرے رمضان آجائیں تو اس کے روزے رکھ لے، پھر اس کے بعد پہلے رمضان کی قضا کرے بغیر فدیہ کے اور امام شافعیؒ کے نزدیک فدیہ واجب ہوگا، اور اس کی طرف سے ولی نہ روزہ رکھے نہ نماز پڑھے اور جس نفل روزہ کو شروع کر دیا ہو وہ واجب ہو جائے گا۔ اداءً وقضاءً یعنی اس روزہ کا پورا کرنا واجب ہوگا پس اگر روزہ فاسد کردے تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی۔ مگر ایام منہیہ میں اور وہ پانچ دن ہیں۔ عید الفطر کا دن۔ عید الاضحیٰ اس کے بعد کے تین دنوں کے ساتھ۔

تشریح: رمضان کے روزوں کی قضاء کے لیے ایام ومہینوں وغیرہ کی کوئی تعیین نہیں ہے اسی طرح پے درپے مسلسل قضا کی بھی قید نہیں ہے۔ بلکہ عمر بھر میں جب چاہے جس طرح چاہے رکھ سکتا ہے، البتہ جلد از جلد رکھ لینا چاہیے، مبادا موت آجائے اور قضا نہ کر پائے، بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ آئندہ رمضان سے پہلے رکھ لے، لیکن اگر کوئی کاہلی اور سستی غیرہ کی بناء پر فوت شدہ روزوں کی قضا نہ کرے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آجائے تو اسی حالیہ رمضان کے روزے رکھے قضاء رمضان کے بعد میں رکھ لے، اس صورت میں ہمارے نزدیک تاخیر کی وجہ سے فدیہ وغیرہ لازم نہ ہوگا، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دوسرے رمضان آنے سے پہلے پچھلے رمضان کے روزوں کی قضا نہ کرے، تو ان کے نزدیک قضا کے ساتھ فدیہ بھی واجب ہوگا حد سے زیادہ تاخیر کرنے کی بناء پر۔

وَلَا يصوم ولا يصلي عنه وليه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس کے ذمہ کچھ روزے نماز وغیرہ باقی ہوں تو اگر اس کا ولی اس کے بدلہ (اس کی طرف سے) ان نماز روزوں کی قضا کرنا چاہے تو اس کی اجازت نہیں کیوں کہ عبادات بدنیہ میں نیابت جائز نہیں ہے اس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے: **لایصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد** (نسائی) کہ کوئی کسی کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے بخاری کی اس حدیث کو **من مات وعلیه صیام صام عنه ولیّه** اطعام (فدیہ) پر محمول کیا ہے۔ جو روزہ کا قائم مقام ہے۔

ویلزم صوم النفل الخ: مطلب یہ ہے کہ نفل روزہ (فرض وواجب کے علاوہ) اگر چہ کہ ابتداءً واجب نہیں ہوتا۔ لیکن شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے اگر شروع کرنے کے بعد کسی وجہ سے اس کو فاسد کردے تو اس کی قضا واجب ہوگی، مگر ایام منہیہ میں اگر نفل روزہ شروع کرنے کے بعد فاسد کردے (توڑ دے) تو اس کی قضا واجب نہ ہوگی اور ایام منہیہ سال میں پانچ دن ہیں عید الفطر یعنی یکم شوال کا دن۔ عید الاضحیٰ اور اس کے بعد کے تین دن۔ یعنی دس، گیارہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ کے ایام کہ ان دنوں میں روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ بلکہ ان دنوں میں اگر کوئی روزہ رکھ لے تو اس پر اس روزہ کا توڑنا واجب

ہے کیوں کہ احادیث میں ان ایام کے روزوں سے منع کیا گیا ہے اوران ایام کوایام اکل وشرب کہا گیا ہے۔

وَلَا يُفطِرُ بِلَاعُذرٍ فِي رِوَايَةٍ اَیْ اِذَا شَرَعَ فِیْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ لَايَجُوْزُلَهُ الْاِفطَارُ بِلَا عُذرٍ لِاَنَّهُ اِبْطَالُ الْعَمَلِ وَفِیْ رِوَايَةٍ اُخْرٰی يَجُوْزُ لِاَنَّ الْقَضَاءَ خَلْفَهُ وَيُبَاحُ بِعُذرِ ضِيَافَةٍ هٰذَا الْحُكْمُ يَشْمَلُ الْمُضِيْفَ وَالضَّيْفَ.

ترجمہ| اور ایک روایت میں ہے کہ بغیر عذر کے نفل روزہ کا افطار نہ کرے، یعنی اگر کسی نے نفل روزہ شروع کیا تو اس کے لیے بغیر عذر کے افطار کرنا (روزہ توڑنا) جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ ابطال عمل ہے اور ایک دوسری روایت میں (بغیر عذر کے بھی روزہ توڑنا) جائز ہے۔ کیوں کہ قضا اس کا نائب ہے اور (نفل روزہ توڑنا) عذر ضیافت کی بنا پر مباح ہے، اور یہ حکم میزبان ومہمان دونوں کو شامل ہے۔

تشریح: نفل روزہ شروع کرنے کے بعد بغیر عذر کے افطار کرسکتا ہے، یا نہیں، اس بارے میں ہمارے علما کی دو روایتیں ہیں، ایک روایت تو یہ ہے کہ بلا عذر افطار نہیں کرسکتا، کیوں کہ اس صورت میں عمل کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور ابطالِ عمل یعنی عمل کو باطل کرنے کی اجازت نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا بغیر عذر کے بھی روزہ توڑ سکتا ہے کیوں کہ قضا اس کا نائب ہے اور ایک حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے نفل روزہ رکھنے والا آپ اپنا امیر ہوتا ہے چاہے روزہ پورا کرے چاہے توڑ دے، اس کو ابوداؤد و ترمذی نے روایت کیا ہے لیکن اس کی سند میں اختلاف ہے۔

ويباح بعذر ضيافة: یعنی ضیافت کے عذر کی بنا نفل روزہ توڑنا مباح ہے اور یہ حکم میزبان ومہمان دونوں کے لیے برابر ہے۔ مثلاً کوئی نفل روزہ سے ہے اور اس کے گھر مہمان آگئے جو اس کے بغیر کھانا کھانے کے لیے تیار نہیں ہے یا اس کے بغیر کھانے میں حرج محسوس کررہے ہیں تو اس صورت میں اس کو روزہ توڑنا مباح ہوجاتا ہے یا یہ روزہ دار کسی کے گھر مہمان چلا جائے اور میزبان اس کو کھانے پر مجبور کررہا ہے یا اس کے ساتھ کھانا نہ کھانے پر میزبان کی ناراضگی کا خطرہ ہو تو اس صورت میں مہمان کو روزہ توڑ کر اس کے ساتھ کھانے میں شریک ہونے کی اجازت ہے۔

وَيُمْسِكُ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ صَبِيٌّ بَلَغَ وَكَافِرٌ اَسْلَمَ وَحَائِضٌ طَهُرَتْ وَمُسَافِرٌ قَدِمَ وَلَا يَقْضِي الْاَوَّلَانِ يَوْمَهُمَا وَاِنْ اَكَلَا فِيْهِ بَعْدَ النِّيَّةِ اَیْ اِذَا حَدَثَ هٰذِهِ الْاُمُوْرُ فِیْ نَهَارِ رَمَضَانَ يَجِبُ اِمْسَاكُ بَقِيَّةِ الْيَوْمِ لِحُرْمَةِ رَمَضَانَ لٰكِنْ لَاقَضَاءَ عَلَى الصَّبِيِّ الَّذِیْ بَلَغَ وَالْكَافِرِ الَّذِیْ اَسْلَمَ لِعَدَمِ الْاَهْلِيَّةِ فِیْ اَوَّلِ الْيَوْمِ فَلَمْ يَجِبِ الْاَدَاءُ فَلَايَجِبِ الْقَضَاءُ وَاِنْ كَانَ الْبُلُوْغُ وَالْاِسْلَامُ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ فَنَوَيَا الصَّوْمَ ثُمَّ اَكَلَا.

ترجمہ| اور بقیہ دن (کھانے پینے سے) رکے رہے جس دن کوئی بچہ بالغ ہوجائے یا اور کوئی کافر مسلمان ہوجائے اور حائضہ پاک ہوجائے اور مسافر (اپنے وطن) واپس آجائے اور پہلے دو اپنے اس دن کے روزہ کی قضا نہ کریں اگر چہ روزہ کی نیت کے بعد اس دن میں کچھ کھالیا ہو یعنی اگر یہ امور رمضان کے ایام میں پیش آئیں تو بقیہ دن (کھانے پینے) سے رکنا واجب ہے

رمضان کی حرمت کی وجہ سے۔ لیکن جو بچہ بالغ ہوا ہو اور جو کافر مسلمان ہوا ہو ان پر قضاء نہیں ہے۔ شروع دن میں اہلیت نہ ہونے کی بناء پر پس اداء واجب نہیں ہے تو قضاء بھی واجب نہ ہوگی اگر چہ کہ بلوغ و اسلام نصف نہار سے پہلے ہو پس ان دونوں نے روزہ کی نیت کی پھر کھالیا ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ماہ رمضان میں دن کے شروع میں کوئی اس حالت میں ہو کہ کسی عذر یا اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر روزہ رکھنا واجب نہ ہو لیکن طلوع آفتاب کے بعد غروب سے پہلے اس کا عذر ختم ہو جائے یا اس میں اہلیت پیدا ہو جائے تو رمضان کی حرمت کی بناء پر بقیہ دن اس پر امساک (کھانے پینے وغیرہ سے رکنا) واجب ہے۔ جیسے کہ کوئی بچہ بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے یا مسافر مقیم ہو جائے یا حائضہ پاک ہو جائے یا مریض تندرست ہو جائے یا مجنون کو افاقہ ہو جائے وغیرہ وغیرہ تو ان تمام پر بقیہ دن مفطرات سے بچنا واجب ہو جاتا ہے لیکن بعض حضرات امساک کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ البتہ بچہ جو بالغ ہو گیا ہو اور کافر جو مسلمان ہو گیا ہو اس پر اس دن کے روزہ کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ اگر چہ یہ روزہ کی نیت کر کے پھر کھا پی لیں۔ کیوں کہ شروع دن میں ان میں اہلیت نہ ہونے کی بناء پر ان پر اداء واجب نہیں ہے اور جب اداء واجب نہیں تو قضاء بھی واجب نہ ہوگی۔

نَوَى الْمُسَافِرُ الْفِطْرَ ثُمَّ قَدِمَ فَنَوَى الصَّوْمَ فِي وَقْتِهَا صَحَّ وَفِي رَمَضَانَ يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمِيْرُ فِي وَقْتِهَا يَرْجِعُ اِلَى النِّيَّةِ وَفِي صَحَّ يَرْجِعُ اِلَى الصَّوْمِ كَمَا يَجِبُ الْاِتْمَامُ عَلٰى مُقِيْمٍ سَافَرَ فِي يَوْمٍ مِنْهُ لٰكِنْ لَوْ اَفْطَرَ لَا كَفَّارَةَ فِيْهِمَا اَيْ فِي قُدُوْمِ الْمُسَافِرِ وَسَفَرِ الْمُقِيْمِ

ترجمہ: مسافر نے افطار (روزہ نہ رکھنے) کی نیت کی پھر (اپنے وطن) آگیا پس روزہ کی نیت کر لی نیت کے وقت میں تو اس کا روزہ صحیح ہے۔ اور رمضان میں اس پر روزہ واجب ہے وقتها کی ضمیر نیة کی طرف لوٹ رہی ہے اور صح کی ضمیر صوم کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ اتمام واجب ہے اس مقیم پر جو رمضان کے دن میں سفر کرے لیکن اگر افطار کرے تو دونوں صورتوں میں کفارہ واجب نہیں ہے یعنی مسافر کے آنے اور مقیم کے سفر کرنے کی صورت میں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی مسافر اس حال میں صبح کرے کہ اس نے روزہ نہ رکھنے کی نیت کی ہو لیکن کچھ کھایا پیا نہ ہو اور ضحوۂ کبریٰ سے پہلے اپنے وطن پہنچ جائے اور پھر روزہ کی نیت کرے تو اس کا روزہ صحیح ہے۔ بلکہ اس پر اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہے۔ کیوں کہ مرخص یعنی سفر ختم ہو چکا ہے جیسا کہ کوئی مقیم رمضان کے روزہ کی نیت کے ساتھ صبح کرے اور پھر دن میں سفر کرے تو اس پر اس روزہ کا پورا کرنا واجب ہے۔

لیکن اگر مسافر نیت کا وقت پانے کے باوجود افطار کرے اور مقیم روزہ کی نیت کے باوجود حالت سفر میں افطار کرے تو ان پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں شبہ مرخص باقی ہے۔ اور شبہ کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوتا لہٰذا ان دونوں پر بھی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

وَقَضٰى اَيَّامًا اُغْمِيَ عَلَيْهِ فِيْهَا اِلَّا يَوْمًا حَدَثَ فِيْهِ اَوْ فِي لَيْلَةٍ لِاَنَّهٗ اِذَا اُغْمِيَ اَيَّامًا لَمْ يُوجَدْ

مِنْهُ النِّيَّةُ فِيْمَا عَدَا الْيَوْمِ الْاَوَّلِ وَاَمَّا الْيَوْمُ الْاَوَّلُ فَالظَّاهِرُ اَنَّهُ قَدْ نَوَى الصَّوْمَ فِيْهِ اَقُوْلُ هٰذَا اِذَالَمْ يَذْكُرْ اَنَّهُ نَوىٰ اَمْ لَا اَمَّا اِذَاعَلِمَ اَنَّهُ نَوىٰ فَلَاشَكَّ فِي الصِّحَّةِ وَاِنْ عَلِمَ اَنَّهُ لَمْ يَنْوِ فَلَاشَكَّ فِي عَدَمِ الصِّحَّةِ .

ترجمہ | جس شخص پر رمضان میں بے ہوشی طاری ہو جائے وہ ان ایام کی قضاء کرے (جتنے دن بے ہوش رہا) سوائے اس دن کے جس دن یا رات میں بے ہوشی طاری ہوئی ہو کیوں کہ جب وہ چند دن بے ہوش رہا تو ان ایام میں اس کی طرف سے نیت نہیں پائی گئی سوائے پہلے دن کے اور بہر حال پہلا دن تو ظاہر ہے کہ اس نے اس دن روزہ کی نیت کیا ہوگا (شارحؒ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ جانتا ہو کہ اس نے نیت کی تھی تو روزہ کہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر جانتا ہو کہ اس نے روزہ کی نیت نہیں کی تھی تو روزہ صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پر رمضان میں بے ہوشی طاری ہو جائے اور وہ مسلسل کئی دنوں تک بے ہوش رہے تو اس پر ان ایام کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی سوائے اس دن کہ جس دن یا رات میں بے ہوش ہوا ہو کہ اس دن کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ کیوں کہ مسلمان ہونے کے ناطے ظاہر ہے کہ اس کی روزہ کی نیت ہوگی لہٰذا اس دن کا روزہ تو صحیح ہو جائے گا اور اس کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ اور بقیہ ایام میں چونکہ نیت نہیں پائی گئی کیوں کہ حالت اغماء نیت کے منافی ہے اس لیے ان دنوں کا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ اگر چہ مفطرات کا استعمال نہ ہوا ہو اور جب ان دنوں کا روزہ صحیح نہیں ہوا تو ان دنوں کی قضاء واجب ہوگی۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ پہلے دن جس دن بے ہوش ہوا اس دن کی نیت کرنا نہ کرنا اس کو یاد نہ ہو اور اگر اس کو یاد ہو کہ اس دن اس نے روزہ کی نیت کر لی تھی تو اس دن کا روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور اگر اس کو یہ یاد ہو کہ اس نے اس دن کے روزہ کی نیت نہیں کی تھی تو بے شک اس دن کا روزہ بھی درست نہیں اس لیے اس دن کے روزہ کی بھی قضاء واجب ہوگی۔

وَلَوْ جُنَّ كُلَّهُ لَمْ يَقْضِ وَاِنْ اَفَاقَ بَعْضَهُ قَضٰى مَامَضٰى سَوَاءٌ بَلَغَ مَجْنُوْنًا اَوْ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ اَلْجُنُوْنُ اِذَااسْتَغْرَقَ شَهْرَرَمَضَانَ سَقَطَ الصَّوْمُ وَاِنْ لَمْ يَسْتَغْرِقْ لَابَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَافَرْقَ فِي هٰذَا بَيْنَ مَااِذَابَلَغَ مَجْنُوْنًا اَوْ بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ اِذَا بَلَغَ مَجْنُوْنًا لَايَجِبُ عَلَيْهِ الصَّوْمُ مَعَ اَنَّهُ لَايَكُوْنُ مُسْتَغْرِقًا فَاِنَّ الْجُنُوْنَ اِذَااتَّصَلَ بِالصِّبَالَمْ يَجِبْ الصَّوْمُ فَهٰذَا الْجُنُوْنُ يَكُوْنُ مَانِعًا فَيَكْفِي لِلْمَنْعِ الْجُنُوْنُ الضَّعِيْفُ وَهُوَ غَيْرُ الْمُسْتَغْرِقِ اَمَّا اِذَاجُنَّ الْبَالِغُ فَاِنَّهُ رَافِعٌ لِلصَّوْمِ الْوَاجِبِ فَلَابُدَّ اَنْ يَكُوْنَ جُنُوْنًا قَوِيًّا وَهُوَ الْمُسْتَغْرِقُ .

ترجمہ | اگر کوئی تمام رمضان پاگل رہے تو قضاء نہ کرے اور اگر بعض دنوں میں افاقہ ہو جائے تو گذرے ہوئے ایام کی قضاء کرے چاہے مجنون ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو یا عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا پھر جنون طاری ہو گیا۔ ظاہر روایت میں جنون (پاگل پن) جب تمام رمضان کے مہینہ کو گھیرے تو اس سے روزہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر تمام رمضان کو گھیرے تو اس

سے روزہ ساقط نہ ہوگا۔ بلکہ اس پر روزہ کی قضاء واجب ہوگی۔ اور اس حکم میں کوئی فرق نہیں جب کہ مجنون بالغ ہوا ہو یا عاقل بالغ ہوا پھر جنون طاری ہوا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر مجنون ہونے کی حالت میں بالغ ہوا تو اس پر روزہ واجب نہیں ہوگا۔ باوجود اس کے کہ وہ جنو مستغرق نہ ہو۔ کیونکہ جنون جب بچپنے سے متصل ہو جائے تو روزہ واجب نہیں ہوتا پس یہ جنون روزہ سے مانع ہوگا پس روزے سے منع کرنے کے لیے جنون ضعیف بھی کافی ہوگا۔ اور وہ غیر مستغرق ہے۔ بہر حال جب بالغ مجنون ہو جائے تو وہ صوم واجب کو اٹھانے والا ہوتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ وہ جنون قوی ہو اور وہ (جنون قوی) مستغرق ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی تمام رمضان پاگل رہے یعنی رمضان کا چاند دکھائی دینے سے قبل پاگل ہو گیا ہو اور شوال کا چاند دکھائی دینے تک پاگل ہی رہا ہو اس پر ان روزوں کی قضاء واجب نہ ہوگی اور اگر شروع رمضان میں پاگل تھا درمیان میں صحیح ہو گیا یا شروع رمضان میں صحیح تھا درمیان میں پاگل ہو گیا تو اس پر فوت شدہ ایام کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ جب جنون پورے رمضان کو گھیرے تو اس کی طرف روزوں کے وجوب کا حکم متوجہ ہی نہیں ہوا۔ کیونکہ مجنون مکلف نہیں ہوتا مکلف ہونے کے لیے عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا اس کے حق میں وجوب اداء ہی ثابت نہیں اور جب اداء ثابت نہ ہو تو قضاء کس طرح واجب ہوگی۔ لیکن اگر وہ رمضان کے کسی حصہ میں صحیح (عاقل) ہو جائے تو اس پر اداء کے ساتھ فوت شدہ روزوں کی قضاء بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کے حق میں شہود شہر پایا گیا۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کے جن ایام میں وہ مجنون (پاگل) تھا ان ایام میں مکلف نہ ہونے کی بناء پر اس پر اداء ہی واجب نہ تھی تو پھر قضاء کس طرح واجب ہوگی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب وہ رمضان کے بعض ایام میں صحیح و عاقل ہو گیا تو مکلف ہونے کی حالت میں اس پر شہود شہر پایا گیا۔ اور شہود شہر پورے رمضان کے روزوں کے واجب ہونے کا سبب ہے اس لیے اس پر پورے رمضان کے روزوں کا وجوب ثابت ہو گیا۔ اور جنون کی حالت میں اہلیت نہ ہونے کی بناء پر وہ ان کو اداء نہ کر سکا تو اہلیت ثابت ہو جانے کے بعد اسکی قضاء واجب ہوگی۔ شارحؒ نے اس بات کو اس طرح سے تعبیر کیا ہے کہ اگر جنون مستغرق ہو تو وہ وجوب صوم کو ساقط کر دیگا اور اگر جنون مستغرق نہ ہو تو وہ وجوب صوم کو ساقط نہیں کرے گا بلکہ اس پر ان ایام کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

ولا فرق فی ھذا الخ۔ ظاہر روایت کے اعتبار سے مذکورہ حکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا چاہے وہ مجنون ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو یا عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا اور بعد میں مجنون ہو گیا۔ دونوں صورتوں میں اگر بعض ایام میں افاقہ ہو جائے تو فوت شدہ ایام کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

وعند محمد اذا بلغ مجنونا الخ۔ لیکن امام محمدؒ نے اس میں فرق کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بچہ مجنون ہونے کی حالت میں بالغ ہوا اور اس جنون کی حالت میں ماہِ رمضان آ گیا۔ اور اس کے چند ایام گذرنے کے بعد اس کو افاقہ ہو گیا تو اس پر فوت شدہ ایام کے روزوں کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ بچپنا۔ یعنی نابالغ ہونا وجوب صیام سے مانع تھا اور جب اس کے ساتھ جنون مل گیا تو وہ بھی وجوب صیام سے مانع ہو جائیگا۔ اور مانع ہونے کے لیے جنون ضعیف یعنی جنونِ غیر مستغرق بھی کافی ہے لیکن اگر وہ

عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو تو وجوب صوم اس کے ذمہ ثابت ہے اور ثابت شدہ شی کو اٹھانے یا ختم کرنے کے لیے قوت وطاقت کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں واجب شدہ روزوں کو اٹھانا اور ختم کرنا ہے اس لیے جنون قوی کی ضرورت ہوگی جو کہ جنون مستغرق (یعنی ماہِ رمضان کو گھیرا ہوا جنون) ہے۔

نَذَرَ بِصَوْمِ يَوْمَيِ الْعِيْدِ وَاَيَّامَ التَّشْرِيْقِ اَوْ بِصَوْمِ السَّنَةِ صَحَّ وَاَفْطَرَ هٰذِهِ الْاَيَّامَ وَقَضَاهَا وَلَا عُهْدَةَ اِنْ صَامَهَا فَرَّقُوْا بَيْنَ النَّذْرِ وَالشُّرُوْعِ فِي هٰذِهِ الْاَيَّامِ فَلَا يَلْزَمُ بِالشُّرُوْعِ لِاَنَّهُ مَعْصِيَةٌ وَيَلْزَمُ بِالنَّذْرِ اِذْ لَا مَعْصِيَةَ فِي النَّذْرِ۔

ترجمہ: عید کے دونوں دنوں (عید الفطر و عید الاضحیٰ) اور ایام تشریق کے روزوں کی نذر کی یا پورے سال کے روزوں کی نذر کی تو صحیح ہے۔ اور ان دنوں میں افطار کرے اور ان کی قضاء کرلے اور کوئی ذمہ داری (قضاء) نہ ہوگی اگر ان دنوں میں روزہ رکھ لے۔ فقہاء نے نذر اور ان دنوں میں روزہ شروع کرنے میں فرق کیا ہے پس شروع کرنے سے لازم نہ ہوگا اس لیے کہ وہ معصیت ہے اور نذر کرنے سے لازم ہوگا کیوں کہ نذر میں کوئی معصیت نہیں ہے۔

تشریح: نذر اس کو کہتے ہیں کہ بندہ بذات خود اپنے اوپر کوئی ایسی چیز واجب کرے جو اس پر من جانب شرع واجب نہ تھی۔ اس نذر کی دو قسمیں ہیں (۱) منجز (۲) معلق۔ منجز یہ ہے کہ بغیر کسی شرط کے کسی عمل کی نذر ماننے مثلاً منجز یوں کہے کہ میں اللہ کے لیے ایک روزہ رکھوں گا۔ اور معلق یہ ہے کہ اپنی نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرے مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا فلاں کام ہوجائے تو ایک دن کا روزہ رکھوں گا۔ پھر ان کی دو قسمیں ہیں (۱) معین (۲) غیر معین۔ معین یہ ہے کہ نذر کے لیے کوئی وقت متعین کردے مثلاً یوں کہے کہ آئندہ پیر کو روزہ رکھوں گا۔ اور غیر معین یہ ہے کہ کوئی وقت مقرر نہ کرے مثلاً بلا تعیین یوم یوں کہے کہ ایک یا دو دن کے روزے رکھوں گا۔ نذر کے صحیح ہونے کے لیے کچھ شرائط بھی ہیں جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے اس لیے اب مسئلہ کی طرف آئیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن یا ایام تشریق یعنی ۱۱، ۱۲، ۱۳، ذی الحجہ کے دنوں میں کسی دن کے روزہ کی نذر کی یا ایک سال کے روزوں کی نذر کی تو اس کی یہ نذر صحیح ہے۔ اس نذر کی بناء پر اس پر ان ایام کے روزے واجب ہوجائیں گے لیکن چوں کہ ان دنوں میں روزہ رکھنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے ان دنوں میں روزہ نہ رکھے۔ اور دوسرے ایام میں اس کی قضاء کرلے۔ اور اگر وہ ان ایام میں (باوجود روزہ منع ہونے کے) روزہ رکھ لے تو نذر کا جو روزہ واجب ہوا تھا وہ ساقط ہوجائیگا اور بعد میں اس کی قضاء کی ضرورت نہ ہوگی یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک یہ نذر ہی صحیح نہیں ہے کیوں کہ ان ایام کا روزہ منہی عنہ ہے اور منہی عنہ معصیت ہوتا ہے اور معصیت کی نذر صحیح نہیں ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے لا نذر فی معصیة الله۔ جس کام میں اللہ کی معصیت ہوتی ہو اس کی نذر صحیح نہیں ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ان ایام میں روزہ رکھنا ممنوع و معصیت ہے اس کے ہم بھی قائل ہیں اسی بناء پر اگر ان ایام میں کوئی روزہ رکھ لے تو اس کا پورا کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ توڑ دینا واجب ہے۔ لیکن نذر میں کوئی معصیت نہیں ہے

نذر ایک مشروع چیز ہے۔ اور جب کہ یہاں ایام غیر منہی عنہ میں اس کی قضا ممکن ہے تو پھر اس کی صحت سے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اسی بات کو شارحؒ نے فرقوا بین النذر والشروع الخ سے ذکر کیا ہے۔

ثُمَّ اِنْ لَمْ یَنْوِ شَیْئًا اَوْ نَوَی النَّذْرَ لَاغَیْرَ اَوْ نَوَی النَّذْرَ وَنَوٰی اَنْ لَّایَکُوْنَ یَمِیْنًا کَانَ نَذْرًا فَقَطْ وَاِنْ نَوَی الْیَمِیْنَ وَنَوٰی اَنْ لَایَکُوْنَ نَذْرًا کَانَ یَمِیْنًا وَعَلَیْہِ کَفَّارَۃُ یَمِیْنٍ اِنْ اَفْطَرَ وَاِنْ نَوَاھُمَا اَوْ نَوَی الْیَمِیْنَ اَیْ مِنْ غَیْرِ اَنْ یَنْفِیَ النَّذْرَ کَانَ نَذْرًا وَیَمِیْنًا حَتّٰی لَوْ اَفْطَرَ یَجِبُ عَلَیْہِ الْقَضَاءُ لِلنَّذْرِ وَالْکَفَّارَۃُ لِلْیَمِیْنِ .

ترجمہ | پھر اگر وہ کسی چیز کی نیت نہ کرے یا صرف نذر کی نیت کرے نذر کے علاوہ کسی اور چیز کی نیت نہ کرے یا نذر کی نیت کرے اور ساتھ میں یمین نہ ہونے کی نیت کرے تو صرف نذر ہوگی۔ اور اگر یمین کی نیت کرے اور نذر نہ ہونے نیت کرے تو یمین ہوگی، اور اس پر کفارۂ یمین واجب ہوگا اگر افطار کرے۔ اور اگر دونوں (نذر و یمین) کی نیت کرے یا یمین کی نیت کرے نذر کی نفی کے بغیر تو نذر اور یمین دونوں ہوں گے۔ یہاں تک کہ اگر افطار کرے تو اس پر نذر کی قضا اور یمین کا کفارہ واجب ہوگا۔

تشریح: اگر کوئی شخص۔ للہ علیَّ صوم یوم النحر۔ کہے یا اللہ علیَّ ان اصوم یوم کذا۔ کہے تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) یہ کہتے وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو یعنی نہ نذر کی نیت ہو نہ یمین کی (۲) صرف نذر کی نیت کرے یمین ہونے نہ ہونے کا خیال بھی نہ آئے (۳) نذر کی نیت کرے اور یمین ہونے کی نفی کر دے یعنی یہ نیت کرے کہ میں اس کلام کے ذریعہ روزہ کی نذر کر رہا ہوں یمین نہیں اٹھا رہا تو ان تینوں صورتوں میں صرف نذر ہوگی یمین نہ ہوگی۔ کیوں کہ اس کلام کا موجب نذر ہے اور یمین اس کا محتمل ہے اور موجب کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے پہلی صورت میں نیت نہ ہونے کے باوجود یہ نذر ہوگی۔ اور دوسری و تیسری صورت میں نذر کی نیت موجود ہے جو کے اس کلام کا موجب ہے لہٰذا ان تینوں صورتوں میں بالاتفاق نذر ہوگی اور یمین چوں کہ اس کا محتمل ہے اور محتمل کے لیے نیت کا ہونا ضروری ہے اور پہلی و دوسری صورت میں یمین کی نیت ہی نہیں ہے اور تیسری صورت میں یمین کی نفی ہے اس لیے یمین نہ ہوگی (۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ یمین کی نیت کرے اور نذر کی نفی کرے تو اس صورت میں صرف یمین ہوگی نذر نہ ہوگی کیوں کہ یمین جو اس کلام کا محتمل ہے اس کی نیت پائی گئی اور نذر جو کہ اس کلام کا موجب ہے اس کی صراحۃً نفی ہوگئی اس لیے نذر نہ ہوگی (۵) پانچویں صورت یہ ہے کہ نذر اور یمین دونوں کی نیت کرے (۶) اور چھٹی صورت یہ ہے کہ یمین کی نیت کرے نذر کی نفی کیے بغیر تو ان دونوں صورتوں میں نذر و یمین دونوں ہوں گی، کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں یمین جو اس کلام کا محتمل ہے اس کی نیت پائی گئی اور نذر جو اس کلام کا موجب ہے اس کے لیے نیت کی ضرورت نہیں جب کہ ایک صورت میں نیت موجود ہے۔ پانچویں اور چھٹی صورت میں نذر اور یمین دونوں کا ثابت ہونا طرفینؒ کے نزدیک ہے اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ نَذْرٌ فِی الْاَوَّلِ وَیَمِیْنٌ فِی الثَّانِی اَلْمُرَادُ بِالْاَوَّلِ مَا اِذَا نَوَاھُمَا وَبِالثَّانِی مَا اِذَا

نَوَى الْيَمِيْنَ وَاعْلَمْ اَنَّ الْاَقْسَامَ سِتَّةٌ مَا اِذَا لَمْ يَنْوِ شَيْئًا اَوْ نَوَى كِلَيْهِمَا اَوْ نَوَى النَّذْرَ بِلَانَفْيِ الْيَمِيْنِ اَوْ مَعَ نَفْيِهٖ اَوْ نَوَى الْيَمِيْنَ بِلَانَفْيِ النَّذْرِ اَوْ مَعَ نَفْيِهٖ فَفِي الْهِدَايَةِ جَعَلَ الْيَمِيْنَ مَعْنَى مَجَازِيًّا وَالْعَلَاقَةُ بَيْنَ النَّذْرِ وَالْيَمِيْنِ اَنَّ النَّذْرَ اِيْجَابُ الْمُبَاحِ فَيَدُلُّ عَلٰى تَحْرِيْمِ ضِدِّهٖ وَ تَحْرِيْمُ الْحَلَالِ يَمِيْنٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى "لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ" اِلٰى قَوْلِهٖ "قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ" فَاِذَا كَانَ الْيَمِيْنُ مَعْنًى مَجَازِيًّا يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّهٗ يَلْزَمُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ فَلِدَفْعِ هٰذَا قِيْلَ فِي كُتُبِ اُصُوْلِنَا لَيْسَ الْيَمِيْنُ مَعْنًى مَجَازِيًّا بَلْ هٰذَا الْكَلَامُ نَذْرٌ بِصِيْغَتِهٖ يَمِيْنٌ بِمُوْجَبِهٖ وَالْمُرَادُ بِالْمُوْجَبِ اللَّازِمُ كَمَا اَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيْبِ شِرَاءٌ بِصِيْغَتِهٖ اِعْتَاقٌ بِمُوْجَبِهٖ فَيَخْطُرُ بِبَالِيْ اَنَّ الْيَمِيْنَ لَوْ كَانَتْ مُوْجَبَةً لَثَبَتَ بِلَانِيَّةٍ كَشِرَاءِ الْقَرِيْبِ بَلْ هِيَ مَعْنًى مَجَازِيٌّ فَالْجَوَابُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ اَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي الْاِرَادَةِ لَايَجُوْزُ وَهٰهُنَا لَيْسَ كَذٰلِكَ فَاِنَّ النَّذْرَ لَايَثْبُتُ بِاِرَادَتِهٖ بَلْ بِصِيْغَتِهٖ فَاِنَّ صِيْغَتَهٗ اِنْشَاءٌ لِلنَّذْرِ فَيَثْبُتُ النَّذْرُ سَوَاءٌ اَرَادَ اَوْ لَمْ يُرِدْ مَالَمْ يَنْوِ اَنَّهٗ لَيْسَ بِنَذْرٍ اَمَّا اِذَا نَوٰى اَنَّهٗ لَيْسَ بِنَذْرٍ يُصَدَّقُ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى فَاِنَّ هٰذَا اَمْرٌ لَامَدْخَلَ فِيْهِ لِقَضَاءِ الْقَاضِي وَالْمَعْنَى الْمَجَازِيُّ يَثْبُتُ بِاِرَادَتِهٖ فَلَاجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي الْاِرَادَةِ.

ترجمہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں نذر ہوگی اور دوسری صورت میں یمین ہوگی۔ پہلی سے مراد وہ صورت ہے جب کہ (نذر و یمین) دونوں کی نیت کرے۔ اور دوسری سے مراد وہ صورت ہے جب کہ یمین کی نیت کرے۔ اور جان لے کہ (اس مسئلہ کی) سات قسمیں ہیں (۱) جب کوئی نیت نہ کرے (۲) دونوں کی نیت کرے (۳) نذر کی نیت کرے یمین کی نفی کیے بغیر (۴) نذر کی نیت کرے یمین کی نفی کے ساتھ (۵) یمین کی نیت کرے نذر کی نفی کیے بغیر (٦) یمین کی نیت کرے نذر کی نفی کے ساتھ۔ پس ہدایہ میں یمین کو معنی مجاز قرار دیا ہے اور یمین و نذر کے درمیان تعلق (مناسبت) یہ ہے کہ نذر نام ہے مباح چیز کو واجب کر لینے کا پس وہ اس کے ضد کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اور حلال کو حرام کرنا یمین ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے یعنی "لم تحرم ما احل الله لك" سے "قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم" تک پس جب یمین اس کا معنی مجازی ہے تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ یہاں حقیقت اور مجاز کا جمع کرنا لازم آ رہا ہے پس اس اعتراض کو دفع کرنے کے لیے ہمارے اصول کی کتابوں میں کہا گیا ہے کہ یمین اس کلام کے مجازی معنی نہیں ہیں بلکہ یہ کلام اپنے صیغہ کے اعتبار سے نذر ہے اور اپنے موجب کے اعتبار سے یمین ہے۔ اور مراد موجب سے لازم ہے جیسا کہ قریب (ذی رحم محرم) کا خریدنا اپنے صیغہ کے اعتبار سے شراء ہے اور موجب کے اعتبار سے اعتاق ہے۔ تو میرے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ اگر اس کلام کا موجب یمین ہوتا تو یمین بلانیت کے ثابت ہو جاتی جیسے کہ شراء قریب (کا موجب اعتاق بغیر نیت کے ثابت ہو جاتا ہے) بلکہ یہ مجازی معنی ہیں، پس حقیقت اور

مجاز کے جمع ہونے کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز کو بالارادہ جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ کیوں کہ نذر ارادہ سے ثابت نہیں ہو رہی ہے بلکہ صیغہ سے ثابت ہو رہی ہے۔ پس اس کا صیغہ نذر کے لیے انشار ہے پس نذر ثابت ہو جائے گی چاہے ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ جب تک کہ یہ ارادہ نہ کرے کہ یہ نذر نہیں ہے بہرحال جب یہ ارادہ کرے کہ یہ نذر نہیں ہے تو فیما بینه و بین الله اس کی تصدیق کر لی جائے گی کیوں کہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس میں قضار قاضی کو کوئی دخل نہیں ہے اور مجازی معنی ارادہ سے ثابت ہوں گے لہٰذا حقیقت اور مجاز کو بالارادہ جمع کرنا لازم نہیں آیا۔

تشریح: سابق میں مذکور چھے صورتوں میں سے پانچویں اور چھٹی صورت میں طرفین کے نزدیک نذر اور یمین دونوں ہوں گے، ان دونوں صورتوں میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک پہلی صورت میں یعنی جبکہ نذر اور یمین دونوں کی نیت کی ہو تو صرف نذر لازم ہوگی اور دوسری صورت میں یعنی جب کہ صرف یمین کی نیت کی ہو اور نذر کی نفی نہ ہو تو اس صورت میں صرف یمین ہوگی نذر نہ ہوگی ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان صورتوں میں نذر اور یمین دونوں لازم کیے جائیں تو حقیقت و مجاز دونوں کا جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کلام کی حقیقت نذر ہے اور مجاز یمین ہے۔

تو طرفین کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز کو بالارادہ جمع کرنا جائز نہیں ہے اور یہاں بالارادہ جمع نہیں کیا جا رہا ہے۔ کیونکہ یہاں نذر کا ثبوت ارادہ سے نہیں ہو رہا ہے بلکہ صیغہ سے ہو رہا ہے۔ کیونکہ لله عليَّ۔ کا صیغہ نذر کی انشار کا صیغہ ہے۔ اور یہ شرعاً نذر کی انشار کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہاں نذر صیغہ کی وجہ سے ثابت ہوگی چاہے ارادہ کرے یا نہ کرے۔ البتہ اگر نذر کی نفی کرے تو نذر ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ جب اس نے مجازی معنی مراد لے کر حقیقی معنی کی نفی کردی تو اس کا ایسا کرنا صحیح ہے۔ اور دیانةً فیما بینه و بین الله اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ قاضی کو اس میں دخل دینے کی گنجائش نہ ہوگی۔ البتہ مجازی معنی یعنی کے یمین ارادہ سے ثابت ہوگی۔ لہٰذا جب حقیقی معنی بغیر ارادہ کے صیغہ کی وجہ سے ثابت ہو رہے ہیں اور مجازی معنی بالارادہ ثابت ہو رہے ہیں تو یہاں حقیقت اور مجاز کو بالارادہ جمع کرنا لازم نہیں آئے گا لہٰذا اعتراض صحیح نہیں ہے۔

والعلاقة بين النذر الخ۔ قاعدہ ہے کے مجازی معنی اور حقیقی معنی کے درمیان تعلق اور مناسبت کا ہونا ضروری ہے تو شارحؒ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ نذر اور یمین کے درمیان مناسبت ہے وہ اس طرح سے کہ نذر کے معنی کسی مباح چیز کو اپنے اوپر واجب کرنے کے ہیں اور جب کوئی چیز اپنے اوپر واجب کر لی تو لامحالہ اس کی ضد یعنی اس کا نہ کرنا حرام ہو جائیگا۔ جبکہ اس شئی کے مباح ہونے کی بنار پر اس کا نہ کرنا بھی اس کے لیے حلال تھا۔ اور حلال کو حرام کرنے کے معنی یمین ہے جیسے کے اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کے ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ حضرت حفصہؓ کی باری میں ان کے گھر تشریف لے گئے تو حضرت حفصہ گھر میں موجود نہ تھیں وہ اپنے والد حضرت عمرؓ کی طبیعت ناساز ہونے کی بنار پر ان کی عیادت کے لیے گئی تھیں تو آپ ﷺ نے حضرت حفصہؓ کے گھر اپنی باندی ماریہ قبطیہ کو بلا لیا اور ان سے صحبت کر لی اتنے میں حضرت حفصہؓ اپنے گھر پہنچیں اور اس بات پر مطلع ہوئیں تو ان پر یہ بات بہت شاق گذری تو آپ ﷺ نے ان کی تطییب خاطر کے لیے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل

فرمائی یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک ۔ سے قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے اس فعل کو یعنی حلال اور مباح چیز کے حرام کرنے کو یمین قرار دیا اور اس یمین کو باطل کر کے کفارہ یمین ادا کرنے کا حکم دیا۔

فللدفع ھذا قیل الخ۔ سابقہ اعتراض یعنی نذر اور یمین دونوں ثابت کرنے کی صورت میں حقیقت اور مجاز کا جمع کرنا لازم آتا ہے اس کے جواب میں کتب اصول میں یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ اس کلام میں یمین کے مجازی معنی نہیں ہیں بلکہ یہ کلام اپنے صیغہ کے اعتبار سے نذر ہے۔ اور موجب یعنی حکم کے اعتبار سے یمین ہے۔ جیسے کے شرار قریب یعنی ذی رحم محرم کو خریدنا صیغہ کے اعتبار سے شراء ہے اور موجب یعنی حکم کے اعتبار سے اعتاق ہے۔ لہٰذا حقیقت اور مجاز کے جمع کرنے کا اعتراض صحیح نہیں ہے۔ لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواب شافی وکافی نہیں ہے کیونکہ اگر یمین کو موجب مانا جائے تو پھر یمین کو بغیر نیت کے ثابت ہو جانا چاہئے کیونکہ موجب کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کے شرار قریب کی صورت میں اعتاق بغیر نیت کے ثابت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ یمین اس کلام کے مجازی معنی ہی ہیں البتہ اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقت ومجاز کو جمع کرنا تب جائز نہیں ہے جب کہ وہ بالارادہ ہو اور یہاں بالارادہ حقیقت ومجاز کو جمع نہیں کیا گیا جیسا کے سابق میں اس کی تفصیل آچکی ہے

وَتَفْرِيقُ صَوْمِ السِّتَّةِ فِي شَوَّالَ اَبْعَدُ عَنِ الْكَرَاهَةِ وَالتَّشَبُّهِ بِالنَّصَارٰى.

ترجمہ | اور ماہ شوال کے چھ روزوں کو جدا جدا رکھنا کراہت اور نصاریٰ کی مشابہت سے بہت دور ہے۔

تشریح: ماہ شوال کے چھ روزوں کی احادیث میں کثرت سے فضیلت وارد ہوئی ہے اور رمضان کے روزوں کے بعد شوال میں چھ روزے رکھنے کو صیام الدہر سے تعبیر کیا ہے اور شوال کے ان روزوں کو پے بہ پے ایک ساتھ رکھنے کی بھی اجازت ہے اور متفرق طور پر بھی رکھنے کی اجازت ہے۔ حدیث: من صام رمضان واتبعہ ستامن شوال کان کصیام الدھر۔ کے مطلق ہونے کی وجہ سے لیکن ہمارے علماء نے تفریق یعنی جدا جدا کر کے روزے رکھنے کو افضل قرار دیا ہے تاکہ نصاریٰ کی مشابہت نہ ہو اور کراہت باقی نہ رہے۔

بَابُ الْاِعْتِكَافِ

(یہ) باب اعتکاف (کے بیان میں) ہے

تشریح: اعتکاف کہتے ہیں کہ روزہ کی حالت میں نیت کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کو، اعتکاف پر آپ ﷺ کی مواظبت ثابت ہے اور احادیث میں اعتکاف کے بہت فضائل وارد ہوئے ہیں اسی بنار پر رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف کو سنت مؤکدہ علی الکفایہ قرار دیا گیا ہے اور چوں کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے اور شرط پہلے اور مشروط بعد میں ہوتا ہے اس لیے مصنفؒ نے باب صیام سے فارغ ہونے کے بعد اعتکاف کے باب کو ذکر کیا ہے۔

هُوَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَهُوَ لُبْثُ صَائِمٍ فِيْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ بِنِيَّةٍ وَاَقَلُّهٗ يَوْمٌ فَيَقْضِيْ مَنْ قَطَعَهٗ فِيْهِ

اَیْ اِذَا شَرَعَ فِی الْاِعْتِکَافِ فَقَطَعَهٗ قَبْلَ تَمَامِ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ فَعَلَیْهِ الْقَضَاءُ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ فَاِنَّ اَقَلَّهٗ سَاعَةٌ عِنْدَهٗ وَقَدْ حَصَلَتْ.

ترجمہ | وہ (اعتکاف) سنت مؤکدہ ہے اور اعتکاف نام ہے روزہ دار کے اعتکاف کی نیت کے ساتھ کسی ایسی مسجد میں ٹھہرنے کا جس میں جماعت سے نماز ہوتی ہو اور اس کی کم سے کم مدت ایک دن ہے، پس اعتکاف کی قضا کرے جو ایک دن پورا ہونے سے پہلے اعتکاف کو توڑ دے، یعنی اگر کوئی اعتکاف کو شروع کرے اور ایک دن و رات پورا ہونے سے پہلے اس کو توڑ دے تو اس پر قضا واجب ہوگی اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک اعتکاف کی اقل مدت ایک ساعت ہے اور وہ حاصل ہو چکی۔

تشریح: اعتکاف سنت مؤکدہ (علی الکفایہ) ہے اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے۔ ان رسول اللہ ﷺ کان یعتکف فی العشر الاخیر من رمضان حین قدم المدینة الی ان توفاہ اللہ تعالیٰ۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب سے مدینہ تشریف لائے تب سے وفات تک رمضان کے اخیر عشرہ کا اعتکاف فرماتے رہے، اور کسی چیز پر آپ ﷺ کی مواظبت اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے، اس لیے رمضان کے اخیر عشرہ کا اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہوگا، اور چوں کہ آپ ﷺ نے اس پر تاکید نہیں فرمائی اس لیے واجب نہ ہوگا اور تمام صحابہ اعتکاف نہ کرتے تھے اس لیے سنتِ مؤکدہ علی الکفایہ ہوگا۔

ھو لبث صائم الخ: اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے کیوں کہ حدیث میں ہے۔ لا اعتکاف الا بصوم۔ کہ بغیر روزہ کے اعتکاف صحیح نہیں ہے اس لیے اگر اعتکاف کی قضا کی نوبت آئے یا کوئی اعتکاف کی نذر کرے (غیر رمضان میں) تو اسے مستقل روزہ رکھ کر اعتکاف کرنا ہوگا اور اعتکاف کی دوسری شرط یہ ہے کہ اعتکاف ایسی مسجد میں ہونا چاہیے جس میں پنج وقتہ نماز باجماعت ہوتی ہو، صاحبینؒ مطلق مسجد میں اعتکاف کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک باجماعت نماز ہونے کی شرط نہیں ہے۔

واقلہ یوم الخ: اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ایک رات ہے اب اگر کسی نے اعتکاف شروع کیا اور ایک دن مکمل ہونے سے پہلے اعتکاف توڑ دیا تو اس پر ایک دن کے اعتکاف کی قضا لازم آئے گی، اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت ہے، اس لیے ان کے نزدیک قضا لازم نہیں آئے گی۔

وَلَا یَخْرُجُ مِنْهُ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ اَوْ لِجُمُعَةٍ وَقْتَ الزَّوَالِ وَمَنْ بَعُدَ مَنْزِلُهٗ عَنْهُ فَوَقْتًا یُدْرِکُهَا وَیُصَلِّی السُّنَنَ عَلَی الْخِلَافِ وَهُوَ اَنْ یُّصَلِّیْ قَبْلَهَا اَرْبَعًا وَفِیْ رِوَایَةٍ سِتًّا رَکْعَتَیْنِ تَحِیَّةً وَاَرْبَعًا سُنَّةً وَبَعْدَهَا اَرْبَعًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَؒ وَسِتًّا عِنْدَهُمَا.

ترجمہ | اور (معتکف مسجد سے) نہ نکلے مگر انسانی ضرورت کے لیے یا جمعہ کے لیے زوال کے وقت اور جس کی منزل جامع مسجد سے دور ہو تو ایسے وقت نکلے کہ مختلف فیہ سنتیں پڑھ کر جمعہ پالے، اور وہ (مختلف فیہ سنتیں) یہ ہیں کہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھے اور ایک روایت میں چھ ہے، دو رکعت تحیۃ المسجد اور چار سنت اور جمعہ کے بعد چار رکعت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک چھ رکعت۔

تشریح: معتکف کے لیے مسجد سے نکلنے کی اجازت نہیں ہے سوائے حاجت انسانی کے لیے جیسے پیشاب پاخانہ یا غسل جنابت کے لیے یا جمعہ کے لیے یعنی جس مسجد میں اعتکاف کیا ہو وہاں جمعہ نہ ہوتا ہو تو جامع مسجد میں جمعہ پڑھنے کے لیے جانے کی اجازت ہے زوال کے وقت اور اگر جامع مسجد دور ہو تو ایسے وقت نکلے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر سنتیں ادا کر کے جمعہ میں شریک ہو سکے۔

وَلَا يَفْسُدُ بِمَكْثِهٖ اَكْثَرَ مِنْهُ فَلَوْ خَرَجَ سَاعَةً بِلَاعُذْرٍ فَسَدَ وَيَاكُلُ وَيَشْرَبُ وَيَنَامُ وَيَبِيْعُ وَيَشْتَرِيْ فِيْهِ بِلَا اِحْضَارِ مَبِيْعٍ لَاغَيْرُهٗ اَيْ لَايَفْعَلُ غَيْرُ الْمُعْتَكِفِ هٰذِهِ الْاَفْعَالَ فِي الْمَسْجِدِ وَلَا يَصْمُتُ وَلَا يَتَكَلَّمُ اِلَّا بِخَيْرٍ وَيُبْطِلُهُ الْوَطْئُ وَلَوْ لَيْلًا اَوْ نَاسِيًا وَوَطْئُهٗ فِيْ غَيْرِ فَرْجٍ اَوْ قُبْلَةٌ اَوْ لَمْسٌ اِنْ اَنْزَلَ وَاِلَّا فَلَا وَاِنْ حَرُمَ.

ترجمہ اور اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اس سے زیادہ ٹھہرنے سے اور اگر بغیر عذر کے ایک ساعت بھی مسجد سے نکل جائے تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ اور (معتکف مسجد میں) کھا سکتا ہے پی سکتا ہے اور سو سکتا ہے اور خرید و فروخت کر سکتا ہے بغیر مبیع کو حاضر کیے، معتکف کے علاوہ کو اجازت نہیں۔ یعنی معتکف کے علاوہ کوئی ان افعال کو مسجد میں نہ کرے اور معتکف بالکل خاموش نہ رہے، اور بات نہ کرے مگر خیر کی اور اعتکاف کو باطل کر دے گی وطی اگر چہ رات میں ہو یا بھول کر ہو، اور غیر فرج میں وطی کرنا یا بوسہ لینا یا چھونا اعتکاف کو باطل کر دے گا اگر انزال ہو جائے اور اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف باطل نہ ہوگا اگر چہ ایسا کرنا حرام ہے۔

تشریح: ولا یفسد بمکثه اکثر منه: یعنی اگر معتکف جامع مسجد میں مقدار مذکورہ سے زائد ٹھہرے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا، کیوں کہ مسجد چاہے جو بھی ہو اعتکاف کا محل ہے لیکن ایسا کرنا اس کے لیے بہتر نہیں ہے اس لیے کہ جب اس نے ایک مسجد میں اعتکاف کرنے کی نیت کر لی ہے تو بلا وجہ دو مسجدوں میں پورا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

فلو خرج ساعة بلاعذر فسد: معتکف بغیر عذر کے مسجد سے باہر ایک ساعت بھی نکل جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور یہاں ساعت سے مراد گھنٹہ نہیں ہے بلکہ صرف ایک گھڑی ہے جو چند سیکنڈوں کو شامل ہوتی ہے اور مسجد سے مراد اصل مسجد ہے جس کو جماعت خانہ بھی کہتے ہیں احاطۂ مسجد یا مسجد کا صحن مراد نہیں ہے۔

ویاکل ویشرب الخ: معتکف کو مسجد میں کھانے پینے اور سونے کی اجازت ہے اسی طرح مبیع کو مسجد میں حاضر کیے بغیر خرید و فروخت کی بھی اجازت ہے البتہ معتکف کے علاوہ کسی اور کو ان افعال کے مسجد میں کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَلَا یصمت ولایتکلم الا بخیر: معتکف کے لیے طویل سکوت بہتر نہیں ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب کہ وہ سکوت کو بھی عبادت سمجھتا ہو، بلکہ بہتر یہ ہے کہ اپنا وقت ذکر و اذکار تلاوت قرآن نوافل وغیرہ میں گذارے۔ اسی طرح لوگوں کے ساتھ دنیاوی اور لایعنی باتوں میں اپنا وقت نہ برباد کرے اور اگر کسی سے بات کرے بھی تو خیر کی باتیں کرے۔

ویبطله الوطی الخ: اعتکاف کی حالت میں وطی کرنا اعتکاف کو باطل کر دیتا ہے چاہے یہ وطی دن میں ہو یا رات میں عمداً ہو یا بھول کر۔ اسی طرح اگر غیر فرج میں کرے یا بوسہ لے یا شہوت سے چھوئے تو اگر انزال ہو جائے تو اعتکاف باطل ہو جائے گا اور

اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف باطل نہ ہوگا لیکن ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

وَالْمَرْأَةُ تَعْتَكِفُ فِيْ بَيْتِهَا وَنَذْرُ اِعْتِكَافِ اَيَّامٍ لَزِمَهُ بِلَيَالِيْهَا وَلَاءً بِلَا شَرْطِهٖ وَفِيْ يَوْمَيْنِ بِلَيْلَتِهِمَا وَصَحَّ نِيَّةُ النَّهْرِ خَاصَّةً

ترجمہ اور عورت اپنے گھر میں اعتکاف کرے، کسی نے چند دنوں کے اعتکاف کی نذر کی تو اس پر ان کی راتوں کے ساتھ پے درپے اعتکاف لازم ہوگا۔ اگر چہ ولاء (پے درپے) کی شرط نہ کی ہو اور دو دنوں کے (اعتکاف کی نیت میں) ان کی دو دنوں راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا اور خاص طور پر دنوں کے اعتکاف کی نیت کرے تو صحیح ہے۔

تشریح: والمرأة تعتكف في بيتها۔ اور عورت کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے کیونکہ یہ اس کے لئے فتنہ سے حفاظت کا ذریعہ ہے اور پردہ کے زیادہ لائق ہے لیکن اگر مسجد جماعت میں خیمہ لگا کر اعتکاف کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ ازواج مطہرات سے اس کا ثبوت ہے۔

نذر اعتکاف ایام الخ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چند ایام کے اعتکاف کی نذر کی مثلاً یوں کہا کے اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں پانچ دنوں کا اعتکاف کرونگا تو اس پر ان پانچ دنوں کے ساتھ ان کی پانچ راتوں کا بھی اعتکاف لازم آئیگا مسلسل یعنی پے درپے لازم آئیگا اگر چہ کہ پے درپے کی شرط نہ لگائی ہو۔ کیونکہ اعتکاف کے اندر تسلسل ہے۔ بیچ میں کچھ وقفہ یا کوئی ایسا لمحہ نہیں ہے جس میں اعتکاف نہ ہو اور اگر دو دنوں کے اعتکاف کی نذر کی ہو تو بھی دو دنوں کے ساتھ اُن کی دو راتوں کا بھی اعتکاف لازم ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف درمیانی رات کا اعتکاف لازم ہوگا۔ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ راتوں کا خیال بھی اس کے دل میں نہ آیا ہو یا راتوں کی نفی نہ کی ہو۔ اور اگر راتوں کی نفی کے ساتھ صرف دنوں کے اعتکاف کی نیت کرے تو یہ بھی صحیح ہے اور اس صورت میں صرف دنوں کا اعتکاف لازم آئیگا۔

❁ ❁ ❁

كِتَابُ الْحَجّ

(یہ) کتاب حج (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح: لفظ حج کو حاء کے فتح وکسرہ کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں حاء کے ساتھ جیسے الحج اشهر معلومات اور حاء کے کسرہ کے ساتھ جیسے ولله على الناس حج البيت حج کے لغوی معنی کسی مہتم بالشان اور بڑی چیز کی طرف ارادہ کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں، مخصوص زمانہ میں مخصوص افعال کے ساتھ مکانِ مخصوص کا ارادہ کرنے کے ہیں۔

حج کا تعلق چوں کہ عبادت بدنیہ اور عبادت مالیہ دونوں سے ہے اس لیے اس کو نماز، زکوٰۃ، روزہ کے بعد ذکر کیا جو یا تو صرف عبادات بدنیہ سے تعلق رکھتے ہیں یا عبادات مالیہ سے، کیوں کہ مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے۔

حج کی فرضیت کا ثبوت ادلۂ ثلثہ یعنی کتاب اللہ سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع امت سے ہے کتاب اللہ سے جیسے کہ لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا۔ سنت سے جیسے من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا اونصرانيا اور اجماع سے تو ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ سے لے کر آج تک تمام مسلمانوں کا حج کی فرضیت پر اتفاق چلا آرہا ہے۔

اِعْلَمْ اَنَّ الْحَجَّ فَرِيْضَةٌ يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ لٰكِنْ اَطْلَقَ عَلَيْهِ لَفْظَ الْوُجُوْبِ وَاَرَادَ بِهِ الْفَرِيْضَةَ حَيْثُ قَالَ يَجِبُ عَلٰى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ صَحِيْحٍ بَصِيْرٍ لَهُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ فَضْلًا عَمَّا لَابُدَّ مِنْهُ وَعَنْ نَفَقَةِ عَيَالِهِ اِلٰى حِيْنَ عَوْدِهٖ.

ترجمہ: جان لے کہ حج فرض ہے اور اس کے منکر کو کافر قرار دیا جاتا ہے لیکن مصنفؒ نے اس پر لفظ وجوب کا اطلاق کیا ہے اور اس سے فرض مراد لیا ہے، جیسے کہ فرمایا کہ حج ہر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو کہ مکلف ہو تندرست ہو بینا ہو، جس کے پاس زاد و راحلہ ہو جو اس کی ضروریات اور واپس آنے تک اہل وعیال کے نفقہ سے زائد ہو۔

تشریح: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے اپنے قول يجب على كل حر مسلم الخ وجوب سے وجوب اصطلاحی مراد نہیں لیا ہے جس کا منکر کافر نہیں ہوتا بلکہ وجوب لغوی مراد لیا ہے جو فرضیت کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور جس کا منکر کافر گردانا جاتا ہے۔

يجب على كل حر مسلم مكلف: حج کی فرضیت کے لیے آزاد ہونا مسلمان ہونا اور مکلف یعنی عاقل وبالغ ہونا شرط ہے، چناں چہ اگر غلام نے غلامی کی حالت میں اور بچہ نے بچپنے میں حج کیا ہو تو یہ حج فرض سے کافی نہ ہوگا بلکہ غلام کے آزاد ہونے کے بعد اور بچہ کے بالغ ہونے کے بعد اگر وجوب حج کے شرائط پائے جائیں تو ان پر لازم ہوگا کہ وہ دوبارہ حج کریں اسی طرح مجنون پر بھی حج فرض نہیں ہے کیوں کہ مجنون مرفوع القلم ہوتا ہے۔

صحيح بصير: وجوب حج کی ایک شرط صحیح وتندرست ہونا بھی ہے لہٰذا ایسا مریض جو چلنے پھرنے پر قادر نہ ہو اور ایسا بوڑھا جو سفر

کی مشقتیں برداشت نہ کرسکتا ہو تو ان پر حج فرض نہیں ہے اسی طرح نابینا کو اگر قائد میسر نہ ہو جو اس کو حج کرا سکے تو بالاتفاق اس پر بھی حج فرض نہیں ہے۔ اور اگر قائد میسر ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حج فرض نہ ہوگا۔ البتہ صاحبینؒ کے نزدیک اس پر حج فرض ہو جائے گا، بنیاد اختلاف یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک وہ قدرت جو غیر کے ذریعہ حاصل ہو وہ موجب نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک موجب ہے۔

له زادو راحلة الخ: وجوب حج کی سب سے اہم شرط زاد و راحلہ ہے زاد سے مراد سفر حج میں جو ضروریات پیش آتی ہیں ان تمام ضروریات کو معتدل طور پر پورا کرنے کا خرچ ہو اور راحلہ سے مراد سفر حج کے لیے سواری ہے جو اپنی ملکیت کی ہو یا سواری کا آمدورفت کا کرایہ۔

فضلا عما لابدمنه الخ: یہ زاد و راحلہ اس کی حاجت اصلیہ یعنی مکان، لباس، اور گھر کے ساز و سامان سے اور اس کے نفقۂ عیال سے زائد ہو۔ عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا خرچ اس کے ذمہ ہو جیسے بیوی، بچے بوڑھے ماں باپ خادم وغیرہ کیوں کہ ان کا نفقہ واجب ہے اور حق عبد حق شرع پر مقدم ہوتا ہے۔

مَعَ اَمْنِ الطَّرِيْقِ وَالزَّوْجُ اَوِ الْمَحْرَمُ لِلْمَرْأَةِ اِنْ كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيْرَةُ سَفَرٍ

ترجمہ | راستہ کے امن کے ساتھ اور شوہر یا محرم کے ساتھ عورت کے لیے جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان مدت سفر کا فاصلہ ہو۔

تشریح: **مع امن الطریق:** حج کے وجوب کے لیے راستہ کا پرامن ہونا بھی ضروری ہے، یعنی اس کے وطن سے مکہ تک کا راستہ پر امن ہو کسی قسم کا کوئی خوف نہ ہو جس میں جان و مال کا کوئی خطرہ ہو۔

وَالزّوج او المحرم للمرأة الخ: اور عورت کے لیے شوہر یا ایسے ذی رحم محرم کا ساتھ میں ہونا ضروری ہے جس سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہو، عورت کے لیے ان کے بغیر حج کو جانا جائز نہیں ہے جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے زیادہ مسافت ہو کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے **الا لایحجنّ المرأة الاومعها محرم** کے ہرگز کوئی عورت حج کو نہ جائے مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم ہو۔

لیکن اگر اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہو تو وہ بغیر محرم کے حج کو جا سکتی ہے کیوں کہ تین دن سے کم مسافت کے سفر میں عورت کو تنہا نکلنے کی اجازت ہے۔

نوٹ: صحت، امن طریق، اور عورت کے لیے شوہر یا محرم ہونے کی شرائط میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے کہ یہ شرائط وجوب کی شرائط ہیں یا وجوب ادا، امام صاحبؒ کے نزدیک یہ وجوب کی شرائط ہیں یعنی اگر یہ شرائط نہ پائی جائیں تو امام صاحب کے نزدیک حج واجب ہی نہ ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شرائط وجوب ادا کی شرائط ہیں نہ کہ وجوب کی یعنی اگر آزاد مسلمان مکلّف کے پاس زاد و راحلہ ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک اس پر حج واجب ہو جائے گا۔ لیکن اگر یہ شرائط نہ پائی جائیں تو اس پر حج کا ادا کرنا فی الحال واجب نہ ہوگا جب تک کہ یہ شرائط نہ پائی جائیں۔

اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ اگر وہ ان شرائط کے نہ پائے جانے کی بناء پر حج نہ کر سکا تو صاحبینؒ کے نزدیک مرتے وقت حج بدل کرانے کی وصیت کرنا ضروری ہے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک نہیں۔

فِی الْعُمْرِ مَرَّةً عَلَی الْفَوْرِ هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَؒ وَاَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍؒ فَعَلَی التَّرَاخِیْ وَزَعَمَ بَعْضُ الْمُتَاَخِّرِیْنَ اَنَّ هٰذَا الْخِلَافَ بَیْنَهُمَا مَبْنِیٌّ عَلٰی اَنَّ الْاَمْرَ الْمُطْلَقَ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ لِلْفَوْرِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا وَهٰذَا غَیْرُ صَحِیْحٍ لِاَنَّ الْاَمْرَ الْمُطْلَقَ لَا یُوْجِبُ الْفَوْرَ بِاتِّفَاقٍ بَیْنَهُمَا فَمَسْاَلَةُ الْحَجِّ مَسْاَلَةٌ مُبْتَدَاَةٌ فَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَؒ وُجُوْبُهٗ بِالْفَوْرِ اِحْتِرَازًا عَنِ الْفَوْتِ حَتّٰی اِذَا اَتٰی بِهٖ بَعْدَ الْعَامِ الْاَوَّلِ کَانَ اَدَاءً عِنْدَهٗ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وُجُوْبُهٗ عَلَی التَّرَاخِیْ بِشَرْطِ اَنْ لَّا یَفُوْتَ حَتّٰی لَوْلَمْ یُؤَدِّ فِی الْعَامِ الْاَوَّلِ وَاَدّٰی فِی الثَّانِیْ وَالثَّالِثِ یَکُوْنُ اَدَاءً اِتِّفَاقًا وَلَوْلَمْ یُؤَدِّ وَمَاتَ یَکُوْنُ اٰثِمًا اِتِّفَاقًا اَمَّا عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَؒ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَلِاَنَّهٗ فَاتَ عَنِ الْعَامِ الْاَوَّلِ وَعَدَمُ فَوْتِهٖ فِی الْعُمْرِ مَشْکُوْکٌ فَیَکُوْنُ اٰثِمًا مَوْقُوْفًا فَاِنْ اَدّٰی بَعْدَ ذٰلِكَ یَرْتَفِعُ الْاِثْمُ عِنْدَهٗ وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَؒ لَایَرْتَفِعُ الْاِثْمُ لِلتَّاخِیْرِ فَثَمَرَةُ الْخِلَافِ اَنَّهٗ اِنْ اَدَّاهُ بَعْدَ الْعَامِ الْاَوَّلِ یَاْثِمُ بِالتَّاخِیْرِ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ۔

ترجمہ حج عمر میں ایک مرتبہ (فرض ہے) علی الفور، یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور بہر حال امام محمدؒ کے نزدیک پس تراخی (مہلت) کے ساتھ ہے اور بعض متاخرین نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امر مطلق امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فوراً عمل کرنے کے لیے ہوتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک فوراً عمل کے لیے نہیں ہوتا۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ امر مطلق دونوں کے نزدیک متفقہ طور پر فوراً عمل کو واجب نہیں کرتا پس حج کا مسئلہ ایک مستقل مسئلہ ہے، پس امام ابو یوسفؒ نے اس کے فوراً واجب ہونے کو کہا ہے فوت سے احتراز کے لیے یہاں تک کہ اگر سال اوّل کے بعد حج کرے تو ان کے نزدیک ادا ہی ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا وجوب تراخی (مہلت) کے ساتھ اس شرط پر کے حج فوت نہ ہو، یہاں تک کہ (حج واجب ہونے کے) پہلے سال میں ادا نہیں کیا بلکہ دوسرے یا تیسرے سال میں ادا کیا تو یہ (دونوں کے نزدیک) متفقہ طور پر ادا ہی ہوگا اور اگر ادا نہ کرے اور مر جائے تو متفقہ طور پر گنہگار ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو بالکل ظاہر ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ اگر پہلے سال فوت کر دے تو عمر میں فوت نہ ہونا مشکوک ہے۔ لہٰذا وہ موقوفاً گنہگار رہوگا۔ پس اگر اس کے بعد ادا کر لے تو مرتفع نہ ہو جائے گا، امام محمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تاخیر کا جو گناہ ہے وہ مرتفع نہ ہوگا۔ پس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کہ وہ (پہلے سال حج نہ کرے اور) پہلے سال کے بعد حج کرے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تاخیر کی بنا پر گنہگار ہوگا برخلاف امام محمدؒ کے (کہ ان نزدیک گنہگار نہ ہوگا)

تشریح: حج زندگی میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے، کیوں کہ جب نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ حج ہر سال فرض ہے یا زندگی

میں ایک مرتبہ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ زندگی میں صرف ایک مرتبہ حج فرض ہے ایک سے زائد نفل ہوگا۔

البتہ حج فرض ہونے کے بعد اسی سال کرے یا اس کے بعد بھی کر سکتا ہے تو اس میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسی سال حج کرنا واجب ہے اگر اس سال حج نہ کرے تو تاخیر کرنے کی بناء پر گنہگار ہوگا اگر چہ کہ دوسرے یا تیسرے سال یا عمر میں جب بھی حج کرے تو وہ حج ادا ہی کہلائے گا قضا نہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے ہی سال حج کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ اس کو مہلت ہے کہ اپنی زندگی میں جب چاہے حج کرے شرط یہ ہے کہ حج فوت نہیں ہونا چاہیے اب اگر پہلے سال حج نہیں کیا دوسرے یا تیسرے سال یا زندگی میں جب بھی حج کرے تاخیر کی بناء پر امام محمدؒ کے نزدیک گنہگار نہیں ہوگا، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ پہلے ہی سال حج کرے کیوں کہ سال کا زمانہ طویل ہے، زندگی کا کوئی بھروسہ نہیں۔

فَلَوْ اَحْرَمَ صَبِيٌّ فَبَلَغَ اَوْ عَبْدٌ فَعُتِقَ فَمَضٰى لَمْ يُؤَدِّ فَرْضَهٗ فَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ اِحْرَامَهٗ لِلْفَرْضِ ثُمَّ وَقَفَ جَازَ عَنْهُ بِخِلَافِ الْعَبْدِ لِاَنَّ اِحْرَامَ الصَّبِيِّ لَمْ يَكُنْ لَازِمًا لِعَدَمِ الْاَهْلِيَّةِ وَاِحْرَامُ الْعَبْدِ لَازِمٌ فَلَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوْجُ عَنْهُ بِالشُّرُوْعِ فِيْ غَيْرِهٖ.

ترجمہ پس اگر بچہ احرام باندھ لے پھر بالغ ہو جائے یا غلام احرام باندھ لے پھر آزاد کر دیا جائے اور اس نے ارکانِ حج ادا کر لیے تو اس کا فرض ادا نہ ہوگا، لیکن اگر بچہ نے فرض حج کے احرام کی تجدید کر لی پھر وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا یہ احرام حج فرض سے صحیح ہو جائے گا، برخلاف غلام کے اس لیے کہ بچہ کا احرام لازم نہیں تھا اہلیت نہ ہونے کی بناء پر اور غلام کا احرام لازم ہے پس اس کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اس احرام سے نکل جائے اس کے علاوہ کو شروع کرنے کے لیے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کسی لڑکے نے نابالغ ہونے کی حالت میں حج کا احرام باندھا اور پھر احرام کی حالت میں بالغ ہو گیا تو اب دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ وقوف عرفہ کے بعد بالغ ہوا تو اب اس کے لیے یہی حکم ہے کہ بقیہ ارکان حج کو کر گزرے اور اس کا یہ حج نفل ہوگا فرض حج سے کافی نہ ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ وقوف عرفہ سے پہلے بالغ ہو گیا تو اس کے لیے یہ اجازت ہے کہ اس احرام کو توڑ کر از سر نو حج فرض کا احرام باندھ لے اور وقوف عرفہ وغیرہ کرتے ہوئے تمام ارکان حج ادا کرے اب یہ حج اس کا حج فرض ہو جائے گا کیوں کہ وقوف عرفہ ارکان حج میں سب سے اہم رکن ہے اس لیے اگر نئے احرام کے ساتھ اس کو وقوف عرفہ مل جائے تو یہ حج فرض سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

برخلاف غلام کے اگر غلام نے غلامی کی حالت میں حج کا احرام باندھ لیا تو یہ احرام اس پر واجب ہوگا وہ اس احرام کو توڑ کر حج فرض کا احرام نہیں باندھ سکتا وجہ فرق یہ ہے کہ بچہ کا احرام تو اس کی عدم اہلیت اور مکلف نہ ہونے کی بناء پر لازم نہیں تھا، اسی وجہ سے اگر بچہ حالت احرام میں کوئی جنایت کرتا ہے تو اس پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔ پس جب بچہ کا احرام لازم نہیں ہے تو اس احرام کو توڑنا بھی جائز ہوگا۔ لیکن غلام کا احرام لازم ہے کیوں کہ غلام احکام شرع کا مکلف ہے اس وجہ سے اگر غلام احرام

کی حالت میں اگر شکار کرلے تو اس پر روزوں کے ذریعہ اس کا کفارہ واجب ہوتا ہے۔لہٰذا جب غلام کا احرام لازم ہے تو وہ اس احرام کو توڑ کر دوسرا احرام نہیں باندھ سکتا۔

وَفَرْضُهُ الْاِحْرَامُ وَالْوُقُوْفُ بِعَرَفَةَ وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ وَوَاجِبُهُ وُقُوْفُ جَمْعٍ وَهُوَ الْمُزْدَلِفَةُ وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَرَمْيُ الْجِمَارِ وَطَوَافُ الصَّدْرِ لِلْاٰفَاقِيِّ وَالْحَلْقُ وَغَيْرُهَا سُنَنٌ وَاٰدَابٌ وَاَشْهُرُهُ شَوَّالٌ وَذُوالْقَعْدَةِ وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ وَكُرِهَ اِحْرَامُهُ لَهُ قَبْلَهَا وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ طَوَافٌ وَسَعْيٌ وَلَا وُقُوْفَ لَهَا وَجَازَتْ فِيْ كُلِّ السَّنَةِ وَكُرِهَتْ فِيْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَاَرْبَعَةٍ بَعْدَهَا.

ترجمہ اور (حج کے) فرض، احرام، وقوف عرفہ اور طواف زیارت ہیں اور (حج کے) واجب، جمع یعنی مزدلفہ کا وقوف ہے، اور صفا و مروہ کے درمیان سعی ہے اور رمی جمار اور آفاقی کے لیے طواف صدر ہے، اور حلق کرنا ہے اور ان کے علاوہ سنن وآداب ہیں اور حج کے مہینے شوال، ذی القعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں اور حاجی کا ان دنوں سے پہلے احرام باندھنا مکروہ (تحریمی) ہے اور عمرہ سنت ہے اور وہ یہ ہے کہ کعبہ کا طواف کرے اور (صفا و مروہ کے درمیان) سعی کرے اس میں وقوف نہیں ہے اور (عمرہ) پورے سال میں (کسی بھی وقت) جائز ہے، البتہ یوم عرفہ اور اس کے بعد کے چار دنوں میں مکروہ (تحریمی) ہے۔

تشریح مصنفؒ نے یہاں جو فرض کہا ہے اس سے مراد عام ہے چاہے وہ شرط ہو یا رکن جیسے کہ احرام شرط ہے اور وقوف عرفہ اور طواف زیارت، رکن ہیں۔ اور احرام نام ہے دل سے حج کی نیت کرنے تلبیہ کے ساتھ اور ہیئت احرام جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے وہ اپنے احرام کا اظہار ہے۔ اور وقوف عرفہ سے مراد میدان عرفہ (عرفات) جو کہ مکہ سے بارہ میل فاصلہ پر ہے۔ میں نویں ذالحجہ اور دسویں ذالحجہ کی رات میں ٹھہرنا ہے۔ اگر چہ چند ساعت ہو اور یہ حج کا سب سے اہم رکن ہے۔ اور دوسرا رکن طواف زیارت ہے اور وہ یوم النحر اور اس کے بعد کے دو دنوں یعنی دس، گیارہ، بارہ ذالحجہ میں کسی وقت بیت اللہ کے طواف کا نام ہے۔

وواجبه وقوفه جمع الخ :یہاں سے حج کے واجبات کا بیان ہے۔(۱) وقوف جمع، یعنی مزدلفہ میں ٹھہرنا اور مزدلفہ ایک مقام کا نام ہے جو کہ مکہ اور منیٰ کے درمیان میں ہے۔ (۲) سعی بین الصفا والمروہ۔ یعنی صفا، مروہ دو پہاڑوں کے درمیان سات بار دوڑنا (۳) رمی جمار۔ یعنی کنکریاں مارنا جو کے عشرۂ ذالحجہ اور اس کے بعد دو یا تین دن تک منیٰ کے چند مخصوص مقامات پر ماری جاتی ہیں (۴) **طواف الصدر للآفاقی** ۔آفاقی یعنی وہ شخص جو مکہ کے اطراف واکناف سے حج کے لیے سفر کرکے آیا ہو مکہ سے واپسی کے وقت بیت اللہ کا طواف کرے۔ اہل مکہ کے لیے طواف صدر نہیں ہے۔ (۵) حلق :یعنی احرام سے نکلنے کے لیے سر کے بال منڈوانا یا کٹوانا ان کے علاوہ حج میں جو اعمال ہیں وہ سنن وآداب ہیں۔

واشهره الخ :شوال، ذی القعدہ اور دس ذالحجہ کو اشہر حج کہا جاتا ہے کہ ان ایام میں کسی بھی وقت حج کا احرام باندھنے کی اجازت ہے ان دنوں سے پہلے احرام باندھنا مکروہ تحریمی ہے۔

والعمرة سنة الخ: عمرہ سنت مؤکدہ ہے۔ عمرہ کے ذیل میں مصنفؒ نے صرف عمرہ کے ارکان پر ہی اکتفاء کیا یعنی طواف اور سعی

پر۔ حالانکہ عمرہ کے لیے طواف وسعی سے پہلے احرام شرط ہے اور بعد میں حلق یا تقصیر شرط ہے۔ البتہ اس میں وقوف عرفہ نہیں ہے۔ اور عمرہ سال کے تمام ایام میں جائز ہے۔ لیکن عرفہ اور اس کے بعد کے چار ایام یعنی نویں ذی الحجہ سے تیرھویں ذی الحجہ تک عمرہ مکروہ تحریمی ہے کیوں کہ یہ ایام حج کے ایام ہیں۔

وَمِيقَاتُ الْمَدَنِيِّ ذُوالْحُلَيْفَةِ وَالْعِرَاقِيِّ ذَاتُ عِرْقٍ وَالشَّامِيِّ جُحْفَةُ وَالنَّجْدِيِّ قَرْنٌ وَالْيَمَنِيِّ يَلَمْلَمُ وَحَرُمَ تَاخِيْرُالْإِحْرَامِ عَنْهَا لِمَنْ قَصَدَدُخُوْلَ مَكَّةَ لَا التَّقْدِيْمُ وَحَلَّ لِأَهْلِ دَاخِلِهَا دُخُوْلُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ فَمِيْقَاتُهُ الْحِلُّ اَىْ مَنْ هُوَ دَاخِلُ الْمَوَاقِيْتِ لٰكِنَّهُ خَارِجُ مَكَّةَ فَمِيْقَاتُهُ الْحِلُّ اَىْ خَارِجُ الْحَرَمِ وَلِمَنْ سَكَنَ بِمَكَّةَ لِلْحَجِّ اَلْحَرَمُ وَلِلْعُمْرَةِ الْحِلُّ لِاَنَّ الْحَجَّ فِيْ عَرَفَاتَ وَهِيَ فِي الْحِلِّ فَاِحْرَامُهُ مِنَ الْحَرَمِ وَالْعُمْرَةُ فِي الْحَرَمِ فَاِحْرَامُهُ مِنَ الْحِلِّ لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ.

ترجمہ اور مدنی (مدینہ اور اس کے آس پاس رہنے والے) کا میقات ذوالحلیفہ ہے اور عراقی کا میقات ذات عرق ہے، اور شامی کا میقات جحفہ ہے اور نجدی کا میقات قرن ہے، اور یمنی کا میقات یلملم ہے اور جو شخص مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اس کے لیے احرام کا ان میقاتوں سے مؤخر کرنا حرام (مکروہ تحریمی) ہے نہ کہ مقدم کرنا اور میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا حلال ہے پس ان کا میقات حل ہوگا یعنی جو مواقیت کے اندر رہتا ہو لیکن مکہ کے باہر رہتا ہو اس کا میقات حل ہے یعنی حرم کے باہر کا علاقہ اور جو مکہ میں رہتا ہو اس کا میقات حج کے لیے حرم ہے اور عمرہ کے لیے حل ہے، کیوں کہ حج عرفات میں ہوتا ہے اور وہ حل میں ہے پس اس کا احرام حرم سے ہے اور عمرہ حرم میں ہوتا ہے پس اس کا احرام حل سے ہوگا تا کہ ایک طرح کا سفر متحقق ہو۔

تشریح: میقات کے لغوی معنی وقت مقررہ کے ہیں لیکن یہاں مجازاً امکان معینہ کے لیے استعمال ہوا ہے اور میقات ان جگہوں کو کہتے ہیں جہاں سے آفاقی کے لیے بغیر احرام کے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے اور یہ مواقیت پانچ ہیں: (۱) مدینہ اور اس کے آس پاس رہنے والوں کے لیے ذوالحلیفہ ہے، یہ ایک مقام کا نام ہے جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے، پہلے یہاں ایک درخت تھا لیکن اب وہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے۔ (۲) عراق والوں کے لیے ذاتِ عرق ہے یہ بھی ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ سے بیالیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ (۳) شام والوں کے لیے جحفہ ہے (جیم کے ضمہ کے ساتھ) یہ بھی ایک جگہ کا نام ہے، یہاں سے مکہ بیاسی میل ہے۔ (۴) اہل نجد کے لیے قرن ہے یہ بھی ایک جگہ کا نام ہے اس کے اور مکہ کے درمیان بیالیس میل کا فاصلہ ہے۔ (۵) اہل یمن کا میقات یلملم ہے یہ ایک پہاڑ کا نام ہے۔ یہاں سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ تیس میل کا ہے یہ وہ مواقیت ہیں جن کی تعیین حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہیں چناں چہ صحیحین اور سنن کی احادیث ان کی شاہد ہیں، اور یہ مواقیت صرف انھیں لوگوں کے لیے نہیں جن کی طرف ان کی نسبت کی گئی ہے۔ بلکہ دنیا کے چاہے جس کونے سے کوئی مکہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے

آئے اسکا ان مقامات میں سے کسی ایک سے گزرنا لازمی ہے، لہٰذا ان تمام کے لیے یہ حکم ہے کہ ... میقات سے آگے بغیر احرام نہ جائے بغیر احرام کے یہاں سے آگے بڑھ جانا مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ اس سے پہلے ہی احرام باندھ لیا جائے تو بہتر ہے۔

وحل لاهل داخلها الخ: یعنی جو لوگ میقات کے اندر اور مکہ مکرمہ کے باہر رہتے ہیں ان کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہو جانا جائز ہے۔ کیوں کہ ان کو اپنی ضروریات کے لیے بار بار مکہ میں داخل ہونے کی حاجت ہوتی ہے ہر مرتبہ مکہ میں داخل ہوتے وقت احرام کا لازم ہونا حرج عظیم کا باعث ہوگا، اس لیے ان کو بغیر احرام کے مکہ معظمہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے۔ لیکن اگر یہ لوگ حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ مکرمہ جا رہے ہوں تو ان کے احرام باندھنے کی جگہ حل یعنی حرم کے باہر کا علاقہ ہے کہ یہ لوگ حرم میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھ لیں۔

ولمن سكن بمكة الخ: اور جو لوگ مکہ کے رہنے والے ہوں اگر وہ حج کا احرام باندھنا چاہیں تو ان کو حرم ہی میں باندھنا ہوگا کیوں کہ حج کا سب سے اہم رکن عرفات میں وقوف ہے اور وہ حل میں ہے تو لازم ہوگا کہ حرم سے احرام باندھ کر جائے تاکہ ایک طرح کا سفر متحقق ہو جائے اور اگر یہ عمرہ کا احرام باندھنا چاہے تو حل میں جا کر باندھے کیوں کہ عمرہ حرم میں ادا ہوگا لہٰذا یہاں سفر کے متحقق ہونے کے لیے اس کو حل میں جا کر احرام باندھنا ہوگا۔

وَمَنْ شَاءَ اِحْرَامَهُ تَوَضَّأَ وَغُسْلُهُ اَحَبُّ وَلَبِسَ اِزَارًا وَرِدَاءً طَاهِرَيْنِ وَتَطَيَّبَ وَصَلّٰى شَفْعًا وَقَالَ الْمُفْرِدُ بِالْحَجِّ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ فَیَسِّرْهُ لِیْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّیْ ثُمَّ لَبّٰی یَنْوِیْ بِهَا الْحَجَّ وَهِیَ لَبَّیْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّیْكَ لَبَّیْكَ لَاشَرِیْكَ لَكَ لَبَّیْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَاشَرِیْكَ لَكَ وَلَایَنْقُصُ مِنْهَا وَاِنْ زَادَ جَازَ وَاِذَا لَبّٰی نَاوِیًا فَقَدْ اَحْرَمَ.

ترجمہ اور جو شخص حج کے احرام کا ارادہ کرے تو وضو کرے اور غسل کرنا افضل ہے اور پاک ازار و پاک چادر پہنے اور خوشبو لگائے اور دو رکعت نماز پڑھے اور مفرد بالحج اللّٰھم انی ارید الحج الخ کہے۔ یعنی اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں پس تو اس کو میرے لیے آسان کر دے اور اس کو میری طرف سے قبول فرما۔ پھر اس کے بعد حج کا ارادہ کرتے ہوئے تلبیہ کہے اور تلبیہ یہ ہے: **لَبَّیْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّیْكَ لَبَّیْكَ لَاشَرِیْكَ لَكَ لَبَّیْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَاشَرِیْكَ لَكَ** اور تلبیہ میں ان الفاظ میں کمی نہ کرے کچھ الفاظ بڑھا دے تو جائز ہے اور جب اس نے حج کی نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہہ لیا تو وہ محرم ہو گیا۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ احرام کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ جب آدمی احرام میں داخل ہونے کا ارادہ کرے، تو پہلے وضو یا غسل کرے لیکن غسل کرنا افضل ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے احرام باندھتے وقت غسل ہی فرمایا تھا اور یہ غسل طہارت کے لیے نہیں ہے بلکہ نظافت کے لیے ہے اسی لیے حائضہ وغیرہ کو بھی غسل کرنا مستحب ہے غسل کے بعد ازار اور ردا پہنے، ازار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک ہو اور ردا، یعنی چادر ایسی ہو جو سینہ پیٹھ اور دونوں کندھوں پر آ جائے کہ حضور اقدس ﷺ نے احرام میں انھیں دو کپڑوں کا استعمال کیا تھا، اس لیے محرم کے لیے یہی لباس افضل ہے لیکن اگر صرف

ازار پر اکتفار کرے یا اس پر کوئی زیادتی کرے تو بھی جائز ہے اس شرط کے ساتھ کے سلے ہوئے کپڑے۔ استعمال نہ کرے، اور یہ دونوں کپڑے پاک وصاف ہوں نئے ہوں تو زیادہ بہتر ہے اور خوشبو لگائے اور دو رکعت نفل نماز پڑھے آپ ﷺ سے اسی طرح ثابت ہے، پھر اگر حج افراد کا ارادہ ہو تو یہ دعا پڑھے۔ اللّٰهم انی ارید الحج فیسره لی وتقبله منی کہ اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں پس تو اس کو میرے لیے آسان کردے اور میری طرف سے اس کو قبول فرما۔ آسانی کی دعا رتو اس لیے کرنی ہے کہ حج میں بڑی مشقت ہے کیوں کہ حج مختلف اوقات میں مختلف جگہوں پر ادا کیا جاتا ہے چناں چہ کبھی تو عرفات کے کھلے میدان وقوف کرنا ہوتا ہے تو کبھی صفاومروہ کی پہاڑیوں پر چکر لگاتے ہوتے ہیں، رات مزدلفہ میں گزرتی ہے تو دن منیٰ کی سنگلاخ وادیوں میں گزرتا ہے، کبھی تو سخت بھیڑ بھاڑ میں رمی جمار کرنی ہوتی ہے تو کبھی تپتی ہوئی دھوپ میں بیت اللہ کے چکر لگانے ہوتے ہیں، لہٰذا سہولت کے ساتھ فریضۂ حج ادا ہو جائے اس کی دعا کرنا مستحب ہوگا اور قبولیت کی دعا ر اس لیے کرنی ہے کہ حج ایک عبادت ہے اور اگر عبادت قبول نہ ہو تو بے فائدہ ہے، اب اگر حج قبول نہ ہو تو سب کئے کرائے پر پانی پھر جائے گا، اس لیے قبولیت کی دعا ضروری ہے پھر حج کی نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہے۔ تلبیہ یہ ہے: لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ ان الفاظ میں کمی نہ کرے کیوں کہ یہی الفاظ حضور ﷺ سے منقول ہیں البتہ اس پر زیادتی کی اجازت ہے کیوں کہ بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کچھ الفاظ کی زیادتی بھی منقول ہے۔

واذا لبّٰی ناویا فقد احرم: جب نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہہ لیا تو احرام میں داخل ہو گیا۔ محرم ہونے کے لیے تلبیہ اور نیت دونوں شرط ہیں بغیر نیت کے صرف تلبیہ کہہ لے یا نیت کرے اور تلبیہ نہ کہے تو وہ محرم نہیں ہوگا۔

فَيَتَّقِي الرَّفَثَ وَالْفُسُوْقَ وَالْجِدَالَ الرَّفَثُ الْجِمَاعُ اَوِ الْكَلَامُ الْفَاحِشُ اَوْ ذِكْرُ الْجِمَاعِ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ فَقَدْ رُوِيَ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍؓ لَمَّا اَنْشَدَ قَوْلَهُ شِعْرٌ

وَهُنَّ يَمْشِيْنَ بِنَا هَمِيْسًا ❁ اِنْ يُصْدَقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيْسًا

قِيْلَ لَهُ اَتَرْفُثُ وَاَنْتَ مُحْرِمٌ فَقَالَ اِنَّمَا الرَّفَثُ مَاخُوْطِبَ بِهِ النِّسَاءُ وَ الضَّمِيْرُ فِيْ هُنَّ يَرْجِعُ اِلَى الْاِبِلِ وَالْهَمِيْسُ صَوْتُ نَعْلِ اَخْفَافِهَا وَاللَّمِيْسُ اِسْمُ جَارِيَةٍ وَالْمَعْنٰى نَفْعَلُ بِهَا مَانُرِيْدُ اِنْ يُصْدَقِ الْفَالُ وَالْفُسُوْقُ هِيَ الْمَعَاصِيْ وَالْجِدَالُ اَنْ يُّجَادِلَ رَفِيْقَهُ وَقِيْلَ مُجَادَلَةُ الْمُشْرِكِيْنَ فِيْ تَقْدِيْمِ وَقْتِ الْحَجِّ وَتَاْخِيْرِهٖ.

ترجمہ پس چاہیے کہ رفث، فسوق اور جدال سے اجتناب کرے رفث جماع کو کہتے ہیں یا کلام فاحش کو یا عورتوں کے سامنے جماع کے تذکرہ کو۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب انھوں نے اپنا یہ شعر پڑھا۔

وَهُنَّ يَمْشِيْنَ بِنَا هَمِيْسًا ❁ اِنْ يُصْدَقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيْسًا

یعنی اونٹ ہمیں لے کر مست چال چلتے ہیں، اگر شگون صحیح ہو جائے تو ہم لمیس سے جماع کریں گے تو ان سے کہا گیا کہ آپ احرام

کی حالت میں رفث (فحش کلامی) کرتے ہیں تو انھوں نے فرمایا کہ رفث تو وہ فحش کلامی ہے جس سے عورتوں کو مخاطب کیا جائے، (اس شعر میں) هُنّ کی ضمیر ابل کی طرف لوٹ رہی ہے اور ہمیس اونٹ کے ٹاپوں کے نعل کی آواز کو کہتے ہیں اور لمیس باندی کا نام ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر شگون سچا ہو جائے تو ہم لمیس کے ساتھ جو چاہے کریں گے، اور فسوق معاصی (گناہ) ہیں، اور جدال یہ ہے کہ اپنے رفیق حج سے جھگڑا کرے اور بعض لوگوں نے کہا کہ حج کے وقت سے پہلے اور حج کے بعد مشرکین سے جھگڑنا۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ ممنوعات احرام کا بیان فرمارہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ احرام کی حالت میں رفث، فسوق اور جدال سے پرہیز کرے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ **فمن فرض فیھن الحج فلارفث ولافسوق ولا جدال فی الحج۔** یعنی جس نے حج کے ایام میں اپنے اوپر حج فرض کرلیا (حج کا احرام باندھ لیا) تو وہ رفث اور فسوق کا ارتکاب نہ کرے اور نہ جھگڑا کرے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ رفث کے معنی جماع یا کلام فاحش کے ہیں یا عورتوں کے سامنے جماع کا ذکر کرنے کے ہیں، اگر عورتوں کی غیر موجودگی میں جماع کا ذکر ہو تو اس کو رفث نہیں کہتے ہیں، جیسے کہ حضرت ابن عباسؓ کے ایسے شعر پڑھنے پر جس میں جماع کا تذکرہ ہے کسی نے اعتراض کردیا کہ آپ احرام کی حالت میں رفث کرتے ہیں، تو اس کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ صرف جماع کا تذکرہ رفث نہیں ہے بلکہ وہ رفث جب ہوگا جب کہ عورتوں کے سامنے یا عورتوں کو مخاطب کرتے ہوئے جماع کا تذکرہ کرے۔

وھن یمشین بنا الخ: اس شعر میں ھن کی ضمیر اونٹوں کی طرف لوٹ رہی ہے جو حکماً مذکور ہیں اور ہمیس اونٹ کے پیروں کی آواز کو کہتے ہیں اور ننک مضارع جمع متکلم کا صیغہ ہے نیک سے کہا جاتا ہے **ناك المرأۃ نیکاً فھو نائك** عورت سے جماع کرنے یا اس سے لذت اٹھانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور لمیس، حضرت ابن عباسؓ کی باندی کا نام ہے، پورے شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ اونٹ ہمیں نرم رفتار کے ساتھ خراماں خراماں لیے چلتے ہیں جس سے منزل پر پہنچنے کی امید بندھ گئی ہے اب اگر یہ فال صحیح نکل آئے یعنی ہم اگر صحیح سلامت اپنی منزل پر پہنچ جائیں تو لمیس سے مصاحبت کے مزے لوٹیں گے۔

والفسوق ھو المعاصی: اور فسوق سے مراد معاصی و گناہ کے کام ہیں گناہ عام حالات میں بھی ممنوع ہیں لیکن احرام کی حالت میں گناہوں کا ارتکاب یہ سخت ترین جرم ہے۔

والجدال ان یجادل الخ: جدال سے مراد اپنے رفیق حج یا خدام حرم کے ساتھ جھگڑا ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ حج کے ایام سے پہلے و حج کے بعد مشرکین سے قتال مراد ہے۔

وَقَتْلَ صَیْدِ الْبَرِّ لَا الْبَحْرِ وَالْاِشَارَةَ اِلَیْهِ وَالدَّلَالَةَ عَلَیْهِ وَالتَّطَیُّبَ وَقَلْمَ الْاَظْفَارِ وَسَتْرَ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَغَسْلَ رَأْسِهٖ وَلِحْیَتِهٖ بِالْخِطْمِیِّ وَقَصَّهَا وَحَلْقَ رَأْسِهٖ وَشَعْرِ بَدَنِهٖ وَلُبْسَ قَمِیْصٍ وَسَرَاوِیْلَ وَقَبَاءٍ وَعِمَامَةٍ وَقَلَنْسُوَةٍ وَخُفَّیْنِ وَثَوْبٍ صُبِغَ بِمَالَهٗ طِیْبٌ اِلَّا بَعْدَ زَوَالِ طِیْبِهٖ.

ترجمہ اور (پرہیز کرے) خشکی کا شکار کرنے سے نہ کہ بحری (سمندری) شکار سے اور (پرہیز کرے) شکار کی طرف اشارہ

کرنے اور اس پر دلالت کرنے سے اور خوشبو لگانے سے اور ناخن تراشنے سے اور چہرہ و سر چھپانے سے اور سر یا داڑھی کو خطمی سے دھونے سے اور داڑھی تراشنے اور سر و بدن کے بال مونڈنے سے اور قمیص، پاجامہ، قبا، عمامہ (پگڑی) ٹوپی اور موزے پہننے سے اور ایسا کپڑا پہننے سے جو خوشبودار رنگ میں رنگا ہو مگر خوشبو کے زائل ہونے کے بعد۔

تشریح: ممنوعات احرام میں خشکی کے شکار کا قتل کرنا اور اس کی طرف اشارہ کرنا یعنی کسی شکاری کو اشارہ سے بتانا اور دلالت کرنا بھی شامل ہے یعنی یہ بتلانا کہ فلاں جگہ شکار موجود ہے، البتہ دریائی شکار کرنے کی محرم کو اجازت ہے چناں چہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: احل لکم صيدالبحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البرما دمتم حرما. اور اشارہ کرنا اور دلالت کرنا اس لیے ممنوع ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے گورخر کا شکار کیا وہ حلال تھے لیکن ان کے ساتھ محرم تھے۔ تو جب اس شکار کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے حضرت ابوقتادہؓ کے ساتھیوں سے پوچھا تھا کہ کیا تم نے اشارہ کیا تھا کیا تم نے دلالت کی تھی کیا تم نے مدد کی تھی تو تمام کے جواب میں ان ساتھیوں نے "لا" کہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ تب تو تم کھا سکتے ہو، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے شکار میں مدد کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، چاہے وہ اشارہ سے ہو یا دلالت سے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر غیر محرم نے شکار کیا ہو تو اس شکار کا گوشت کھانے کی محرم کو اجازت ہے۔

والتطيب وقلم الاظفار الخ: محرم کے لیے اپنے بدن یا کپڑوں میں خوشبو لگانا بھی ممنوع ہے اسی طرح ناخن تراشنا بھی ممنوع ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، الحاج الشعث التفل کہ حاجی پراگندہ حال اور بکھرے بالوں والا ہوتا ہے، اسی وجہ سے سر کے بالوں اور داڑھی کو خطمی یا صابن وغیرہ سے دھونا اور سر یا داڑھی کے بالوں کو تراشنا یا مونڈنا بھی ممنوع ہے۔

وَلُبس القميص وسراويل الخ: محرم کے لیے قمیص، پاجامہ اور قبا پہننے کی بھی اجازت نہیں ہے کیوں کہ اس کو سلے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے، اسی طرح عمامہ اور ٹوپی پہننے کی بھی اجازت نہیں کیوں کہ محرم کے لیے سر اور چہرہ کا چھپانا ممنوع ہے البتہ عورت کے لیے سر چھپانے کی اجازت ہے لیکن چہرہ چھپانے کی اس کو بھی اجازت نہیں ہے اور خفین یعنی موزہ پہننے کی بھی اجازت نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی کے پاس جوتا چپل نہ ہو تو موزہ کو ٹخنے سے نیچے کاٹ کر پہننے کی اجازت ہے۔

ثوب صبغ بماله طيب: محرم کے لیے ایسا کپڑا بھی پہننے کی اجازت نہیں ہے جو کسی خوشبودار رنگ میں رنگا گیا ہے، جیسے معصفر و زعفران، کیوں کہ اس کو خوشبو لگانا ہی ممنوع ہے، ہاں اگر خوشبو زائل ہو جائے یا ایسے رنگ میں رنگا ہو جس میں خوشبو ہی نہ ہو تو پھر اس کپڑے کو پہننے کی اجازت ہوگی۔

لَا الْاِسْتِحْمَامُ وَالْاِسْتِظْلَالُ بِبَيْتٍ وَمَحْمِلٍ بِفَتْحِ الْمِيْمِ الْاَوَّلِ وَكَسْرِ الثَّانِيْ وَعَلَى الْعَكْسِ الْهَوْدَجُ الْكَبِيْرُ وَشَدُّ هِمْيَانٍ فِيْ وَسْطِهٖ يَعْنِي الْهِمْيَانُ مَعَ اَنَّهٗ مَخِيْطٌ لَا بَاْسَ بِشَدِّهٖ عَلٰى حِقْوِهٖ.

ترجمہ (اور ممنوع) نہیں ہے حمام میں داخل ہونا اور کسی مکان یا کجاوہ کا سایہ لینا (محمل) میم اوّل کے فتح اور میم ثانی کے کسرہ

کے ساتھ یا اس کا عکس ہودج کبیر یعنی کجاوہ کے معنی میں ہے اور کمر میں ہمیان باندھنا (بھی ممنوع ہے) یعنی ہمیان اگر چہ سلی ہوئی ہوتی ہے پھر بھی اس کے کمر پر باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح: محرم کے لیے غسل کے لیے حمام میں داخل ہونے کی اجازت ہے چاہے گرم پانی سے غسل کرے چاہے ٹھنڈے پانی سے۔ لیکن صابن وغیرہ کے استعمال سے پرہیز کرے۔ اسی طرح کسی بھی سائے میں داخل ہونے کی اجازت ہے چاہے مکان کا سایہ ہو دیوار کا سایہ ہو کجاوہ یا خیمہ کا سایہ ہو۔

وشدهمیان الخ: ہمیان ہار کے کسرہ کے ساتھ بٹوہ یا اس تھیلی کو کہتے ہیں جس میں روپیہ پیسہ رکھ کر کمر سے باندھ لیتے ہیں آج کل اس کی جگہ اس پٹے نے لے لی ہے جس میں پاکٹ ہوتا ہے اور اس میں روپے رکھے جاتے ہیں ہمارے نزدیک ہمیان کو کمر پر باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے چاہے اس کو ازار کے اوپر باندھے یا ازار کے اندر۔ ہمیان اگر چہ سلی ہوئی ہوتی ہے پھر بھی اس کے باندھنے کی بلا کراہت اجازت ہے ضرورت کی بنا پر، اور حضرت عائشہؓ کا قول بھی اس کی تائید کرتا ہے حضرت عائشہؓ سے کسی نے ہمیان کے بارے میں دریافت کیا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا: استوثق فی نفقتك بما شئت اپنے نفقہ (روپے پیسے) کی حفاظت کر جس طرح چاہے۔

وَاَكْثَرَ التَّلْبِيَةَ مَتٰى صَلّٰى اَوْعَلَا شَرَفًا اَوْ هَبَطَ وَادِيًا اَوْ لَقِيَ رُكْبَانًا اَوْ اَسْحَرَ وَاِذَا دَخَلَ مَكَّةَ بَدَأَ بِالْمَسْجِدِ وَحِيْنَ رَاَى الْبَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ وَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ كَالصَّلٰوةِ وَاسْتَلَمَهٗ اَیْ تَنَاوَلَهٗ بِالْيَدِ اَوْ بِالْقُبْلَةِ اَوْمَسَحَهٗ بِالْكَفِّ مِنَ السَّلِمَةِ بِفَتْحِ السِّيْنِ وَكَسْرِ اللَّامِ وَهِيَ الْحَجَرُ اِنْ قَدَرَ غَيْرَ مُؤْذٍ اَیْ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُّؤْذِيَ مُسْلِمًا وَيُزَاحِمَهٗ وَاِلَّا يَمَسُّ شَيْئًا فِيْ يَدِهٖ ثُمَّ قَبَّلَهٗ وَاِنْ عَجَزَ عَنْهُمَا اِسْتَقْبَلَهٗ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللّٰهَ تَعَالٰى وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: اور تلبیہ کی کثرت کرے جب بھی نماز پڑھے یا کسی بلندی پر چڑھے یا نشیب میں اترے یا سواروں سے ملاقات کرے یا سحر کرے اور جب مکہ میں داخل ہو تو مسجد حرام سے ابتدا کرے اور جب بیت اللہ (کعبہ) کو دیکھے تو تکبیر و تہلیل (اللہ اکبر۔ لا الہ الا اللہ) کہے، پھر حجر اسود کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو نماز کی طرح اٹھائے اور (حجر اسود کا) استلام کرے، یعنی اس کو ہاتھ سے چھوئے یا بوسہ دے یا کف سے مسح کرے، استلام سلمہ (فتح سین ولام کے کسرہ کے ساتھ) حجر کے معنی میں ہے اگر قدرت ہو بغیر کسی کو تکلیف پہنچائے یعنی کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے بغیر اور دھکا دیئے بغیر ورنہ اپنے ہاتھ میں کوئی چیز لے کر اس سے حجر اسود کو چھوئے پھر اس کا بوسہ لے لے، اور اگر ان دونوں سے بھی عاجز ہو تو حجر اسود کی طرف رخ کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے۔

تشریح: محرم کو چاہیے کہ تلبیہ کی خوب کثرت کرے جب بھی نماز پڑھے چاہے وہ نماز فرض ہو یا نفل ادا ہو یا قضاء اور جب بھی کسی

بلند جگہ پر چڑھے یا نشیب میں اترے، (سیڑھی چڑھنا اترنا بھی اسی حکم میں داخل ہے) یا کسی قافلہ وغیرہ سے ملاقات ہو، یا صبح کے وقت جاگے تو تلبیہ کی کثرت کرے کیوں کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان حالتوں میں کثرت سے تلبیہ پڑھا کرتے تھے، اور صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ احرام میں تلبیہ ایسا ہے جیسے نماز میں تکبیر یعنی جیسے نماز میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح حالت احرام میں بھی ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہوتے وقت تلبیہ پڑھا جائے۔

و اذا دخل مكة الخ: جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو سب سے پہلے مسجد حرام میں جائے، کیوں کہ حضور اقدس ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے تھے تو سب سے پہلے مسجد حرام تشریف لے گئے تھے اور چوں کہ اس سفر کا اصل مقصود زیارت بیت اللہ ہے، لہٰذا سب سے پہلا کام بھی کرے اور جب بیت اللہ پر نظر پڑے تو تکبیر و تہلیل یعنی اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ پڑھے اس وقت کی کوئی خاص دعا منقول نہیں ہے کیوں کہ یہ وقت رقت قلب کا ہے آقائے کائنات کے دربار میں حاضری کا ہے، لہٰذا سب سے اہم چیز توجہ الی اللہ ہے، کہتے ہیں کہ کعبہ پر نظر پڑتے ہی دنیا سے دھیان ہٹ جاتا ہے۔ جیسے کے شاعر نے بھی کہا ہے ع

کعبہ پہ پڑی جب پہلی نظر کیا چیز ہے دنیا بھول گیا

(اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اپنے دربار کی حاضری اور زیارت بیت اللہ سے سرفراز کرے۔ آمین)

ثم استقبل الحجر: پھر حجر اسود کا استقبال کرے یعنی حجر اسود کی طرف متوجہ ہو کر کھڑا ہو اور اللہ اکبر و لا الہ الا اللہ کہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو نماز کی طرح کانوں تک (یا کندھے تک) اٹھائے اور استلام کرے۔ استلام سلمہ سے ماخوذ ہے پتھر کے معنی میں اب استلام کے معنی ہوں گے پتھر کو لینا۔ ہاتھ سے یا بوسہ سے یا اس کو ہتھیلی سے چھونا، استلام کی کیفیت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ حجر اسود کے دونوں سروں پر رکھے اور ہونٹوں سے حجر اسود کا بوسہ لے، اگر یہ ممکن نہ ہو تو ہتھیلی سے حجر اسود کو چھولے اور ہتھیلی کا بوسہ لے، اور اس طرح استلام کا استحباب اس وقت ہے جب کہ کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے بغیر اور دھکا دئے بغیر اس پر قادر ہو ورنہ ہاتھ میں کوئی لکڑی وغیرہ لے کر اس سے حجر اسود کو مس کرے اور پھر اس کو بوسہ دے، اور اگر کثرت اژدہام کی بنا پر اس پر بھی قادر نہ تو حجر اسود کی طرف رخ کر کے کھڑا ہو جائے اور اللہ اکبر و لا الہ الا اللہ کہہ کر اللہ کی حمد و ثنا کرے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے۔

وَطَافَ طَوَافَ الْقُدُوْمِ وَسُنَّ لِلْاٰفَاقِيِّ وَاَخَذَ عَنْ يَمِيْنِهٖ فَيَبْتَدِئُ مِمَّا يَلِي الْبَابَ الضَّمِيْرُ فِيْ يَمِيْنِهٖ يَرْجِعُ اِلَى الطَّائِفِ فَالطَّائِفُ الْمُسْتَقْبِلُ لِلْحَجَرِ يَكُوْنُ يَمِيْنُهٗ اِلٰى جَانِبِ الْبَابِ فَيَبْتَدِئُ مِنَ الْحَجَرِ ذَاهِبًا اِلٰى هٰذَا الْجَانِبِ وَهُوَ الْمُلْتَزَمُ اَيْ مَابَيْنَ الْحَجَرِ اِلَى الْبَابِ جَاعِلًا رِدَاءَهٗ تَحْتَ اِبِطِهِ الْيُمْنٰى مُلْقِيًا طَرَفَهٗ عَلٰى كَتِفِهِ الْيُسْرٰى وَفِي الْمُخْتَصَرِ قُلْتُ مُضْطَبِعًا وَمَعْنَى الْاِضْطِبَاعِ هٰذَا.

ترجمہ اور طواف قدوم کرے اور یہ آفاقی کے لیے سنت ہے پس طواف کی ابتدا اپنی داہنی جانب سے کرے جو دروازہ سے متصل ہے یمینہ کی ضمیر طائف کی طرف لوٹ رہی ہے، پس طائف جس کا رخ حجر اسود کی طرف ہو اس کا داہنا ہاتھ دروازہ کی

جانب ہوگا پس طواف کی ابتداء حجر اسود سے اسی جانب جاتے ہوئے کرے اور یہی ملتزم ہے یعنی حجر اسود سے باب بیت کے درمیان حصہ (اور طواف اس طرح کرے کہ) اپنی رداء کو اپنے داہنے بغل کے نیچے سے لے کر اس کے سروں کو بائیں کندھے پر ڈال رکھے اور مختصر وقایہ میں میں نے (شارح نے) مضطبعا کہا ہے اور اضطباع کے معنی یہی ہیں۔

تشریح: طواف قدوم یعنی آمد کا طواف ان لوگوں کے لیے سنت ہے جو مکہ کے باہر سے آئے ہوں جن کو آفاقی بھی کہتے ہیں اہل مکہ کے لیے طواف قدوم نہیں ہے۔

واخذ عن یمینه الخ: سے مصنفؒ طواف کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ طواف کی ابتداء حجر اسود سے اس جانب سے ہو جس طرف بیت اللہ کا دروازہ ہے جو اس شخص کی داہنی جانب ہوگی جو حجر اسود کی طرف رخ (منہ) کر کے کھڑا ہو اور وہ حصہ جو حجر اسود اور دروازہ کے درمیان ہے اس کو ملتزم کہتے ہیں یعنی چمٹنے اور لازم پکڑنے کی جگہ، اس کو ملتزم اس لیے کہتے ہیں کہ طواف سے فارغ ہونے کے بعد اس جگہ چمٹنا اور آہ وزاری کے ساتھ خوب گڑگڑا کر دعائیں کرنا مستحب ہے اور یہ جگہ دعاؤں کے قبول ہونے کی جگہ ہے۔

جاعلا رداءه تحت الخ: حالت طواف میں اضطباع مسنون ہے اور اضطباع کی کیفیت یہ ہے کہ اپنی چادر کو داہنی بغل کے نیچے سے نکال کر اس کے دونوں سروں کو بائیں کندھے پر ڈال دے۔

وَرَاءَ الْحَطِيْمِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ اَلْحَطِيْمُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْحَطْمِ وَهُوَ الْكَسْرُوَهُوَ مَوْضَعٌ فِيْهِ الْمِيْزَابُ سُمِّيَ بِهٰذَا لِاَنَّهٗ حُطِمَ مِنَ الْبَيْتِ اَیْ كُسِرَ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّهَا نَذَرَتْ اِنْ فَتَحَ اللّٰهُ تَعَالٰی مَكَّةَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْ تُصَلِّيَ فِي الْبَيْتِ رَكْعَتَيْنِ فَلَمَّا فُتِحَتْ مَكَّةُ اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِهَا وَ اَدْخَلَهَا الْحَطِيْمَ وَقَالَ صَلِّيْ هٰهُنَا فَاِنَّ الْحَطِيْمَ مِنَ الْبَيْتِ اِلَّا اَنَّ قَوْمَكِ قَدْ قَصُرَتْ بِهِمُ النَّفَقَةُ فَاَخْرَجُوْهُ مِنَ الْبَيْتِ وَلَوْ لَا حِدْثَانُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْجَاهِلِيَّةِ لَنَقَضْتُ بِنَاءَ الْكَعْبَةِ وَاَظْهَرْتُ قَوَاعِدَ الْخَلِيْلِ وَ اَدْخَلْتُ الْحَطِيْمَ فِي الْبَيْتِ وَاَلْصَقْتُ الْعَتَبَةَ عَلَی الْاَرْضِ وَ جَعَلْتُ لَهٗ بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا وَلَئِنْ عِشْتُ اِلٰی قَابِلٍ لَاَفْعَلَنَّ ذٰلِكَ فَلَمْ يَعِشْ وَلَمْ يَتَفَرَّغْ لِذٰلِكَ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ حَتّٰی كَانَ زَمَنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِؓ وَكَانَ سَمِعَ الْحَدِيْثَ مِنْهَا فَفَعَلَ ذٰلِكَ وَ اَظْهَرَقَوَاعِدَالْخَلِيْلِ وَبَنَی الْبَيْتَ عَلٰی قَوَاعِدِ الْخَلِيْلِ بِمَحْضَرٍمِّنَ النَّاسِ وَاَدْخَلَ الْحَطِيْمَ فِي الْبَيْتِ فَلَمَّا قُتِلَ كَرِهَ الْحَجَّاجُ اَنْ يَّكُوْنَ بِنَاءُ الْبَيْتِ عَلٰی مَافَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ فَنَقَضَ بِنَاءَ الْكَعْبَةِوَاَعَادَهٗ عَلٰی مَاكَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا كَانَ الْحَطِيْمُ مِنَ الْبَيْتِ يُطَافُ وَرَاءَ الْحَطِيْمِ حَتّٰی لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةَ لَا يَجُوْزُ لٰكِنْ اِنِ اسْتَقْبَلَ الْمُصَلِّي الْحَطِيْمَ وَحْدَهٗ لَا يَجُوْزُ لِاَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ ثَبَتَ بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا يَتَاَدّٰی بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ اِحْتِيَاطًا وَالْاِحْتِيَاطُ فِي الطَّوَافِ اَنْ يَّكُوْنَ وَرَاءَ الْحَطِيْمِ.

ترجمہ| حطیم کے پیچھے سے سات چکر لگائے۔ حطیم حطم سے مشتق ہے توڑنے کے معنی میں اور یہ وہ جگہ ہے جس میں میزاب ہے اس کو حطیم اس لیے کہا گیا کیوں کہ یہ بیت اللہ سے توڑا گیا ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے یہ نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ مکہ کو رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ فتح کردے تو وہ بیت اللہ میں دو رکعت نماز پڑھیں گی۔ پس جب مکہ فتح ہوگیا تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کا ہاتھ پکڑا اور ان کو حطیم میں داخل کیا اور فرمایا کہ یہاں نماز پڑھ لے بے شک حطیم بیت اللہ میں سے ہے مگر تیری قوم (قریش) کو (تعمیر بیت اللہ کے وقت) خرچ کی کمی لاحق ہوگئی تھی تو انہوں نے اس کو بیت اللہ سے خارج کردیا تھا۔ اگر تیری قوم کا زمانہ جاہلیت سے قریب نہ ہوتا تو میں ضرور بنا کعبہ کو توڑ دیتا اور ابراہیم خلیل اللہ کی بنیاد کو ظاہر کرتا اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کردیتا اور چوکھٹ کو زمین سے ملا دیتا اور اس کے دو دروازے کردیتا ایک مشرقی دروازہ اور ایک مغربی دروازہ۔ اور اگر میں آئندہ سال تک زندہ رہوں تو میں یہ ضرور کرونگا لیکن آپ ﷺ زندہ نہیں رہے۔ اور نہ خلفائے راشدین اس کام کے لیے فارغ ہوئے یہاں تک کہ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کا زمانہ آیا اور انہوں نے یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے سن رکھی تھی، پس انہوں نے ایسا کردیا۔ اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی بنیادوں کو ظاہر کیا۔ اور بیت اللہ کی تعمیر حضرت خلیل کی بنیادوں پر کردی۔ لوگوں کی موجودگی میں اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کردیا۔ پس جب حضرت ابن زبیرؓ قتل کردیئے گئے تو حجاج نے اس بات کو ناپسند کیا کہ بیت اللہ کی عمارت اس طرح رہے جیسے ابن زبیرؓ نے کیا تھا۔ پس اس نے کعبہ کی عمارت کو توڑ ڈالا اور پھر سے اس کو ایسی کردیا جیسی جاہلیت کے زمانہ میں تھی پس جب حطیم کا بیت اللہ میں ہونا ثابت ہوا تو طواف حطیم کے باہر سے کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر کوئی (کعبہ وحطیم کے درمیانی) فرجہ (کشادگی) میں داخل ہوا تو طواف جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر مصلی نماز میں صرف حطیم کا رخ کرے تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیوں کہ (بیت اللہ کی طرف) توجہ کی فرضیت نص کتاب سے ثابت ہے تو وہ احتیاطا اس چیز سے ادا نہیں ہوگی جو خبر واحد سے ثابت ہو اور طواف میں احتیاط یہ ہے کہ وہ حطیم کے پیچھے سے ہو۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ طواف کے سات چکر حطیم کے پیچھے (باہر) سے ہوں۔ کیوں کہ حطیم کعبہ ہی کا ایک حصہ ہے۔ قریش نے جب اس کی تعمیر کی تو انہوں نے یہ طے کیا یہ اللہ کا گھر ہے اس میں غلط اور ناجائز مال نہیں لگنا چاہیے۔ ہم صرف حلال کمائی سے اس کی تعمیر کریں گے۔ تو جب یہ مال جمع کیا گیا تو اس سے پورے کعبہ کی تعمیر ممکن نہ تھی تو انہوں نے حطیم کے حصہ کو کم کردیا جیسا کہ شارحؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے اس بات کو ثابت کیا اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ حطیم کعبہ ہی کا حصہ ہے تو احتیاط یہی ہے کہ طواف اس کے باہر سے کیا جائے۔ البتہ نماز میں احتیاط یہ ہے کہ صرف حطیم کی طرف رخ کرکے نماز نہ پڑھے اس طرح کہ کعبہ کی کوئی جہت اس کے سامنے نہ ہو۔ کیوں کہ بہر حال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث خبر واحد ہے۔

وَرَمَلَ فِي الثَّلٰثَةِ الْاُوَلِ فَقَطْ مِنَ الْحَجَرِ اِلَى الْحَجَرِ وَهُوَ اَنْ يَّمْشِيَ سَرِيْعًا وَيَهُزُّ فِي مَشْيِهِ الْكَتِفَيْنِ كَالْمُبَارِزِ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ وَذٰلِكَ مَعَ الْاِضْطِبَاعِ وَكَانَ سَبَبُهٗ اِظْهَارَ الْجَلَادَةِ لِلْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ قَالُوْا اَضْنَاهُمْ حُمّٰى يَثْرِبَ ثُمَّ بَقِيَ الْحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ فِي زَمَنِ

النبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَعْدَهُ وَكُلَّمَامَرَّ بِالحَجَرِ فَعَلَ مَاذُكِرَ وَيَسْتَلِمَ الرُّكْنَ اليَمَانِي وَهُوَ حَسَنٌ وَخَتَمَ الطَّوَافَ بِاسْتِلَامِ الحَجَرِ ثُمَّ صَلَّى شَفْعًا يَجِبُ بَعْدَ كُلِّ اُسْبُوْعٍ عِنْدَ المَقَامِ اَوْ غَيْرِهٖ مِنَ المَسْجِدِ ثُمَّ عَادَ وَاسْتَلَمَ الحَجَرَ.

ترجمہ: اور صرف شروع کی تین چکروں میں رمل کرے۔ حجر اسود سے حجر اسود تک اور وہ (رمل) یہ ہے کہ تیز چلے ... ہوئے اپنے کندھوں کو حرکت دے جیسے کہ دوصفوں کے درمیان مبارزت کرنے والا کرتا ہے۔ اور یہ اضطباع کے ساتھ ہے۔ اور اس کا سبب مشرکین کے سامنے قوت ومردانگی کا اظہار تھا جب کہ انہوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو یثرب (مدینہ) کے بخار نے کمزور کردیا ہے۔ پھر یہ حکم باقی رہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی اور اس کے بعد بھی سبب کے زائل ہونے کے باوجود اور جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے تو وہی کرے جو ذکر کیا گیا اور رکن یمانی کا استلام کرے اور یہ مستحب ہے اور طواف کو حجر اسود کے استلام کے ساتھ ختم کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے جو کہ واجب ہے۔ ہر سات چکروں کے بعد مقام ابرہیم کے پاس یا مسجد حرام میں کسی جگہ۔ پھر لوٹ کر حجر اسود کا استلام کرے۔

تشریح: رَمَل۔ سینہ تان کر دونوں کندھوں (مونڈھوں) کو حرکت دیتے ہوئے میدان جنگ میں دوصفوں کے درمیان دعوتِ مبارزت دینے والے کی چال کی طرح چلنے کو کہتے ہیں۔ طواف کی سات چکروں میں سے شروع کی تین چکروں میں رمل کرنا سنت ہے۔ رمل کا سبب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے چھٹے سال مدینہ منورہ سے عمرہ کے ارادہ سے نکلے تو کفار مکہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مزاحمت کی جس کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ کے مقام پر رک جانا پڑا۔ اور پھر وہاں یہ مصالحت ہوئی کہ اس سال تو مسلمان واپس ہوجائیں اور آئندہ سال بغیر جنگی ساز وسامان کے مکہ میں داخل ہوکر عمرہ کریں۔ اور تین دن سے زیادہ قیام نہ کریں۔ اس مصالحت کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام مدینہ لوٹ گئے۔ اور آئندہ سال سن سات ہجری میں جب عمرہ کی قضاء کے لیے مکہ مکرمہ پہنچے تو کفار مکہ نے تین دن کے لیے مکہ کو خالی کردیا اور پہاڑوں پر چڑھ گئے۔ ان میں سے بعض نے کہا کہ مسلمان تو بڑے کمزور لگ رہے ہیں ان کو مدینہ کے بخار نے لاغر کردیا ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات سنی تو آپ نے رمل کیا اور صحابہ کو بھی رمل کرنے کے لیے کہا تا کہ مسلمانوں کی بہادری ودلیری کا اظہار ہو اور کفار مکہ خود اپنی آنکھوں سے اس کا مشاہدہ کریں یہ سبب تو زائل ہوگیا لیکن حکم باقی رہا چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر بھی رمل کیا جب کہ وہاں کوئی مشرک موجود نہ تھا۔ اور اس کے بعد بھی یہ سنت جاری ہے۔

وکلمامر بالحجر الخ: طواف کے سات چکروں کے درمیان جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے وہ تمام افعال کرے جو سابق میں مذکور ہوئے۔ یعنی استقبال حجر تکبیر وتہلیل۔

ویستلم الرکن الیمانی: رکن یمانی کعبہ کا وہ طرف (کونہ) ہے جو حجر اسود سے ملا ہوا ہے اور طواف کرنے ... کی بائیں جانب ہوتا ہے جب وہ حجر اسود کی طرف منہ کرکے کھڑا ہو طائف کے لیے مستحب ہے کہ وہ اس رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور

اس کا استلام صرف ہاتھ سے چھونا ہے بوسہ دینا نہیں ہے امام محمدؒ کے نزدیک بوسہ دینا بھی مستحب ہے۔ اس کے علاوہ کعبہ کے اور دو رکن ہیں، ایک رکن عراقی دوسرے رکن شامی ان دونوں کا استلام نہ کرے کیوں کہ نبی کریم ﷺ سے صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا ہی استلام ثابت ہے۔

وختم الطواف باستلام الحجر :یعنی جب طواف کے سات چکر پورے ہو جائیں تو طواف اختتام حجر اسود کے استلام کے ساتھ کرے جیسا کہ طواف کی ابتدار کی تھی۔

ثم صلی شفعا الخ :پھر جب طواف کے سات چکر مکمل ہو جائیں تو مقام ابراہیم یا مسجد حرام میں دو رکعت نماز پڑھے یہ ہر سات چکر کے بعد واجب ہے پھر لوٹ کر حجر اسود کے پاس آئے اور اس کا استلام کر کے مسجد حرام سے رخصت ہو۔

وَخَرَجَ فَصَعِدَ الصَّفَا وَاسْتَقْبَلَ الْبَيْتَ وَكَبَّرَ وَ هَلَّلَ وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَدَعَا بِمَا شَاءَ ثُمَّ مَشٰى نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْاَخْضَرَيْنِ وَصَعِدَ عَلَيْهَا وَفَعَلَ مَافَعَلَهٗ عَلَى الصَّفَا يَفْعَلُ هٰكَذَا سَبْعًا يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ اَيِ السَّعْيُ مِنَ الصَّفَا اِلَى الْمَرْوَةِ شَوْطٌ ثُمَّ مِنَ الْمَرْوَةِ اِلَى الصَّفَا شَوْطٌ اٰخَرُ فَيَكُوْنُ بِدَايَةُ السَّعْيِ مِنَ الصَّفَا وَخَتْمُهٗ وَهُوَ السَّابِعُ عَلَى الْمَرْوَةِ وَفِيْ رِوَايَةِ الطَّحَاوِيْ السَّعْيُ مِنَ الصَّفَا اِلَى الْمَرْوَةِ ثُمَّ مِنْهَا اِلَى الصَّفَا شَوْطٌ وَاحِدٌ فَيَكُوْنُ اَرْبَعَةَ عَشَرَ شَوْطًا عَلَى الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ وَيَقَعُ الْخَتْمُ عَلَى الصَّفَا وَالصَّحِيْحُ هُوَ الْاَوَّلُ.

ترجمہ اور مسجد حرام سے نکل کر صفا پر چڑھے اور بیت اللہ کا استقبال کرے اور اللہ اکبر و لا الہ الا اللہ کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے اور اپنے ہاتھوں کو اٹھا کر جو چاہے دعا مانگے، پھر مروہ کی طرف چلے میلین اخضرین کے درمیان دوڑتے ہوئے اور مروہ پر چڑھ جائے اور وہاں ویسا ہی کرے جیسے صفا پر کیا تھا۔ اس طرح سات مرتبہ کرے کہ ابتدار صفا سے ہو اور اختتام مروہ پر ہو۔ یعنی کے صفا سے مروہ تک کی سعی ایک چکر ہوگی اور مروہ سے صفا تک کی سعی دوسرا چکر ہوگی پس سعی کی ابتدار صفا پر ہوگی اور اختتام جو کے ساتواں چکر ہوگا مروہ پر ہوگا، اور طحاوی کی روایت میں صفا سے مروہ تک سعی اور پھر مروہ سے صفا تک کی سعی ایک چکر شمار ہوگی پس اس دوسری روایت کے اعتبار سے کل چودہ چکر ہو جائیں گے اور سعی کا اختتام صفا پر ہوگا لیکن صحیح پہلی ہی روایت ہے۔

تشریح :طواف قدوم کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی واجب ہے اس سعی کی ابتدار صفا سے کرے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ **ابدا وابما بدا اللہ تعالی**۔ اور اللہ تعالیٰ نے ابتدار صفا سے کی۔ **ان الصفا و المروۃ من شعائر اللہ** میں اس لیے مسجد حرام سے نکل کر کوہ صفا پر چڑھے یہاں تک کہ کعبہ دکھائی دے، اور جب کعبہ دکھائی دے تو کعبہ کی طرف رخ کر کے کھڑا ہو جائے اور اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ پڑھے اور نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھے پھر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگے، یہ موقع بھی دعا کی قبولیت کا ہے، پھر مروہ کی طرف چلے، سکون و وقار کے ساتھ چلے اور جب بطن وادی میں پہنچے تو میلین اخضرین کے

درمیان دوڑ کر چلے اور مروہ کے اوپر چڑھ کر وہی کرے جو صفا پر کیا تھا، یعنی کعبہ کی طرف رخ، اللہ اکبر لا الہ الا اللہ اور نبی کریم ﷺ پر درود اور دعا یہ ایک چکر ہو گیا اب پھر مروہ سے صفا کی طرف چلے، یہ دوسرا چکر ہوگا اسی طرح سات چکر لگائے ساتویں چکر کا اختتام مروہ پر ہوگا، اس طرح سے سعی کی ابتداء صفا سے ہوگی اور اختتام مروہ پر ہوگا، طحاوی کی روایت میں صفا سے مروہ تک کی سعی پھر مروہ سے صفا تک کی سعی ایک شوط (چکر) شمار ہوگا، اس روایت کے اعتبار سے چودہ چکر لگانے ہوں گے اور سعی کی ابتداء اور اختتام صفا پر ہی ہوگا لیکن پہلی صورت زیادہ صحیح ہے۔

ثُمَّ سَكَنَ بِمَكَّةَ مُحْرِمًا وَطَافَ بِالْبَيْتِ نَفْلاً مَاشَاءَ وَ خَطَبَ الْإِمَامُ سَابِعَ ذِي الْحِجَّةِ وَعَلَّمَ فِيْهَا الْمَنَاسِكَ وَهِيَ الخُرُوْجُ اِلٰى مِنًى وَالصَّلٰوةُ وَالْوُقُوْفُ بِعَرَفَاتٍ وَالْإِفَاضَةُ ثُمَّ التَّاسِعَ بِعَرَفَاتٍ ثُمَّ الْحَادِيْ عَشَرَ بِمِنًى يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ بِيَوْمٍ.

ترجمہ: پھر مکہ مکرمہ میں احرام کی حالت میں ٹھہرا رہے اور بیت اللہ کا نفلی طواف کرتا رہے جتنا چاہے اور ساتویں ذی الحجہ کو امام خطبہ دے اور اس میں مناسک حج کی تعلیم دے، اور وہ منیٰ کی طرف نکلنا اور نماز اور وقوف عرفہ اور عرفات سے واپسی (کے احکام ہیں) پھر نویں تاریخ کو عرفات میں اور گیارہویں تاریخ کو منیٰ میں خطبہ دے اور ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ کرے۔

تشریح: طواف قدوم اور سعی بین الصفا والمروہ سے فارغ ہونے کے بعد مفرد بالحج مکہ ہی میں ٹھہرا رہے۔ اور چوں کہ اس نے صرف حج کا احرام باندھا ہے اس لیے جب تک کہ حج کے تمام افعال سے فارغ نہیں ہو جاتا احرام سے نہیں نکل سکتا۔

آٹھویں ذی الحجہ تک اس کو فرصت ہے، ان فرصت کے لمحات میں جس قدر ہو سکے نفلی طواف کرتا رہے کیوں کہ طواف بھی ایک عبادت ہے اور طواف جب چاہے کر سکتا ہے اس میں کسی وقت کی کوئی قید نہیں، البتہ ان طوافوں کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی نہ کرے۔ کیوں کہ مفرد بالحج پر صرف ایک ہی سعی واجب ہے اور نفلی سعی مشروع نہیں ہے۔

وخطب الامام الخ: امام الحجاج ساتویں ذی الحجہ کو ظہر کے بعد مسجد حرام میں خطبہ دے اور اس میں مناسک حج کی تعلیم دے یعنی آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ کی طرف روانگی اور منیٰ میں ایک دن و رات ٹھہرنے کے بعد نویں ذی الحجہ کو فجر کے بعد عرفات کی طرف روانگی اور عرفات میں وقوف اور جمع بین الصلاتین اور عرفات سے مزدلفہ کی واپسی کے احکام بیان فرمائے، یہ ایک ہی خطبہ ہوگا اس میں جلسہ نہیں ہوگا۔

ثم التاسع بعرفات: یہ خطبے جس میں امام مناسک حج کی تعلیم دے گا ایام حج میں تین دفعہ ہوں گے ایک ایک دن چھوڑ کر یعنی ساتویں کو مسجد حرام میں خطبہ ہوا اس کے بعد ایک دن چھوڑ کر نویں کو عرفات میں خطبہ ہوگا اور اس کے بعد ایک دن چھوڑ کر گیارہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں خطبہ ہوگا۔

ثُمَّ خَرَجَ غَدَاةَ التَّرْوِيَةِ وَهِيَ الْيَوْمُ الثَّامِنُ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سُمِّيَ بِذٰلِكَ لِاَنَّهُمْ يُرَوُّوْنَ الْإِبِلَ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ اِلٰى مِنًى وَمَكَثَ فِيْهَا اِلٰى فَجْرِ يَوْمِ عَرَفَةَ ثُمَّ مِنْهَا اِلٰى عَرَفَاتٍ وَ كُلُّهَا مَوْقِفٌ اِلَّا

بَطْنُ عُرَنَةَ وَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْهُ خَطَبَ الْإِمَامُ خُطْبَتَيْنِ كَالْجُمُعَةِ وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ وَهِيَ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ وَرَمْيُ الْجِمَارِ وَالنَّحْرُ وَالْحَلْقُ وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ وَصَلّٰى بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ اَیْ فِی وَقْتِ الظُّهْرِ بِاَذَانٍ وَاِقَامَتَيْنِ وَشَرْطُ الْإِمَامِ وَالْإِحْرَامِ فِيهِمَا فَلَا يَجُوزُ الْعَصْرُ لِلْمُنْفَرِدِ فِي اَحَدِهِمَا وَلَا لِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ ثُمَّ اَحْرَمَ اِلَّا فِي وَقْتِهِ هٰذَا اِسْتِثْنَاءٌ مِنْ قَوْلِهِ فَلَا يَجُوزُ الْعَصْرُ وَاِنَّمَا خَصَّ الْعَصْرَ بِهٰذَا الْحُكْمِ لِاَنَّ الظُّهْرَ جَائِزٌ لِوُقُوعِهِ فِي وَقْتِهِ اَمَّا الْعَصْرُ فَلَا يَجُوزُ قَبْلَ الْوَقْتِ اِلَّا بِشَرْطِ الْجَمَاعَةِ فِي صَلٰوةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَكَوْنِهٖ مُحْرِمًا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّلَاتَيْنِ.

ترجمہ | پھر یوم ترویہ کی صبح (فجر کے بعد) منیٰ کی طرف نکلے، یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ کو کہتے ہیں اور اس کو یوم ترویہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس دن میں عرب لوگ اپنے اونٹوں کو پانی پلالیا کرتے تھے، اور منیٰ میں یوم عرفہ کی فجر تک ٹھہرا رہے پھر یہاں سے عرفات کو جائے اور عرفات پورا کا پورا موقف (ٹھہرنے کی جگہ) ہے سوائے بطن عرنہ کے اور جب سورج ڈھل جائے تو امام جمعہ کے خطبوں کی طرح دو خطبے دے اس میں مناسک حج سکھائے اور وہ (مناسک حج یہ ہیں) وقوف عرفہ ومزدلفہ، رمی جمار اور قربانی اور حلق (سر منڈوانا) اور طواف زیارت اور امام لوگوں کے ساتھ ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر کی نماز ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھے اور ان دونوں نمازوں کے جمع کرنے میں امام اور احرام کی شرط ہے پس اس شخص کے لیے جو ظہر یا عصر کو تنہا پڑھے عصر کی نماز (ظہر کے وقت میں) پڑھنا جائز نہ ہوگا، اور نہ اس شخص کے لیے جو ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھے پھر احرام باندھے مگر اس کے وقت میں یہ مصنفؒ کے قول۔ فلایجوز العصر سے استثناء ہے اور بے شک اس حکم کے ساتھ عصر کو خاص کیا ہے کیوں کہ ظہر کی نماز جائز ہوگی اس کے اسی کے وقت میں ہونے کی وجہ سے بہر حال عصر تو وہ قبل الوقت جائز نہ ہوگی مگر ظہر و عصر کی نماز میں جماعت کی شرط کے ساتھ اور ان دونوں میں سے ہر نماز میں محرم ہونے کی شرط کے ساتھ۔

تشریح: یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ کو کہتے ہیں، کیوں کہ عرب لوگ اس دن اپنے اونٹوں کو پانی پلالیا کرتے تھے، حج کی تیاری کے لیے کیوں کہ عرفہ وغیرہ میں پانی نہیں تھا، یوم عرفہ نویں ذی الحجہ کو کہتے ہیں کیوں کہ یہ عرفات میں ٹھہرنے کا دن ہے اور یوم النحر دسویں ذی الحجہ کو کہتے ہیں کیوں کہ یہ قربانی کا دن ہے۔

ثم خرج غداة التروية الخ: مصنفؒ یہاں سے ترتیب وار حج کے افعال بیان فرمارہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ یوم ترویہ کی صبح طلوع فجر کے بعد مکہ مکرمہ سے نکل کر منیٰ جائے اور وہاں یوم عرفہ کی فجر تک قیام کرے کیوں کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یوم ترویہ کی فجر مکہ میں پڑھی پھر طلوع فجر کے بعد منیٰ کی طرف کوچ کیا اور وہاں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور یوم عرفہ کی فجر پڑھ کر عرفات کی طرف کوچ کیا۔ لہٰذا یوم عرفہ کی فجر کے بعد بہتر ہے کہ طلوع شمس کے بعد عرفات کی طرف کوچ کرے اور عرفات میں، بطن عرنہ، کے سوا جہاں چاہے ٹھہر سکتا ہے، البتہ لوگوں سے الگ تھلگ نہ ٹھہرے اور راستہ پر بھی نہ ٹھہرے

جس سے لوگوں کو تکلیف ہو، اور جب زوال شمس ہو جائے تو امام دو خطبے دے جمعہ کے خطبوں کی طرح کہ ان کے درمیان جلسہ کرے اور ان خطبوں میں امام مناسک حج یعنی وقوف عرفہ و مزدلفہ۔ رمی جمار، نحر اور حلق و طواف زیارت کے احکام [illegible] میں باجماعت ظہر و عصر کی نماز ایک اذان دو اقامتوں کے ساتھ پڑھے۔ اب رہا یہ مسئلہ کے اذان کب دی جائے تو اس میں مختلف روایتیں ہیں، ظاہر روایت یہ ہے کہ جب امام خطبہ کے لیے بیٹھے تو جمعہ کی طرح امام کے سامنے ظہر کی اذان دی جائے خطبہ کے بعد اقامت کہہ کر ظہر کی نماز باجماعت ادا کی جائے اور اس کے بعد عصر کی جماعت کے لیے اقامت کہی جائے اور عصر کی نماز باجماعت ادا کی جائے عصر سے پہلے اذان دینے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اذان غائب کو مطلع کرنے کے لیے ہوتی ہے، جب کہ یہاں سب حاضر ہیں اس لیے صرف اقامت کافی ہے اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل وغیرہ نہ پڑھے۔

وشرط الامام والاحرام فیهما الخ: یعنی جمع بین الصلاتین کے لیے امام اور احرام کی شرط ہے اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو تو جمع بین الصلاتین کی اجازت نہ ہوگی، لہٰذا اگر کوئی تنہا نماز پڑھ رہا ہو تو ظہر کے وقت میں اس کی عصر صحیح نہ ہوگی، یا کسی نے ظہر کی نماز باجماعت تو پڑھ لی لیکن احرام ظہر کی نماز کے بعد باندھا تو اس کے لیے بھی عصر کی نماز ظہر کے وقت میں جائز نہ ہوگی۔

ثُمَّ ذَهَبَ اِلَى الْمَوْقِفِ بِغُسْلٍ سُنَّ وَوَقَفَ الْإِمَامُ عَلٰى نَاقَتِهٖ بِقُرْبِ جَبَلِ الرَّحْمَةِ مُسْتَقْبِلاً وَدَعَا بِجُهْدٍ وَعَلَّمَ الْمَنَاسِكَ وَوَقَفَ النَّاسُ خَلْفَهٗ بِقُرْبِهٖ مُسْتَقْبِلِيْنَ سَامِعِيْنَ مَقُوْلَهٗ وَاِذَا غَرَبَتْ اَتٰى مُزْدَلِفَةَ وَكُلُّهَا مَوْقِفٌ اِلَّا وَادِيْ مُحَسِّرَ وَنَزَلَ عِنْدَ جَبَلِ قُزَحَ وَصَلَّى الْعِشَائَيْنِ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ هٰهُنَا جُمِعَ الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ فِيْ وَقْتِ الْعِشَاءِ وَاَعَادَ مَغْرِبًا مَنْ اَدَّاهُ فِي الطَّرِيْقِ اَوْ بِعَرَفَاتٍ مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لَابَعْدَهٗ فَاِنَّهٗ اِنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ وَقْتِ الْعِشَاءِ لَايَجُوْزُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ فَيَجِبُ الْاِعَادَةُ مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ فَاِنَّ الْحُكْمَ بِعَدَمِ الْجَوَازِ لِاِدْرَاكِ فَضِيْلَةِ الْجَمْعِ وَذَا اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ فَاِذَا فَاتَ اِمْكَانُ الْجَمْعِ سَقَطَ الْقَضَاءُ لِاَنَّهٗ اِنْ وَجَبَ الْقَضَاءُ فَاِمَّا اَنْ وَجَبَ قَضَاءُ فَضِيْلَةِ الْجَمْعِ وَذَا لَايُمْكِنُ اِذْ لَا مِثْلَ لَهٗ وَاِنْ وَجَبَ قَضَاءُ نَفْسِ الصَّلٰوةِ فَقَدْ اَدَّاهَا فِي الْوَقْتِ فَكَيْفَ يَجِبُ قَضَاؤُهَا.

ترجمہ | پھر امام موقف کی طرف جائے غسل کے ساتھ جو کہ مسنون ہے اور امام جبل رحمت کے قریب اپنی ناقہ پر وقوف کرے مستقبل قبلہ ہو کر، اور جہد و مشقت (گریہ وزاری) کے ساتھ دعا کرے اور مناسک کی تعلیم کرے، اور لوگ امام کے قریب اس کے پیچھے قبلہ رخ ہو کر وقوف کریں اس کی بات کو سنتے ہوئے اور جب سورج غروب ہو جائے تو مزدلفہ آئے اور وادی محسر کے سوا تمام مزدلفہ موقف ہے اور جبل قزح کے نزدیک اترے اور مغرب وعشاء ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھے۔ یہاں مغرب وعشاء کو جمع کیا جائے گا عشاء کے وقت میں اور جو شخص راستے میں یا عرفات میں مغرب پڑھ لے وہ مغرب کا اعادہ کرے

طلوع فجر سے پہلے طلوع فجر کے بعد اعادہ نہ کرے، کیوں کہ اگر اس نے مغرب کی نماز عشاء کے وقت سے پہلے پڑھ لی تو یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے پس اعادہ واجب ہوگا جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو، کیونکہ عدم جواز کا حکم فضیلت جمع کو پانے کے لیے ہے اور یہ طلوع فجر تک ممکن ہے پس جب جمع کا امکان ختم ہوجائے تو قضا ساقط ہوجائے گی، کیوں کہ اگر قضا واجب ہوتو وہ یا تو فضیلت جمع کی قضا ہوگی اور یہ ناممکن ہے کیوں کہ اس کا کوئی مثل نہیں اور یا تو نفس صلوٰۃ ہوگی اور وہ اس کو وقت میں ادا کرچکا ہے پس اس کی قضا کیسے واجب ہوگی۔

تشریح: میدان عرفات میں ظہر وعصر سے فارغ ہونے کے بعد امام موقف (وقوف کی جگہ) کی طرف جائے، موقف کی طرف غسل کے ساتھ جانا مسنون ہے، ظاہر عبارت سے تو یوں لگ رہا ہے کہ یہ غسل موقف کی طرف کوچ کرنے کے وقت ہے، لیکن بعض لوگوں نے کہا ہے کہ نماز سے پہلے ہونا چاہیے کیوں کہ نماز کے بعد فوراً موقف کی طرف کوچ کرنا ہے اور امام جبل رحمت کے قریب قبلہ کی طرف رخ کرتے ہو۔ اپنی اونٹنی پر وقوف کرے یہ مسنون ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی ناقہ پر ہی وقوف کیا تھا لیکن اگر اپنے قدموں پر کھڑا رہے تب بھی جائز ہے اور وہاں خوب گریہ وزاری کے ساتھ دعا کرے اور لوگوں کو مناسک حج کی تعلیم کرے اور لوگ امام کے قریب اس کے پیچھے قبلہ رخ ہوکر وقوف کریں تا کہ امام کی باتوں کو سن سکیں، اور جب سورج غروب ہوجائے تو مزدلفہ کو آئیں مزدلفہ کل کا کل موقف ہے سوائے وادی محسر کے، کیوں کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

عرفات کلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنه والمزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن وادی محسّر کہ عرفات پورا موقف ہے اور بطن عرنہ سے اونچے رہو اور مزدلفہ پورا موقف ہے اور وادی محسر سے اونچے رہو، اس لیے عرفات میں بطن عرنہ سے اور مزدلفہ میں وادی محسر میں وقوف نہ کرے، اور جبل قزح کے پاس اترے، یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو مشعر حرام میں ہے اور یہاں مغرب وعشاء ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ عشاء کے وقت میں ادا کرے، کیوں کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مغرب وعشاء کو مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع فرمایا تھا۔

واعاد مغربا من الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مغرب کی نماز راستہ میں پڑھ لی یا عرفات میں پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر مزدلفہ پہنچ کر طلوع فجر سے پہلے مغرب کا اعادہ ضروری ہے کیوں کہ اس دن مغرب کو عشاء کے وقت سے پہلے پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر طلوع فجر سے پہلے اعادہ نہ کیا تو اس پر اس کی قضا واجب نہ ہوگی اس لیے کہ اعادہ کا جو حکم ہے وہ فضیلت جمع کو حاصل کرنے کے لیے ہے اور طلوع فجر کے بعد جمع ممکن نہیں اب اگر قضا کا حکم دیا جائے تو وہ یا تو فضیلت کی جمع کی قضا ہوگی جو ممکن نہیں کیوں کہ اس کا کوئی مثل نہیں ہے اور اگر نفس صلوٰۃ کی قضا کا حکم دیا جائے تو وہ نفس صلوٰۃ کو اس کے وقت میں ادا کرچکا۔ لہٰذا نفس صلوٰۃ کی قضا کیسے واجب ہوگی۔

وَصَلَّى الْفَجْرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ وَقَفَ وَدَعَا وَهُوَ وَاجِبٌ لَارُكْنٌ وَإِذَا اَسْفَرَ اَتٰى بِمِنٰى وَرَمٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ سَبْعًا خَذْفًا وَكَبَّرَ بِكُلٍّ مِّنْهَا وَقَطَعَ تَلْبِيَتَهٗ بِاَوَّلِهَا ثُمَّ ذَبَحَ اِنْ شَاءَ ثُمَّ

قَصَّرَ وَحَلْقُهُ اَفْضَلُ وَ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ اِلَّا النِّسَاءُ.

ترجمہ اور فجر کی نماز غلس میں پڑھے پھر وقوف کرے اور دعا کرے اور وہ (وقوف) واجب ہے رکن نہیں اور جب اسفار ہوجائے تو منیٰ کی طرف آئے اور بطن وادی سے جمرۂ عقبہ کو سات کنکری مارے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور شروع کنکری سے تلبیہ چھوڑ دے، پھر چاہے تو ذبح کرے پھر بالوں کو کتروائے اور منڈوانا افضل ہے اب اس کے لیے عورتوں کے سوا تمام چیزیں حلال ہوگئی۔

تشریح :مسئلہ۔ جب یوم نحر کی فجر طلوع ہوجائے تو امام لوگوں کو فجر کی نماز غلس (اندھیرے) میں پڑھائے پھر جبل قزح کے پاس وقوف کرے اور خوب دعا کرے کیوں کہ یہ بھی دعا کی قبولیت کی جگہ ہے حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس جگہ خوب دعائیں کیں یہاں تک کہ آپ ﷺ کی تمام دعائیں قبول کی گئیں۔

وهو واجب لا ركن: وقوفِ مزدلفہ واجب ہے رکن نہیں اگر کوئی اس کو بغیر عذر کے ترک کردے تو اس پر دم واجب ہوگا، اس کا وقت یوم نحر کی صبح صادق سے لے کر طلوع شمس تک۔

وَاِذا اسفر الخ: فجر کی نماز سے فراغت اور وقوف کے بعد جب خوب روشنی پھیل جائے تو منیٰ آئے تو بطن وادی سے جمرۂ عقبہ پر سات کنکری مارے اور ہر کنکری مارتے ہوئے اللہ اکبر کہے، جمرۂ عقبہ تیسرا جمرہ ہے، اور یہ مکہ کی جہت میں منیٰ کے کنارہ پر ہے اور پہلی کنکری کے ساتھ ہی تلبیہ قطع کردے۔ رمی کرنے سے پہلے ہر جگہ تلبیہ کی کثرت مستحب ہے۔

ثم ذبح ان شاء: پھر اگر چاہے تو قربانی کرے یہ حکم مفرد بالحج کے لیے کیوں کہ اس پر قربانی واجب نہیں ہے البتہ قارن اور متمتع کے لیے قربانی واجب ہے۔

ثم قصّر وحلقه افضل: پھر بال کٹوائے یعنی کے انگلیوں پوروں کی مقدار بال کٹوائے لیکن حلق کرنا یعنی منڈوانا افضل ہے۔

وحل له كل شيئ الا النساء: جب قصر یا حلق کرلیا تو اب احرام کی بنا پر جو چیزیں حرام ہوگئی تھیں وہ تمام چیزیں حلال ہوجائے گیں سوائے عورتوں کے یعنی ابھی عورتوں سے جماع یا دواعی جماع حلال نہیں ہوا۔

ثُمَّ طَافَ لِلزِّيَارَةِ يَوْمًا مِّنْ اَيَّامِ النَّحْرِ سَبْعَةً بِلَارَمَلٍ وَسَعْيٍ اِنْ كَانَ سَعٰى قَبْلُ وَاِلَّا فَمَعَهَا وَاَوَّلُ وَقْتِهٖ بَعْدَ طُلُوْعِ فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ وَهُوَ فِيْهِ اَفْضَلُ اَیْ فِیْ يَوْمِ النَّحْرِ وَحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ فَاِنْ اَخَّرَهٗ عَنْهَا كُرِهَ اَیْ عَنْ اَيَّامِ النَّحْرِ وَوَجَبَ دَمٌ.

ترجمہ پھر ایام نحر (کے تین دنوں) میں سے کسی دن طواف زیارت کرے سات چکر بغیر رمل اور سعی کے اگر اس سے پہلے سعی کرلی ہو ورنہ رمل اور سعی کے ساتھ اور (طواف زیارت) کا اوّل وقت یوم نحر کی طلوع فجر کے بعد سے ہے، اور یوم نحر کو ہی طواف زیارت کرلینا افضل ہے اور اب اس کے لیے عورتیں بھی حلال ہونگی، پس اگر طواف کو ایام نحر سے مؤخر کرے تو مکروہ ہے اور دم لازم ہوگا۔

تشریح :ذبح قصر وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد طواف زیارت کرے یہ حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اس کا وقت یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر کے بعد سے شروع ہوکر بارہ ذی الحجہ تک ہے جیسے کہ قربانی کے ایام اور افضلیت کے اعتبار

سے جس طرح قربانی پہلے دن افضل ہوتی ہے اسی طرح طواف زیارت بھی پہلے دن افضل ہے۔

ان کان سعیٰ الخ: یعنی اگر طواف قدوم میں رمل اور سعی کی ہو تو طواف زیارت میں رمل اور سعی نہ کرے اور اگر طواف قدوم نہ کیا ہو پھر اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی بھی کرے کیوں کہ سعی صرف ایک بار مشروع اور رمل صرف اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو۔

نوٹ: اس طواف کے بعد دو رکعت نفل نماز بھی پڑھ لے کیوں کہ ہر طواف کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا مشروع ہے چاہے طواف فرض ہو یا نفل، اس طواف زیارت کے بعد عورتیں بھی حلال ہو جائیں گی۔

فان اخر عنها الخ: مسئلہ: طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ ہے، اگر ایام نحر میں طواف نہیں کیا بلکہ تیرہ ذی الحجہ یا اس کے بعد طواف کیا تو اس پر دم لازم ہوگا، کیوں کہ طواف زیارت کا ایام نحر میں کرنا واجب ہے، اور حج میں ترک واجب سے دم یعنی کسی حیوان کا ذبح کرنا لازم ہوتا ہے اور اس میں سب سے کم درجہ بکری ہے۔

ثُمَّ اَتٰى بِمِنًى وَبَعْدَ زَوَالِ ثَانِي النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ يَبْدَأُ بِمَا يَلِي الْمَسْجِدَ اَيْ مَسْجِدَ الْخَيْفِ ثُمَّ مِمَّا يَلِيْهِ ثُمَّ بِالْعَقَبَةِ سَبْعًا سَبْعًا وَكَبَّرَ بِكُلِّ حَصَاةٍ وَوَقَفَ بَعْدَ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَقَطْ اَيْ يَقِفُ بَعْدَ الرَّمْيِ الْاَوَّلِ وَبَعْدَ الثَّانِيْ لَابَعْدَ الثَّالِثِ وَلَا بَعْدَ رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ وَدَعَا ثُمَّ غَدًا كَذٰلِكَ ثُمَّ بَعْدَهُ كَذٰلِكَ اِنْ مَكَثَ وَهُوَ اَحَبُّ وَاِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِيْهِ اَيْ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ عَلَى الزَّوَالِ جَازَ وَلَهُ النَّفْرُ قَبْلَ طُلُوْعِ فَجْرِ الْيَوْمِ الرَّابِعِ النَّفْرُ خُرُوْجُ الْحَاجِّ مِنْ مِنًى لَابَعْدَهُ فَاِنَّهُ اِنْ تَوَقَّفَ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ وَجَبَ عَلَيْهِ رَمْيُ الْجِمَارِ وَجَازَ الرَّمْيُ رَاكِبًا وَفِي الْاَوَّلَيْنِ مَاشِيًا اَحَبُّ لَا الْعَقَبَةَ الْاَوَّلَانِ مَا يَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ ثُمَّ مَايَلِيْهِ وَلَوْ قَدَّمَ ثِقَلَهُ اِلٰى مَكَّةَ وَاَقَامَ بِمِنًى لِلرَّمْيِ كُرِهَ.

ترجمہ: پھر منیٰ کو آئے پھر ایام نحر کے دوسرے دن کے زوال کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے ابتدا اس جمرہ سے کرے جو مسجد خیف سے ملا ہوا ہے۔ پھر اس سے ملے ہوئے (جمرہ کی رمی کرے) پھر جمرۂ عقبہ کی (رمی کرے) سات سات کنکریوں سے اور ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے، اور صرف اس رمی کے بعد وقوف کرے جس کے بعد رمی ہو یعنی رمی اول اور رمی ثانی کے بعد وقوف کرے رمی ثالث کے بعد وقوف نہ کرے اور نہ یوم نحر کی رمی۔ کے بعد، اور دعا کرے پھر دوسرے دن بھی اسی طرح کرے اور اس کے بعد والے دن بھی اسی طرح کرے، اگر اس دن منیٰ میں ٹھہر جائے تو افضل ہے، اگر چوتھے دن رمی کو زوال پر مقدم کرے تو جائز ہے اور اس کے لیے چوتھے دن کی طلوع فجر سے پہلے نفر جائز ہے اور نفر حاجی کے منیٰ سے نکلنے کو کہتے ہیں اس کے بعد (یعنی چوتھے دن کے بعد نفر) جائز نہیں، پس اگر وہ (چوتھے دن منیٰ میں) وقوف کرے یہاں تک کہ طلوع فجر ہو جائے تو اس پر رمی جمار واجب ہوگا اور سوار ہونے کی حالت میں رمی کرنا جائز ہے، البتہ پہلے دو کی رمی پیادہ پا مستحب ہے نہ کہ جمرۂ عقبہ کی۔

الاولان یعنی پہلے دو جمروں سے مراد وہ ہیں جو مسجد خیف سے متصل ہے پھر وہ جو اس سے متصل ہے، اور اگر اپنا سامان مکہ کو بھیج دے اور خود رمی کے لیے منیٰ میں قیام کرے تو مکروہ ہے۔

تشریح: طواف زیارت سے فارغ ہونے کے بعد منیٰ کو لوٹ جائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ طواف زیارت کے بعد منیٰ تشریف لے گئے تھے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی تھی پھر ایام نحر کے دوسرے دن یعنی گیارہویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد تینوں جمرہ کی رمی کرے، ابتداء اس جمرہ سے کرے جو مسجد خیف سے متصل ہے پھر جو اس سے متصل ہے پھر سب سے آخر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کرے۔

رمی کی کیفیت

حاجی سب سے پہلے جس جگہ سے چاہے اکیس کنکریاں چن لے، ہر جمرہ پر سات کنکریوں کے حساب سے، البتہ جمرہ کے پاس پڑی ہوئی کنکریاں نہ لے کیوں کہ وہ کنکریاں مردود ہوتی ہیں، حدیث میں ہے کہ جس کا حج قبول نہیں ہوتا اس کی کنکریاں رد کردی جاتی ہیں۔ اس لیے یہ کنکریاں منحوس شمار ہوں گی، اس کے باوجود یہاں کی کنکریاں لے لے تب بھی جائز ہے، ان کنکریوں کی جسامت لمبائی چوڑائی میں انگلی کے پوروں کی طرح ہونی چاہیے، اس سے بڑی کنکریوں سے رمی کرے تب بھی جائز ہے۔ لیکن چوں کہ اس میں حاجیوں کی اذیت کا خطرہ ہے اس لیے اس سے احتراز ضروری ہے، پھر اس جمرہ کے پاس آئے جو مسجد خیف سے متصل ہے اور اس کی رمی کرے۔ اس طرح سے کہ کنکری کو سیدھے ہاتھ کے انگوٹھے پر رکھے اور مسبّحہ یعنی شہادت کی انگلی کی مدد سے اس طرح پھینکے کہ کم از کم پانچ ہاتھ دور جا گرے اور ہر کنکری پھینکتے وقت اللہ اکبر کہے۔ کنکری پھینکنے کے بعد اگر کنکری جمرہ سے قریب جا گرے تو کافی ہے کیوں کہ اس قدر سے احتراز ممکن نہیں پھر اسی طرح جمرۂ وسطیٰ اور اس کے بعد جمرۂ عقبہ کی رمی کرے۔

وَقف بعد رمی بعده رمی فقط: مصنفؒ نے یہاں ایک قاعدہ بیان فرمایا کہ جس رمی کے بعد رمی ہو اس کے بعد وقوف کرے اور جس رمی کے بعد رمی نہ ہو اس کے بعد وقوف نہ کرے، لہٰذا پہلی اور دوسری کے بعد وقوف کرے اور تیسری رمی کے بعد وقوف نہ کرے اسی طرح یوم نحر کی رمی کے بعد بھی وقوف نہ کرے کیوں کہ وہ صرف ایک رمی ہے۔ اور اس وقوف میں اللہ کی خوب حمد و ثنا کرے اللہ کی بڑائی بیان کرے اور حضور اقدس ﷺ پر درود پڑھتے ہوئے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگے اور اس دعا میں مومنین کے لیے بھی استغفار کرے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے دعا کی تھی، **اللّٰھم اغفر للحاج ولمن استغفر له**۔ کہ اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور جس کے لیے حاجی استغفار کرے اس کی مغفرت فرما۔

ثم غدًا كذلك ثم بعده الخ: پھر بارہویں ذی الحجہ کو بھی اسی طرح تینوں جمرہ کی رمی کرے۔ پھر اگر تیرہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں قیام کرتا ہے تو اسی طرح زوال کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے اور اس دن بھی زوال کے بعد رمی کرنا مستحب ہے لیکن اس دن اگر زوال سے پہلے رمی کرے تو بھی جائز ہے۔

وله النفر قبل الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاجی تیرہویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے منیٰ سے نکل کر مکہ چلا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس کو اس کا اختیار ہے لیکن اگر طلوع فجر ہو جائے تو اب اس کا اختیار ختم ہو گیا اب کوچ کرنے کی اجازت نہیں ہے کیوں کہ اس پر رمی واجب ہو چکی ہے رمی کے بغیر کوچ نہیں کر سکتا اور یہی رمی ہے جس کو زوال سے پہلے کرنے کی اجازت ہے لیکن مستحب زوال کے بعد ہی ہے۔

وجاز الرمی راكبا الخ: مسئلہ۔ سوار ہونے کی حالت میں رمی کرنا جائز ہے لیکن پہلی اور دوسری رمی پیدل کرنا مستحب ہے کیوں کہ ان کے بعد وقوف ہے اور دعا کرنا ہے اس لیے پیدل ہی رمی کرنا چاہیے کیوں کہ یہ تضرع کے زیادہ قریب ہے۔

ولو قدم ثقله الخ: اگر حاجی اپنا ساز و سامان مکہ آگے روانہ کر دے اور خود رمی کے لیے ٹھہر جائے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ یہ چیز دل کو مشغول کر دے گی کہ دھیان سامان میں لگا رہے گا اور یہ تواضع کے بھی خلاف ہے اور حضرت عمرؓ بھی اس سے منع فرماتے تھے۔

وَإِذَا نَفَرَ اِلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ طَافَ لِلصَّدْرِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ وَهُوَ وَاجِبٌ اِلَّا عَلَى اَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ شَرِبَ مِنْ زَمْزَمَ وَقَبَّلَ الْعَتَبَةَ وَوَضَعَ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَى الْمُلْتَزَمِ وَهُوَ مَابَيْنَ الْحَجَرِ وَالْبَابِ وَتَشَبَّثَ بِالْاَسْتَارِ سَاعَةً وَدَعَا مُجْتَهِدًا وَيَبْكِيْ وَيَرْجِعُ قَهْقَرٰى حَتّٰى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ.

ترجمہ اور (منیٰ سے) جب مکہ کی طرف کوچ کرے اور وادی محصّب میں اترے پھر طواف صدر کرے سات چکر بغیر رمل وسعی کے اور یہ واجب ہے مگر اہل مکہ پر، پھر ما زمزم پئے، اور کعبہ کی چوکھٹ کو بوسہ دے اور اپنا سینہ اور چہرہ ملتزم پر رکھے، اور ملتزم حجر اسود اور باب کعبہ کے درمیان کا حصہ ہے اور کچھ دیر پردہ سے چمٹا رہے اور گڑگڑا کر روتے ہوئے دعا مانگے اور الٹے پاؤں واپس ہو یہاں تک کہ مسجد سے نکل جائے۔

تشریح: رمی جمرات سے فراغت کے بعد جب منیٰ سے مکہ کو جائے تو وادی محصّب میں اترے یہ ایک وادی کا نام ہے جو منیٰ سے مکہ کے راستہ میں مکہ کے مقبرۂ معلیٰ کے قریب واقع ہے، اس کو ابطح بھی کہتے ہیں۔ صحاح ستہ میں ہے کہ نبی کریم ﷺ تیرہویں ذی الحجہ کو جب منیٰ سے مکہ کی طرف چلے تو وادی محصّب میں اترے اور وہاں ظہر، عصر، مغرب، عشاء کی نمازیں پڑھیں اور مکہ میں رات میں داخل ہوئے اور طواف صدر کیا۔ لہٰذا مکہ جا کر طواف صدر کرے اس کو طواف وداع بھی کہتے ہیں یہ طواف واجب ہے اہل مکہ کے علاوہ پر، اس طواف میں رمل اور سعی نہ کرے پھر ماءِ زمزم پئے، پھر بیت اللہ کے پاس آکر باب کعبہ کی چوکھٹ کا بوسہ لے اور اپنا سینہ و چہرہ ملتزم سے لگائے اور کچھ دیر کعبہ کے پردوں سے چمٹا رہے اور خوب رو رو کر گڑگڑاتے ہوئے دعا کرے۔ پھر الٹے پیر واپس ہو اس طرح کہ چہرہ کعبہ کی طرف رہے یہاں تک کہ مسجد حرام سے نکل جائے یہ الٹے پاؤں لوٹنا سنت یا واجب نہیں ہے بلکہ ہمارے مشائخ نے کعبہ کے ادب کے پیش نظر اس کو مستحسن کہا ہے۔

وَيَسْقُطُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ عَمَّنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ دُخُوْلِ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهٖ اِذْ لَا يَجِبُ

عَلَیْهِ شَیْءٌ بِتَرْكِ السُّنَّةِ وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنْ زَوَالِ یَوْمِهَا اِلٰی طُلُوْعِ فَجْرِ یَوْمِ النَّحْرِ اَوْ اِجْتَازَنَائِمًا اَوْ مُغْمًی عَلَیْهِ اَوْ اَهَلَّ عَنْهُ رَفِیْقُهٗ بِهٖ اَوْ جَهِلَ اَنَّهَا عَرَفَةُ صَحَّ وَمَنْ لَمْ یَقِفْ فِیْهَا فَاتَ حَجُّهٗ فَطَافَ وَسَعٰی وَتَحَلَّلَ وَقَضٰی مِنْ قَابِلٍ هٰذَا لِمَنْ اَحْرَمَ وَلَمْ یُدْرِكِ الْحَجَّ.

ترجمہ اور جو شخص مکہ میں داخل ہونے سے پہلے وقوف عرفہ کرے اس سے طواف قدوم ساقط ہو جاتا ہے اور اس کے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی کیوں کہ سنت کے ترک کرنے پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، اور جو ایک ساعت کے لیے بھی وقوف عرفہ کرے یوم عرفہ کے زوال سے یوم نحر کی طلوع فجر تک یا سونے کی حالت میں گزر جائے یا اس حال میں کہ اس پر بے ہوشی طاری یا اس کے ساتھی نے اس کی طرف سے احرام باندھا ہو یا اس کو معلوم نہ ہوا ہو کہ یہ عرفہ ہے تو اس کا حج صحیح ہو گیا۔ اور جس نے عرفات میں وقوف نہیں کیا اس کا حج فوت ہو گیا، پس اسے چاہیے کہ طواف وسعی کرے اور حلال ہو جائے اور آئندہ سال قضا کرے یہ حکم اس کے لیے ہے جو احرام باندھ لے اور حج کو نہ پائے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے سیدھے عرفات چلا جائے اور وقوف کرے تو اس پر سے طواف قدوم ساقط ہو جاتا ہے کیوں کہ طواف قدوم اس لیے مشروع ہوا ہے کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد بیت اللہ کے استقبال کا حق ہے کہ اس کا طواف کیا جائے اور پھر افعال حج کی بنیاد طواف ہو اب جو وہ افعال حج شروع کر چکا تو طواف قدوم مسنون نہ ہوگا اور چوں کہ طواف قدوم سنت تھا اور سنت کے چھوٹ جانے پر کوئی دم وغیرہ کچھ واجب نہیں ہوتا، اس لیے اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

ومن وقف بعرفة الخ: مسئلہ یہ ہے کہ وقوف عرفہ جو حج کے ارکان میں سب سے اہم رکن ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے وقوف عرفہ پالیا اس نے حج پالیا اور جس کا وقوف عرفہ فوت ہو گیا اس کا حج فوت ہو گیا اس وقوف عرفہ کے لیے نیت شرط نہیں ہے۔ اب اگر کوئی حاجی نیند کی حالت میں یا بے ہوشی کی حالت میں وہاں سے وقوف کے وقت میں جو کہ عرفہ کے زوال سے یوم نحر کے طلوع فجر تک ہے، گزر جائے یا اس وقت میں وقوف تو کرے اور اس کو اس کی خبر بھی نہ ہو کہ یہ میدان عرفہ ہے، تب بھی اس کا حج صحیح ہو جائے گا۔

او اهل عنه رفیقه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حج کے ارادہ سے چلا اور احرام باندھنے سے پہلے اس پر بے ہوشی طاری ہو گئی اور وقوف عرفہ کا وقت ہو گیا تو اب اگر اس کا ساتھی اس کی طرف سے احرام باندھ لے اور اس کو میدان عرفہ سے گزار دے تو اس کا بھی حج صحیح ہو جائے گا یہ مسئلہ اس صورت میں متفقہ ہے جب کہ بے ہوش ہونے والے نے بے ہوشی سے پہلے اپنے ساتھی کو احرام کی اجازت دی ہو لیکن اگر اس نے اجازت نہ دی ہو تب بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا حج صحیح ہو جائے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ اپنے رفقاء کے ساتھ حج کے ارادہ سے چلا ہے تو اس نے ان سے رفاقت کر کے ان سے ایسے کاموں میں استعانت چاہی ہے جس سے وہ عاجز ہو، پس دلالۃ اجازت ثابت ہوگی، پس جب دلالۃ اذن ثابت ہو گئی تو رفیق سفر کا اس کی طرف سے احرام باندھنا بھی صحیح ہوگا۔

ومن لم یقف فیھا الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حاجی احرام باندھ لے لیکن یوم نحر کی طلوع فجر سے پہلے وقوف نہ کر سکا تو اس کا حج فوت ہو گیا اب اس کے لیے حکم ہے کہ احرام سے نکلنے کے لیے عمرہ کے افعال یعنی طواف وسعی کر کے حلق یا قصر کے ذریعہ احرام سے نکل جائے، اور آئندہ سال اس حج کی قضا کرے۔

وَالْمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ لٰكِنَّهَا لَاتَكْشِفُ رَأْسَهَا بَلْ وَجْهَهَا وَلَوْ اَسْدَلَتْ شَيْئًا عَلَيْهِ وَجَافَتْهُ عَنْهُ صَحَّ وَلَا تُلَبِّيْ جَهْرًا وَلَا تَسْعٰى بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ وَلَا تَحْلِقُ بَلْ تَقْصُرُ وَتَلْبَسُ الْمَخِيْطَ وَلَا تَقْرَبُ الْحَجَرَ فِي الزِّحَامِ وَحَيْضُهَا لَايَمْنَعُ نُسُكًا اِلَّا الطَّوَافَ فَاِنَّهُ فِي الْمَسْجِدِ وَلَا يَجُوْزُ لِلْحَائِضِ دُخُوْلُهُ وَهُوَ بَعْدَ رُكْنَيْهِ يُسْقِطُ طَوَافَ الصَّدْرِ اَيِ الْحَيْضُ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ يُسْقِطُ طَوَافَ الْوَدَاعِ.

ترجمہ اور عورت (مذکورہ احکام میں) مرد کی طرح ہے لیکن وہ اپنا سر کھلا نہ رکھے بلکہ چہرہ کھلا رکھے، اور اگر چہرہ پر کوئی چیز لٹکا لے اس طرح کہ وہ چیز چہرہ سے الگ ہو تو صحیح ہے اور باآواز بلند تلبیہ نہ پڑھے اور میلین اخضرین کے درمیان دوڑے نہیں، اور سر نہ مونڈے بلکہ قصر کرے اور سلا ہوا کپڑا پہنے اور ازدحام (بھیڑ) کے وقت حجر اسود کے قریب نہ جائے، اور اس کا حیض مناسک حج کو منع نہیں کرتا سوائے طواف کے کیوں کہ وہ مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے، اور وہ (حیض) حج کے دو رکنوں کے بعد طواف کو ساقط کر دیتا ہے یعنی حیض وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد طواف وداع کو ساقط کر دیتا ہے۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ احکام میں عورت مرد کی طرح ہے یعنی جو کام مردوں کو کرنے ہیں وہی تمام کام عورتوں کو کرنے ہیں سوائے چند چیزوں کے (۱) عورت اپنا سر نہیں کھولے گی کیوں کہ عورت کا سر و بال بھی ستر میں داخل ہے البتہ چہرہ کھلا رکھے گی کیوں کہ حدیث میں ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے، ہاں اگر عورت نے اپنے چہرہ پر کوئی پردہ وغیرہ لٹکا لیا اس طرح کہ وہ چہرہ سے جدا رہے تو جائز ہے اور عورت تلبیہ کہتے وقت اپنی آواز بلند نہ کرے، کیوں کہ اس میں فتنہ کا ڈر ہے اور میلین اخضرین کے درمیان سعی نہ کرے، اور اسی طرح طواف میں رمل بھی نہ کرے اور حلق نہ کرے بلکہ قصر کرے یعنی بالوں کو تھوڑا سا کاٹ لے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو حلق کرنے سے منع فرمایا ہے اور عورت سلے ہوئے کپڑے پہنے کیوں کہ بغیر سلا ہوا کپڑا پہننے میں کشف عورت ہے، جو عورت کے لیے ممنوع ہے اور ازدحام (بھیڑ) کی صورت میں حجر اسود کا بوسہ لینے کی کوشش نہ کرے۔

وحیضھا لا یمنع الخ: یعنی اگر احرام کی حالت میں عورت کو حیض آجائے تو بھی وہ حج کے تمام افعال کر سکتی ہے سوائے طواف کے کیوں کہ طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے، البتہ حیض اگر وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد آئے تو وہ طواف صدر یعنی وداع کو ساقط کر دیتا ہے۔

وَاعْلَمْ اَنَّ الْاِحْرَامَ قَدْ يَكُوْنُ بِسَوْقِ الْهَدْيِ فَاَرَادَ اَنْ يُّبَيِّنَهُ فَقَالَ مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةَ نَفْلٍ اَوْ نَذْرٍ اَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ اَوْ نَحْوَهُ كَالدِّمَاءِ الْوَاجِبَةِ بِسَبَبِ الْجِنَايَةِ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ يُرِيْدُ الْحَجَّ اَوْ

بَعَثَ بِهَا لِمُتْعَةٍ اَیْ بَعَثَ بِالْبَدَنَةِ لِلتَّمَتُّعِ وَتَوَجَّهَ مَعَهَا بِنِيَّةِ الْاِحْرَامِ فَقَدْ اَحْرَمَ اَلْمُرَادُ بِالتَّقْلِيْدِ اَنْ يَّرْبِطَ قَلَادَةً عَلٰى عُنُقِ الْبَدَنَةِ فَيَصِيْرُ بِهٖ مُحْرِمًا كَمَا بِالتَّلْبِيَةِ وَلَوْ اَشْعَرَهَا اَیْ شَقَّ سَنَامَهَا لِيُعْلَمَ اَنَّهَا هَدْیٌ اَوْ جَلَّلَهَا اَیْ اَلْقَى الْجُلَّ عَلٰى ظَهْرِهَا اَوْ قَلَّدَ شَاةً لَا وَكَذَا لَوْ بَعَثَ بَدَنَةً وَتَوَجَّهَ حَتّٰى يَلْحَقَهَا اَیْ اِنْ لَّمْ يَتَوَجَّهْ مَعَ الْبَدَنَةِ وَلَمْ يَسُقْهَا بَلْ بَعَثَهَا لَا يَصِيْرُ مُحْرِمًا حَتّٰى يَلْحَقَهَا فَاِذَا لَحِقَهَا يَصِيْرُ مُحْرِمًا وَالْبُدْنُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ هٰذَا عِنْدَنَا وَاَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِیِّ فَالْبَدَنَةُ مِنَ الْاِبِلِ فَقَطْ.

ترجمہ اور جان لے کہ کبھی احرام سوق ہدی سے بھی ہوتا ہے پس مصنفؒ نے اس کو بیان کرنا چاہا پس فرمایا کہ جس نے قلادہ پہنایا نفلی یا نذر کے بدنہ کو یا شکار کے بدلہ کے بدنہ کو یا اسی طرح کسی اور بدنہ کو مثلاً سال گذشتہ کسی جنایت کے سبب واجب شدہ دم کے بدنہ کو حج کا ارادہ کرتے ہوئے قلادہ پہنایا یا تمتع کے لیے بدنہ بھیجا ہو اور احرام کی نیت سے اس کے ساتھ متوجہ ہوا ہو تو وہ محرم ہو گیا تقلید سے مراد یہ ہے کہ بدنہ کی گردن پر قلادہ باندھے پس اس کے ذریعہ وہ محرم ہو جائے گا جیسے کہ تلبیہ کہنے سے محرم ہو جاتا ہے، اور اگر اس کا (بدنہ کا) اشعار کرے یعنی اس کی کوہان کو شق کرے تا کہ معلوم ہو کہ یہ ہدی ہے یا بدنہ کی پیٹھ پر جھول ڈال دیا، یا بکری کو قلادہ پہنایا تو محرم نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر بدنہ کو (آگے) بھیج دیا اور (خود بعد میں) متوجہ ہوا یہاں تک کہ اس سے مل جائے یعنی اگر بدنہ کے ساتھ متوجہ نہیں ہوا اور نہ اس کو ہانکا بلکہ آگے بھیج دیا تو وہ محرم نہیں ہوگا یہاں تک کہ بدنہ سے لاحق ہو جائے پس جب بدنہ سے مل جائے تو محرم ہو جائے گا اور بدنہ اونٹ اور گائے سے ہوتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ سے ہوگا۔

تشریح: احرام کی ایک شکل تو وہ تھی جو شروع میں بیان ہوئی تھی کہ غسل وغیرہ کر کے دو رکعت نماز پڑھ کر تلبیہ کہے، احرام کی ایک دوسری صورت بھی ہے جس کو مصنفؒ یہاں بیان فرما رہے ہیں اس صورت کو جاننے سے پہلے اس سے متعلق چند اصطلاحات کا جان لینا ضروری ہے۔

(۱) **تقلید**: یعنی قلادہ پہنانا یہ ہے کہ صوف یا بالوں کی رسی میں جوتے یا چمڑے کا کوئی ٹکڑا یا درخت کی چھال یا نعل باندھ کر بدنہ کے گلے میں باندھ دیا جائے۔ (۲) **اشعار** اونٹ کی کوہان کو شق کرنا (چیرنا)

(۳) **ھدی**: قربانی کا وہ جانور جو حاجی اپنے ساتھ لے جاتا ہے اور اس کو حرم میں ذبح کیا جاتا ہے۔

مَن قلد بدنة الخ: احرام کی دوسری صورت بیان کرتے ہوئے مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی نفل یا نذر کے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالے یا شکار کے بدلہ واجب شدہ بدنہ یا گذشتہ سال کسی جنایت کے بدلہ میں واجب شدہ بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالے یا بدنہ کو دم تمتع کے طور پر بھیجا اور اس کے ساتھ حج کے ارادہ سے چلا تو وہ محرم ہو جائے گا، جیسا کہ تلبیہ کہنے سے محرم ہو جاتا ہے اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **من قلد بدنة فقد احرم**۔

وتوجه معها بنية الاحرام: بدنہ کو قلادہ پہنانے کی صورت میں محرم ہونے کی شرط یہ ہے کہ خود بھی بدنہ کے ساتھ حج کے ارادہ

سے مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوا اور اگر بدنہ کو قلادہ پہنا کر روانہ کر دیا اور خود اس کے ساتھ روانہ نہیں ہو تو محرم نہ ہوگا جب تک کہ اس بدنہ سے خود جا کر نہ مل جائے۔ ہاں جب جا کر اپنے بدنہ سے مل جائے گا تو محرم ہو جائے گا، البتہ تمتع کے بدنہ میں اور نفل و نذر وغیرہ کے بدنہ میں اتنا فرق ہے کہ نفل نذر وغیرہ کے بدنہ کو آگے بھیج دیا تو جب تک کہ اس بدنہ سے جا کر نہ مل جائے۔ لیکن تمتع کے بدنہ کو آگے بھیج دیا تو جب بھی گھر سے حج کے ارادہ سے نکلے محرم ہو جائے گا بدنہ سے ملنا شرط نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ تمتع کا جو بدنہ ہے وہ ابتدا ہی سے مناسک حج میں سے ایک نسک کے طور پر من جانب شرع وضع کیا گیا ہے۔ کیوں کہ یہ ہدی مکہ (حرم) کے ساتھ مختص ہے اور حج و عمرہ جمع کرنے کی وجہ سے بطور شکرانہ واجب ہے۔

ولو اشعرها الخ: اور اگر اشعار کیا یا اونٹ وغیرہ پر جھول ڈال دی یا بکری کو قلادہ پہنایا تو اس سے محرم نہ ہوگا کیوں کہ یہ نحر حج کے خصائص میں سے نہیں ہے اور احرام انھیں افعال کے ساتھ صحیح ہو سکتا ہے جو حج کے ساتھ خاص ہوں۔

والبدن من الابل والبقر الخ: بدن، بار کے ضمہ کے ساتھ بدنۃ کی جمع ہے اور بدنہ ہمارے نزدیک اونٹ اور گائے دونوں کو شامل ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ ہے گائے نہیں، امام شافعیؒ کی دلیل حدیث جمعہ ہے جس میں سب سے اول مسجد میں آنے کی فضیلت یہ بتائی کہ گویا اس نے بدنہ ہدی بنا کر بھیجا ہو اور جو اس کے بعد آئے اس نے گویا گائے کو ہدی بنا کر بھیجا ہو، اس میں بقرہ (گائے) کو بدنہ کے مقابل بیان کیا ہے لہٰذا بدنہ گائے کو شامل نہ ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ بدانت سے مشتق ہے جو ضخامت کے معنی میں ہے یعنی جسامت والا جانور اور یہ معنی اونٹ و گائے دونوں کو شامل ہے اس لیے قربانی میں دونوں میں سے ہر ایک سات افراد کی طرف سے کافی ہوتے ہیں، امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحیح حدیث میں **کانما هدی بدنة** کے بجائے **جزورًا** ہے جو اونٹ کے معنی میں ہے اور بقرہ کو جزور کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے بدنہ کے مقابلہ میں نہیں۔

بَابُ الْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ

(یہ) باب قران و تمتع کے (بیان میں) ہے

تشریح: مصنفؒ حج افراد کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد اب حج قران اور حج تمتع کے احکام بیان فرما رہے ہیں اور چوں کہ قران و تمتع مرکب ہیں۔ اس لیے ان کو حج افراد کے بعد ذکر کیا جو کہ مفرد ہے حج کی ان تین اقسام میں یعنی حج افراد، حج قران، اور حج تمتع میں کونسا حج افضل ہے اس میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک تو قران افضل ہے امام شافعیؒ کے نزدیک افراد افضل ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک تمتع افضل ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ تمتع کا ذکر قرآن پاک میں ہے چناں چہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ "**فمن تمتع بالعمرة الى الحج**" اور قرآن پاک میں قران کا تذکرہ نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ جس کا ذکر قرآن میں ہو وہ افضل ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔ "**القران رخصة**" کہ قران رخصت ہے۔ اور افراد عزیمت ہے اور ظاہر ہے کہ رخصت کے مقابلہ میں عزیمت کو اختیار کرنا افضل ہے۔ ہماری دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ فرمان

ہے "اے آل محمد تم حج وعمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھو" کہ آپ ﷺ نے اپنی اولاد کو حج وعمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنے کا حکم دیا ہے۔اور دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنے کا نام ہی قران ہے۔اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی اولاد کو افضل ہی چیز کا حکم دیا ہوگا نہ کہ مفضول کا۔اور اس کے علاوہ قران کے راجح ہونے کی صاحب ہدایہ نے ایک وجہ یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ قران میں حج وعمرہ کا احرام میقات سے ساتھ ہی میں باندھ لیا جاتا ہے۔جس کی بنا پر تعجیل احرام اور استدامت احرام جیسی نعمتیں حاصل ہوتی ہیں اور یہ دونوں چیزیں پسندیدہ ہیں جب کہ تمتع میں یہ بات نہیں ہے۔لہٰذا تمتع کے مقابلہ میں قران ہی افضل ہوگا۔اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کے قران افضل ہے تو مصنفؒ نے اس باب میں پہلے قران ہی کا تذکرہ کیا ہے۔

اَلْقِرَانُ اَفْضَلُ مُطْلَقًا اَیْ اَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْاِفْرَادِ وَهُوَ اَنْ يُّهِلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيْقَاتِ مَعًا اَلْاِهْلَالُ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ وَيَقُوْلُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ اَیْ بَعْدَ الشَّفْعِ الَّذِیْ يُصَلِّیْ مُرِيْدًا لِلْاِحْرَامِ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِیْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّیْ وَطَافَ لِلْعُمْرَةِ سَبْعَةً يَرْمُلُ فِی الثَّلٰثَةِ الْاُوَلِ وَيَسْعٰی بِلَا حَلْقٍ ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ

ترجمہ قران افضل ہے مطلق طور پر۔یعنی افراد اور تمتع سے افضل ہے اور وہ یہ ہے کہ حج وعمرہ کے احرام میقات سے ایک ساتھ باندھے۔اور اہلال تلبیہ کے ساتھ آواز کو بلند کرنے کا نام ہے اور نماز کے بعد کہے یعنی ان دو رکعتوں کے بعد جو احرام کے ارادہ سے پڑھی ہوں (یہ کہے) اللّٰھم انی ارید الحج والعمرۃ الخ۔یعنی اے اللہ میں حج اور عمرہ دونوں کی نیت کرتا ہوں پس تو ان دونوں کو میرے لیے آسان کر دے اور میری طرف سے دونوں کو قبول فرما۔اور عمرہ کے لیے سات طواف (چکر) کرے شروع کے تین میں رمل کرے اور (صفا ومروہ کے درمیان) سعی کرے بغیر حلق کے پھر حج کرے جیسا کہ (حج افراد کے ذیل میں) گذرا۔

تشریح: مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ قران مطلق افضل ہے یعنی تمتع اور افراد دونوں سے افضل ہے ایسا نہیں کہ کسی سے تو افضل ہو لیکن کسی کے مقابلہ میں ادنیٰ ہو جیسا کے تمتع۔افراد سے افضل ہے لیکن قران سے ادنیٰ ہے۔

اور اس کی صفت یہ ہے کہ میقات سے ایک ساتھ حج وعمرہ کا احرام باندھے اور غسل وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد احرام کے ارادہ سے دو رکعت نماز پڑھے اور اس کے بعد یہ کہے "اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِیْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّیْ" ترجمہ گزر چکا ہے۔اس کے بعد مکہ پہنچ کر بیت اللہ کا طواف کرے عمرہ کے ارادہ سے اور شروع کے تین چکروں میں رمل کرے۔اور طواف سے فارغ ہونے کے بعد صفا مروہ کی سعی کرے لیکن سعی کے بعد حلق یا قصر نہ کرے کیوں کہ اس کو حج سے فارغ ہونے تک احرام کی حالت میں رہنا ہے اور حلق یا قصر احرام سے نکلنے کے لیے ہوتا ہے لہٰذا حلق نہ کرے اور پھر اس ترتیب سے حج کے افعال کرے جو حج افراد میں گزری ہے یعنی عمرہ کے افعال سے فارغ ہو کر پھر طواف قدوم وغیرہ کرے۔

فَاِنْ اَتٰی بِطَوَافَيْنِ وَسَعْيَيْنِ لَهُمَا كُرِهَ اَیْ يَطُوْفُ اَرْبَعَةَ عَشَرَ شَوْطًا سَبْعَةً لِلْعُمْرَةِ وَسَبْعَةً لِطَوَافِ الْقُدُوْمِ لِلْحَجِّ ثُمَّ يَسْعٰی لَهُمَا وَاِنَّمَا كُرِهَ لِاَنَّهٗ اَخَّرَ سَعْیَ الْعُمْرَةِ وَقَدَّمَ طَوَافَ الْقُدُوْمِ

وَذَبَحَ لِلْقِرَانِ بَعْدَ رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ وَإِنْ عَجَزَ صَامَ ثَلَاثَةً آخِرُهَا عَرَفَةُ وَسَبْعَةً بَعْدَ حَجِّهِ أَيْنَ شَاءَ أَيْ بَعْدَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَإِنْ فَاتَتِ الثَّلَاثَةُ تَعَيَّنَ الدَّمُ فَإِنْ وَقَفَ قَبْلَ الْعُمْرَةِ بَطَلَتْ أَيِ الْعُمْرَةُ وَقُضِيَتْ وَوَجَبَ دَمُ الرَّفْضِ وَسَقَطَ دَمُ الْقِرَانِ

ترجمہ | پس اگر (قارن) حج و عمرہ دونوں کے دو طواف کرے پھر دونوں کی سعی کرے تو مکروہ ہے یعنی (مکہ میں داخل ہونے کے بعد) بیت اللہ کے چودہ شوط (چکر) لگائے بطور طواف کے سات شوط (چکر) عمرہ کے اور سات شوط طواف قدوم کے حج کے لیے پھر دونوں کے لیے سعی کرے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ اس نے عمرہ کی سعی کو مؤخر کر دیا ہے اور طواف قدوم کو مقدم کر دیا ہے اور یوم نحر کی رمی کے بعد قران کے لیے (بطور شکرانہ کے ایک جانور) ذبح کرے اور اگر ذبح کرنے سے عاجز ہو (فقر وغیرہ کی بنار پر) تو تین روزے رکھے کے آخری روزہ یوم عرفہ کا ہو اور سات روزے حج سے فارغ ہونے کے بعد رکھے جہاں چاہے۔ یعنی ایام تشریق کے بعد پس اگر (شروع کے) تین روزے فوت ہو جائیں تو دم متعین ہو جائے گا پس اگر عمرہ سے پہلے وقوف عرفہ کرے تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا اور اس عمرہ کی قضار کی جائے گی اور دم رفض واجب ہوگا اور دم قران ساقط ہو جائے گا۔

تشریح: قران کی اصل ترتیب تو یہ ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال سے فارغ ہو پھر حج کے افعال کرے۔ یعنی پہلے عمرہ کے لیے طواف کرے پھر صفا مروہ کی سعی کرے پھر اس کے بعد طواف قدوم و سعی وغیرہ کرے۔ لیکن اگر کسی نے عمرہ کے طواف کے ساتھ طواف قدوم بھی کر لیا یعنی بیت اللہ کے ایک ساتھ چودہ شوط (چکر) لگا لیے۔ سات عمرہ کے اور سات طواف قدوم کے اور پھر اس کے بعد عمرہ اور حج کی سعی ایک ساتھ کر لی تو یہ مکروہ ہے۔ اس لیے کہ اس نے ترتیب ترک کر دی اور طواف قدوم کو مقدم کر دیا اور عمرہ کی سعی کو مؤخر کر دیا۔ اگر چہ کے ایسا کرنا ناپسندیدہ (مکروہ) ہے لیکن اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیوں کہ طواف قدوم سنت ہے اس کے ترک کرنے پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوتا تو مقدم کرنے پر بدرجہ اولیٰ کچھ واجب نہ ہوگا اور طواف قدوم کی وجہ سے عمرہ کی سعی مؤخر ہونے کی بنار پر بھی دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا کیوں کہ سعی کو اگر اور وجہ سے مؤخر کرے مثلاً عمرہ کے طواف کرنے کے بعد کھانے پینے میں لگ جائے یا کچھ دیر سو جائے پھر سعی کرے تو دم وغیرہ کچھ واجب نہیں ہوتا تو طواف قدوم کی بنار پر تاخیر ہو جائے تو بدرجہ اولیٰ کچھ واجب نہیں ہوگا۔

وذبح للقران الخ: اور قارن پر یہ واجب ہے کہ وہ یوم نحر کی رمی کے بعد قران کے لیے کوئی ہدی (بکری، گائے، یا اونٹ، یا اونٹ و گائے کا ساتواں حصہ) ذبح کرے اور یہ ھدی کا ذبح کرنا بطور شکرانہ کے اس پر واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی سفر میں دو نسک ادار کرنے کی توفیق عطار فرمائی اور اس ھدی کا وجوب اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے بھی ثابت ہے "فمن تمتع بالعمرة الى الحج فمااستيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم" یہ آیت اگر چہ کے تمتع کے بارے میں وارد ہوئی ہے لیکن اس معنی کے اعتبار سے کہ دونوں میں دو دو نسکوں کو جمع کیا جاتا ہے حکم کے اعتبار سے یکساں ہے پس جس طرح تمتع میں ہدی واجب ہوتی ہے قران میں بھی ہدی واجب ہوگی لیکن اگر کوئی نفقہ وغیرہ کی کمی

کی بنا پر ہدی ذبح نہ کر سکے تو اس کے بدلہ میں اس پر دس روزے واجب ہوں گے تین تو ایام حج میں یوم عرفہ سے پہلے پہلے رکھ لے بہتر یہ ہے کہ سات آٹھ نو ذی الحجہ کے تین روزے رکھ لے یا اس سے پہلے احرام باندھنے کے بعد جب چاہے رکھ لے اور سات روزے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد یعنی ایام تشریق کے بعد کے بعد جب چاہے جہاں چاہے رکھ لے۔ لیکن اگر وہ یوم عرفہ تک تین روزے نہ رکھ سکا تو اس پر ہدی متعین ہو جائے گی اب ہدی کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہ ہوگا۔

فان وقف قبل العمرة الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی میقات سے حج قران کا احرام باندھ کر چلے لیکن عمرہ کے افعال کرنے سے پہلے وقوف عرفہ کر لے تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا یعنی اب وہ قارن نہیں ہوگا اسی بنار پر اس سے دم قران ساقط ہو جائے گا۔ البتہ چوں کہ وہ عمرہ کا احرام باندھ چکا ہے تو اس پر عمرہ کی قضار واجب ہوگی اور اس پر دم رفض یعنی عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔

وَالتَّمَتُّعُ اَفْضَلُ مِنَ الْاِفْرَادِ وَهُوَ اَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيْقَاتِ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ وَيَطُوْفَ وَيَسْعٰى وَيَحْلِقَ اَوْ يُقَصِّرَ وَيَقْطَعَ التَّلْبِيَةَ فِيْ اَوَّلِ طَوَافِهٖ اَيْ فِي اَوَّلِ طَوَافِهٖ لِلْعُمْرَةِ ثُمَّ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَبْلَهٗ اَفْضَلُ وَحَجَّ كَالْمُفْرِدِ اِلَّا اَنَّهٗ يَرْمُلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعٰى بَعْدَهٗ لِاَنَّهٗ اَوَّلُ طَوَافِهٖ لِلْحَجِّ بِخِلَافِ الْمُفْرِدِ لِاَنَّهٗ قَدْ سَعٰى مَرَّةً وَلَوْ كَانَ هٰذَا الْمُتَمَتِّعُ بَعْدَمَا اَحْرَمَ لِلْحَجِّ طَافَ وَسَعٰى قَبْلَ اَنْ يَرُوْحَ اِلٰى مِنًى لَمْ يَرْمُلْ فِيْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلَا يَسْعٰى بَعْدَهٗ لِاَنَّهٗ قَدْ اَتٰى بِذٰلِكَ مَرَّةً.

ترجمہ اور تمتع افراد سے افضل ہے اور وہ یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور طواف وسعی کر کے حلق یا قصر کرے اور شروع طواف سے تلبیہ قطع کر دے یعنی عمرہ کے طواف کی پہلی شوط سے پھر یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھے اور یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھ لینا افضل ہے اور مفرد کی طرح حج کرے مگر یہ طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیوں کہ یہ اس کے حج کا پہلا طواف ہے برخلاف مفرد کے کیوں کہ وہ ایک مرتبہ سعی کر چکا ہے اور اگر یہ متمتع حج کا احرام باندھنے کے بعد منیٰ کو جانے سے پہلے طواف وسعی کرے تو طواف زیارت میں رمل نہ کرے اور اس کے بعد سعی نہ کرے کیوں کہ یہ ایک مرتبہ اس کو کر چکا ہے۔

تشریح: تمتع کے لغوی معنی انتفاع یعنی فائدہ اٹھانے کے ہیں اور شرعی واصطلاحی معنی یہ ہیں کہ حج کے مہینوں میں میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کے افعال یعنی طواف وسعی کر کے حلق یا قصر کے ذریعہ احرام سے نکل جائے اور جب عمرہ کا طواف شروع کرے تلبیہ کو منقطع کر دے، اس کے بعد یوم ترویہ یا اس سے پہلے حج کا احرام باندھ کر مفرد کی طرح حج کرے۔

الا انه یرمل الخ: متمتع کی حج کا احرام باندھنے کے بعد دو حالتیں ہوں گی ایک تو یہ کہ وہ حج کا احرام باندھنے کے بعد بیت اللہ کا طواف نہ کرے اور یوم ترویہ کو سیدھے منیٰ کی طرف کوچ کر جائے تو اس کو طواف زیارت میں شروع کے تین چکروں میں رمل بھی کرنا ہوگا اور طواف کے بعد صفا ومروہ کی سعی بھی کرنی ہوگی۔ کیوں کہ یہ اس کے حج کا پہلا طواف ہوگا، اور دوسری حالت یہ ہے

کہ متمتع حج کا احرام باندھنے کے بعد منیٰ کی طرف کوچ کرنے سے پہلے بیت اللہ کا طواف کرے اور اس کے بعد سعی کرے تو اب یہ طواف زیارت میں رمل بھی نہیں کرے گا اور طواف کے بعد سعی بھی نہیں کرے گا کیوں کہ یہ طواف وسعی پہلے کر چکا ہے۔

وَذَبَحَ وَلَمْ تَنُبِ الْاُضْحِيَةُ عَنْهُ وَاِنْ عَجَزَ صَامَ كَالْقِرَانِ وَجَازَ صَوْمُ الثَّلٰثَةِ بَعْدَ اِحْرَامِهَا لَا قَبْلَهُ وَتَاخِيْرُهُ اَحَبُّ اِعْلَمْ اَنَّ اَشْهُرَ الْحَجِّ وَقْتٌ لِصَوْمِ الثَّلٰثَةِ لٰكِنْ بَعْدَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ الْاِحْرَامُ وَكَذَا فِي الْقِرَانِ لٰكِنَّ التَّاخِيْرَ اَفْضَلُ وَهُوَ اَنْ يَّصُوْمَ ثَلٰثَةً مُتَتَابِعَةً آخِرُهَا عَرَفَةُ.

ترجمہ | اور (دم تمتع) ذبح کرے اور اضحیہ (قربانی) اس کا نائب نہ ہوگی، اور اگر (دم تمتع سے) عاجز ہو تو قران کی طرح روزے رکھے اور (ایام حج کے) تین روزے احرام باندھنے کے بعد جائز ہیں، احرام سے پہلے جائز نہیں ہیں اور ان روزوں کی تاخیر مستحب ہے، جان لے کہ اشہر حج ان تین روزوں کا وقت ہے لیکن سبب کے متحقق ہونے کے بعد اور وہ احرام ہے اسی طرح قران میں بھی لیکن تاخیر افضل ہے اور وہ یہ ہے کہ اس طرح پے درپے روزے رکھے کہ آخری روزہ یوم عرفہ میں ہو۔

تشریح: متمتع پر قارن کی طرح دم واجب ہوگا اور یہ دم ایک سفر میں دو عبادتوں یعنی عمرہ وحج کو ایک ساتھ جمع کرنے کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوگا جو کہ یوم نحر کی رمی کے بعد ذبح کیا جائے گا۔

ولم تنب الاضحية عنه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہ متمتع اضحیہ یعنی قربانی کا جانور ذبح کرے تو یہ دم تمتع کی طرف سے کافی نہ ہوگا، اس لیے کہ دم تمتع واجب ہے اور حاجی کے مسافر ہونے کی بنا پر قربانی اس پر واجب نہیں ہوتی اور غیر واجب واجب کا بدلہ نہیں ہوسکتا، اس لیے یہ قربانی دم تمتع کا بدل یا اس کا نائب نہیں ہوسکے گی اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ قربانی اس پر واجب ہے تب بھی یہ دم تمتع کی طرف سے کافی نہ ہوگی کیوں کہ یہ دونوں واجب الگ الگ حیثیت رکھتے ہیں پس جب ایک واجب کی نیت کرے گا تو وہ دوسرے واجب سے کافی نہ ہوگا۔

وان عجز صام الخ: یعنی فقر وغیرہ کی بنا پر اگر دم تمتع سے عاجز ہو تو قران کی طرح روزے رکھے یعنی ایام حج میں تین روزے رکھے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ فصيام ثلثة ايام فى الحج الخ کہ حج کے اوقات میں تین روزے رکھے اور سات روزے حج سے فارغ ہونے کے بعد جہاں چاہے رکھے اس طرح سے یہ مکمل دس روزے ہو جائیں گے۔ لیکن شروع کے تین روزے جو ایام حج میں رکھے جائیں گے ان کے لیے سبب یعنی احرام کا پایا جانا ضروری ہے، بغیر احرام کے روزے صحیح نہیں ہوں گے، البتہ اگر عمرہ کے احرام کی حالت میں بھی روزے رکھ لے تو جائز ہے، کیوں کہ اس صورت میں سبب تمتع متحقق ہے لیکن ان تین روزوں میں تاخیر افضل ہے ہوسکتا ہے دم تمتع پر قادر ہو جائے اور مستحب یہ ہے کہ سات آٹھ نو ذی الحجہ میں یہ تین روزے رکھے۔

وَاِنْ شَاءَ السَّوْقَ وَهُوَ اَفْضَلُ اِحْرَامٍ وَسَاقَ هَدْيَهُ وَهُوَ اَوْلٰى مِنْ قَوْدِهٖ وَقَلَّدَ الْبَدَنَةَ وَهُوَ اَوْلٰى مِنَ التَّجْلِيْلِ اَىِ التَّجْلِيْلُ جَائِزٌ لٰكِنَّ التَّقْلِيْدَ اَوْلٰى مِنْهُ وَلَا يَدُلُّ هٰذَا عَلٰى اَنَّهُ يَصِيْرُ بِالتَّجْلِيْلِ مُحْرِمًا فَاِنَّهُ قَدْ مَرَّ قُبَيْلَ هٰذَا الْبَابِ اَنَّهُ لَا يَصِيْرُ بِالتَّجْلِيْلِ مُحْرِمًا بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِيَةِ اَوْ فِعْلٍ

يَقُوْمُ مَقَامَهَا وَهُوَ التَّقْلِيْدُ.

ترجمہ اور اگر سوق کرنا چاہے، (یعنی ہدی کا جانور ساتھ میں لے جانا چاہے) اور یہ احرام کی سبب سے افضل صورت ہے تو اپنی ہدی کو ہانکے اور یہ قود سے بہتر ہے اور بدنہ کو قلادہ پہنائے اور یہ تجلیل سے اولیٰ ہے، یعنی تجلیل جائز تو ہے لیکن قلادہ پہنانا اس سے افضل ہے اور (تجلیل کا جائز ہونا) اس بات پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ وہ تجلیل سے محرم ہو جائے گا کیوں کہ اس باب سے پہلے گذر چکا ہے کہ تجلیل سے محرم نہیں ہوگا بلکہ تلبیہ یا کوئی ایسا فعل ضروری ہے جو تلبیہ کے قائم مقام ہو اور وہ تقلید ہے۔

تشریح: تمتع کے احرام کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حرم کی طرف ہدی کا جانور ہنکا کر لے جائے اور دوسرے یہ کہ ہدی کا جانور ساتھ میں نہ لے جائے، ہدی کا جانور ساتھ میں ہنکا کر لے جانا یہ افضل ترین احرام ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ہدی کا جانور ساتھ چلایا تھا لہٰذا ہدی کا جانور ساتھ لے جانے میں آپ ﷺ کی موافقت کی بنا پر افضلیت ہے۔

وساق هدية وهو اولى من قوده: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم اپنے ساتھ ہدی لے جا رہا ہے تو اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہدی کا سوق کرے اس کی صورت یہ ہے کہ ہدی آگے ہو اور محرم پیچھے سے اس کو ہنکائے، اور یہ قود سے افضل ہے اور قود یہ ہے کہ محرم جانور کے آگے ہو اور اس کو کھینچتے ہوئے لے جائے۔

وقلد البدنة الخ: ہدی کے جانور کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرنے کے لیے دو طریقے اختیار کئے جاتے ہیں، ایک تو یہ کہ اس کے گلے میں قلادہ ڈالتے ہیں اور قلادہ یہ ہے کہ اون یا بالوں کی رسی میں جوتے، چمڑے یا درخت کی چھال کے ٹکڑے باندھ کر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کے گلے میں باندھ دیا جائے اور دوسری صورت تجلیل کی ہے اور تجلیل یہ ہے کہ ہدی کہ جانور کی پیٹھ پر جھول ڈال دی جائے، لہٰذا مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں پہلی صورت یعنی قلادہ ڈالنا تجلیل (جھول ڈالنے) سے افضل ہے، کیوں کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے قلادہ کا ذکر کیا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: جعل الله الكعبة البيت الحرام قيامًا للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد کہ اس میں قلائد کا تذکرہ ہے تجلیل نہیں، لہٰذا تجلیل کے مقابلہ میں قلادہ پہنانا افضل ہوگا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جھول ہدی کے علاوہ دوسرے جانوروں پر بھی ڈالی جاتی ہے کبھی تو زینت کے ارادہ سے اور کبھی سردی گرمی کے بچاؤ کے لیے اور قلادہ میں یہ صورت نہیں ہوتی اور اصل مقصد ہدی کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرنا ہے جو قلادہ پہنانے کی صورت میں ہی مکمل طور پر حاصل ہوتا ہے اس لیے قلادہ ہی افضل ہوگا۔

ولا يدل هذا الخ: اس عبارت سے شارحؒ ایک وہم کو دور کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ جب تقلید اور تجلیل دونوں جائز ہیں تو جس طرح قلادہ پہنانے سے محرم ہو جاتا ہے اسی طرح تجلیل (جھول ڈالنے) سے بھی محرم ہو جانا چاہیے تو شارحؒ فرماتے ہیں کہ بات ایسی نہیں ہے کیوں کہ احرام کے صحیح ہونے کے لیے تلبیہ یا کسی ایسے فعل کا ہونا ضروری ہے جو احرام کے ساتھ خاص ہو، اور ہدی کو قلادہ پہنانا احرام کے ساتھ خاص ہے نہ کہ جھول ڈالنا کیوں کہ وہ تو زینت یا سردی گرمی سے بچاؤ کے لیے بھی ڈالی جاتی ہے۔

وَكُرِهَ الْاِشْعَارُ وَهُوَ شَقُّ سَنَامِهَا مِنَ الْاَيْسَرِ وَهُوَ الْاَشْبَهُ اَىِ الْاَشْبَهُ بِالصَّوَابِ فَاِنَّ النَّبِىَّ

عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ طَعَنَ فِي جَانِبِ الْيَسَارِ قَصْدًا وَفِي جَانِبِ الْأَيْمَنِ اِتِّفَاقًا وَأَبُوْحَنِيْفَةَ إِنَّمَا كَرِهَ هٰذَا الصُّنْعَ لِأَنَّهُ مُثْلَةٌ وَإِنَّمَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ كَانُوْا لَايَمْتَنِعُوْنَ عَنْ تَعَرُّضِهٖ إِلَّا بِهٰذَا وَقِيْلَ إِنَّمَا كَرِهَ إِشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهٖ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِيْهِ حَتّٰى يُخَافُ مِنْهُ السِّرَايَةُ وَقِيْلَ إِنَّمَا كَرِهَ إِيْثَارَهٗ عَلَى التَّقْلِيْدِ

ترجمہ اور اشعار مکروہ ہے اور وہ اونٹ کی کوہان کو بائیں جانب سے شق کرنا ہے اور یہی اشبہ بالصواب ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے بالارادہ بائیں جانب نیزہ سے شق کیا تھا۔ اور دائیں جانب اتفاقاً شق کیا لیکن امام ابوحنیفہؒ نے اس فعل کو مکروہ کہا ہے کیوں کہ یہ مثلہ ہے اور نبی کریم ﷺ کے ایسا کرنے کی وجہ یہ تھی کہ مشرکین ہدی کے جانور سے تعرض کرنے سے اس کے بغیر رکتے نہ تھے اور بعض لوگوں نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ گردانتے تھے کیوں کہ لوگ اس میں مبالغہ کرتے تھے یہاں تک کے اس کے سرایت کر جانے کا خوف ہوتا، اور بعض لوگوں نے کہا کہ اشعار کو تقلید پر ترجیح دینے کو مکروہ گردانتے تھے۔

تشریح: اشعار یہ ہے کہ اونٹ کی کوہان کی بائیں جانب نیزہ سے شق کی جائے مصنفؒ نے اس کو اشبہ قرار دیا ہے، شارح اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ صورت صحیح ہونے کے زیادہ مشابہ اس لیے ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بالارادہ بائیں جانب ہی شق کیا ہے اور کبھی کبھی اتفاقاً دائیں جانب شق کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب اونٹ کو اشعار کرنے کے لیے آپ ﷺ کے سامنے لایا جاتا اور نیزہ آپ ﷺ کے ہاتھ میں ہوتا تو اونٹ کی کوہان کا بایاں حصہ ہی آپ ﷺ کی داہنی جانب ہوتا تو نیزہ سے شق کرنا بائیں جانب ہی ہوتا۔

وابو حنیفة انما کرہ الخ: منقول ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اشعام کو مکروہ کہا ہے اور اس کی وجہ ہمارے علماء نے یہ بیان فرمائی ہے۔ اشعار اس لیے مکروہ ہے کہ وہ مثلہ ہے اور مثلہ سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اور جب اشعار اور مثلہ کی احادیث میں تعارض ہوا تو چوں کہ اس صورت، میں حرمت والی احادیث کو مقدم رکھا جاتا ہے اس لیے مثلہ والی احادیث کو مقدم رکھا گیا۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اشعار والی حدیث حجۃ الوداع کے موقع کی ہے اور مثلہ والی حدیث اس سے پہلے زمانہ کی ہے لہٰذا اشعار والی حدیث جو بعد کے زمانہ کی ہے اس پر عمل کرنا احسن ہوگا۔ تو اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے اشعار اس لیے نہیں کیا تھا کہ وہ بذاتہ کوئی مستحسن فعل ہے بلکہ اس لیے کیا تھا کہ اس زمانہ میں بغیر اشعار کے مشرکین ہدی سے تعرض کرنے سے باز نہیں آتے تھے۔ تو آپ ﷺ نے اشعار اپنی ہدی کی حفاظت کی غرض سے کیا تھا اور فی زمانہ اب اس کی حاجت نہیں رہی لیکن اس پر بھی اعتراض ہوتا ہے کہ آپ کا یہ کہنا کے نبی کریم ﷺ نے اشعار اپنی ہدی کی حفاظت کے لیے کیا تھا غلط ہے کیوں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر مدینہ ومکہ کے آس پاس کے علاقوں میں اسلام کا غلبہ ہو چکا تھا لہٰذا ہدی سے تعرض کا اندیشہ نہ تھا۔

تو اس پر ہمارے بعض علماء نے یہ کہا کہ امام صاحب نے مطلقاً اشعار کو مکروہ نہیں کہا بلکہ ان کے زمانہ میں لوگ جو اشعار کرتے تھے اس کو مکروہ کہا ہے کہ ان کے زمانہ میں لوگ اس شدت کے ساتھ اشعار کرتے تھے کہ بعض اوقات زخم کے سرایت

کر جانے کی وجہ سے ہدی کے ہلاک ہوجانے کا اندیشہ پیدا ہوجاتا تھا تو اس کو امام صاحب نے مکروہ کہا اور بعض علماء نے یوں کہا کہ امام صاحب اشعار کو تقلید پر ترجیح دینے کو مکروہ کہتے تھے ورنہ اشعار بھی سنت ہے لیکن قلادہ پہنانا افضل ہے۔

وَاعْتَمَرَ وَلَایَتَحَلَّلُ مِنْهَا اَیْ مِنَ الْعُمْرَةِ وَھٰذَا عِنْدَ سَوْقِ الْھَدْیِ اَمَّااِذَالَمْ یَکُنْ بِسَوْقِ الْھَدْیِ یَتَحَلَّلُ مِنْ اِحْرَامِ الْعُمْرَةِ کَمَا مَرَّ ثُمَّ اَحْرَمَ لِلْحَجِّ کَمَامَرَّ اَیْ یَوْمَ التَّرْوِیَةِ وَقَبْلَهٗ اَفْضَلُ وَحَلَقَ یَوْمَ النَّحْرِ وَحَلَّ مِنْ اِحْرَامَیْهِ وَالْمَکِّیُّ یُفْرِدُ فَقَطْ اَیْ لَاقِرَانَ لَهٗ وَلَاتَمَتُّعَ ۔

ترجمہ اور (متمتع مکہ پہنچ کر پہلے) عمرہ کرے اور عمرہ سے حلال نہ ہو یہ حکم سوق ہدی کے وقت ہے بہرحال اس صورت میں جب کہ اس نے سوق ہدی نہ کی ہو تو عمرہ کے احرام سے حلال ہوجائے جیسا کہ گزر چکا۔ پھر حج کا احرام باندھے جیسا کہ گزر چکا یعنی یوم ترویہ کو اور اس سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے۔ اور یوم نحر کو حلق کرے اور دونوں احراموں سے حلال ہوجائے۔ اور مکی صرف حج افراد کرے یعنی اس کے لیے قران و تمتع نہیں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں متمتع کی دونوں صورتوں یعنی سوق ہدی اور بغیر سوق ہدی کے فرق کو واضح کر رہے ہیں۔ اگر متمتع نے سوق ہدی کی ہو تو مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد پہلے عمرہ کے افعال سے فارغ ہوجائے لیکن عمرہ کے احرام سے نہ نکلے بلکہ احرام ہی کی حالت میں مکہ میں مقیم رہے اور پھر یوم ترویہ یا اس سے پہلے (جو کے افضل ہے) حج کا احرام باندھ لے اور وقوف عرفہ وغیرہ اعمال حج سے فارغ ہونے کے بعد یوم نحر کو حلق کر کے عمرہ و حج کے احرام سے ایک ساتھ حلال ہوجائے برخلاف اس متمتع کے جو اپنے ساتھ ہدی نہ لیجائے کے اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد عمرہ کے احرام سے حلال ہوجائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

والمکی یفرد فقط: مکی یعنی مکہ مکرمہ کا رہنے والا اور وہ شخص جو مکہ کے آس پاس میقات کے اندر رہتا ہو وہ بھی مکی کے حکم میں ہے ان کے لیے صرف حج افراد ہے۔ قران یا تمتع نہیں ہے۔ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ان کے لیے قران و تمتع مشروع ہی نہیں ہے اگر یہ قران یا تمتع کرتے ہیں تو قران و تمتع باطل ہوگا۔ صرف حج افراد صحیح ہوگا اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کے لیے قران یا تمتع کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر کر لے تو صحیح تو ہوجائے گا لیکن وہ گنہگار ہوگا اس دوسرے مطلب کو ہمارے اکثر علماء نے مختار کہا ہے اسی بنار پر کتب فقہ میں یہ مسئلہ درج ہے کہ اگر مکی قران یا تمتع کرے تو اس پر دم جبر واجب ہوگا نہ کہ دم شکر۔ اور دم کا واجب ہونا صحت پر متفرع ہوتا ہے۔

وَمَنِ اعْتَمَرَ بِلَاسَوْقٍ ثُمَّ عَادَ اِلٰی بَلَدِهٖ فَقَدْ اَلَمَّ وَمَعَ سَوْقٍ تَمَتَّعَ اِعْلَمْ اَنَّ التَّمَتُّعَ ھُوَالتَّرَفُّقُ بِاَدَاءِ النُّسُکَیْنِ الصَّحِیْحَیْنِ فِیْ سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُلِمَّ بِاَھْلِهٖ اِلْمَامًا صَحِیْحًا بَیْنَھُمَا فَالَّذِیْ اِعْتَمَرَ بِلَاسَوْقِ الْھَدْیِ لَمَّا عَادَ اِلٰی بَلَدِهٖ صَحَّ اِلْمَامُهٗ فَبَطَلَ تَمَتُّعُهٗ فَقَوْلُهٗ فَقَدْ اَلَمَّ ذَکَرَ الْمَلْزُوْمَ وَقَصَدَ اللَّازِمَ وَھُوَ بُطْلَانُ التَّمَتُّعِ اَمَّا اِذَاسَاقَ الْھَدْیَ لَایَکُوْنُ اِلْمَامُهٗ صَحِیْحًا لِاَنَّهٗ لَایَجُوْزُ لَهُ التَّحَلُّلُ فَیَکُوْنُ عَوْدُهٗ وَاجِبًا فَلَایَکُوْنُ اِلْمَامُهٗ صَحِیْحًا فَاِذَاعَادَ

وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا.

ترجمہ اور جس نے سوق ہدی کے بغیر عمرہ کیا پھر اپنے شہر لوٹ آیا تو اس نے المام کیا اور جس نے سوق ہدی کے ساتھ عمرہ کیا اس نے تمتع کیا۔ جان لے کہ تمتع کے معنی ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کے ساتھ فائدہ اٹھانے کے ہیں بغیر اس کے کہ ان دونوں کے درمیان اپنے گھر والوں کے ساتھ المام صحیح کرے۔ پس وہ شخص جس نے بغیر سوق ہدی کے عمرہ کیا جب اپنے شہر لوٹ آئے گا تو اس کا المام صحیح ہوگا پس اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔ پس مصنف کا قول "فقد الم" ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد لینا ہے اور وہ (لازم) تمتع کا باطل ہونا ہے۔ بہر حال اس صورت میں جب کہ وہ سوق ہدی کرے تو اس کا المام صحیح نہیں ہوگا کیوں کہ اس کے لیے حلال ہونا صحیح نہیں ہے۔ پس اس کا واپس جانا واجب ہوگا۔ لہٰذا اسکا الم ام صحیح نہ ہوگا پس جب وہ لوٹ جائے اور حج کا احرام باندھ لے تو وہ متمتع ہوگا۔

تشریح: اَلَمَّ يُلِمُّ الماما: گناہ صغیرہ کرنا "الم بہ" کسی کے پاس نازل ہونا، المام کے اصطلاحی معنی۔ صفت احرام کو باقی رکھے بغیر اپنے وطن میں نازل ہونے کے ہیں۔ اس میں دونوں معنی کا لحاظ ہے گویا کہ اس نے تمتع کے درمیان اپنے گھر نازل ہو کر گناہ صغیرہ کیا ہے۔ البتہ المام کی دو قسمیں ہیں (۱) المام صحیح (۲) المام فاسد۔ اس عبارت میں انہیں دونوں قسموں کا تذکرہ ہے۔ چناں چہ فرمایا کہ اگر کسی نے بغیر سوق ہدی کے عمرہ کیا پھر عمرہ کے بعد اپنے شہر لوٹ آیا تو اس کا یہ المام المام صحیح ہے۔ کیوں کہ سوق ہدی نہ ہونے کی بنا پر اس پر مکہ کو لوٹنا واجب نہیں ہے۔ اور جب المام صحیح ہو گیا تو اسکا تمتع باطل ہو جائے گا کیوں کہ تمتع نام ہے ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کو ادا کرنے کا فائدہ اٹھانا بغیر المام صحیح کے اور اگر سوق ہدی کے ساتھ عمرہ کیا پھر اپنے وطن لوٹ آیا تو اس کا یہ المام، المام فاسد ہوگا کیوں کہ اس کے لیے حلال ہونا جائز نہیں ہے بلکہ اس پر لوٹنا واجب ہے پس اس کا یہ المام۔ المام صحیح نہ ہوگا اب اگر وہ لوٹ کر حج کا احرام باندھ لے تو وہ متمتع ہوگا۔

فَإِنْ طَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَتَمَّهَا فِيهَا وَحَجَّ فَقَدْ تَمَتَّعَ وَلَوْ طَافَ أَرْبَعَةً هُنَا لَا أَيْ لَوْ طَافَ أَرْبَعَةً قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا.

ترجمہ پس اگر عمرہ کے لیے اشہر حج سے پہلے چار طواف سے کم کیا پھر اشہر حج میں اس کو پورا کر لیا اور حج کر لیا تو اس نے تمتع کیا۔ اور اگر اس وقت چار طواف کر لیے تو نہیں۔ یعنی اشہر حج سے پہلے چار طواف کر لیے تو وہ متمتع نہ ہوگا

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور اشہر حج داخل ہونے سے پہلے چار سے کم طواف کیے مطلب یہ ہے کہ طواف کے سات پھیروں میں سے دو یا تین پھیرے بیت اللہ کے کر لیے پھر اشہر حج میں بقیہ پھیرے لگا کر اپنے طواف کو مکمل کر لیا پھر اسی اشہر حج میں حج بھی کر لیا تو وہ متمتع ہے کیوں کہ تمتع کی شرط یہ ہے کہ ایک ہی سال ایک سفر میں اشہر حج میں عمرہ و حج دونوں کو جمع کرے۔ لیکن اگر اس نے اشہر حج کے داخل ہونے سے پہلے عمرہ کے طواف کے چار چکر (پھیرے) لگا لیے تو اب یہ متمتع نہ ہوگا۔ کیوں کہ "للاکثر حکم الکل" کے تحت جب اس نے چار چکر اشہر حج سے پہلے لگا لیے تو گویا کہ اس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کر لیا۔ اور تمتع کی شرط حج میں عمرہ و حج دونوں کو جمع کرنا نہیں پایا گیا لہٰذا یہ تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔

كُوْفِيٌّ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ فِيْهَا اَىْ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ وَسَكَنَ بِمَكَّةَ اَوْ بَصْرَةَ وَحَجَّ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ لِاَنَّ السَّفَرَ الْاَوَّلَ لَمْ يَنْتَهِ بِرُجُوْعِهِ اِلَى بَصْرَةَ فَصَارَ كَاَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الْمِيْقَاتِ وَلَوْ اَفْسَدَهَا وَرَجَعَ عَنِ الْبَصْرَةِ وَقَضَاهَا وَحَجَّ لَا لِاَنَّ حُكْمَ السَّفَرِ الْاَوَّلِ لَمَّا بَقِيَ بِالرُّجُوْعِ اِلَى الْبَصْرَةِ فَصَارَ كَاَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا تَمَتُّعَ لِلسَّاكِنِ بِمَكَّةَ اِلَّا اِذَا اَلَمَّ بِاَهْلِهِ ثُمَّ اَتَى بِهِمَا لِاَنَّهُ لَمَّا اَلَمَّ بِاَهْلِهِ ثُمَّ رَجَعَ وَاَتَى بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ كَانَ هٰذَا اِنْشَاءُ سَفَرٍ لِانْتِهَاءِ السَّفَرِ الْاَوَّلِ بِالْاِلْمَامِ فَاجْتَمَعَ نُسُكَانِ فِيْ سَفَرٍ وَاحِدٍ فَيَكُوْنُ مُتَمَتِّعًا.

ترجمہ کوفی (کوفہ کا رہنے والا) اشہر حج میں اپنے عمرہ سے حلال ہوگیا اور مکہ میں سکونت اختیار کی یا بصرہ میں اور حج کیا تو وہ متمتع ہے، کیوں کہ اس کے بصرہ کی طرف لوٹنے سے اس کا سفر اوّل ختم نہیں ہوا پس وہ ایسا ہوگیا گویا کہ وہ میقات سے نکلا ہی نہیں اور اگر وہ عمرہ کو فاسد کردے اور بصرہ سے لوٹ کر عمرہ کی قضا کرے اور حج کرے تو وہ متمتع نہ ہوگا، کیوں کہ بصرہ سے لوٹنے پر جب اس کے پہلے سفر کا حکم باقی ہے تو ایسا ہوا گویا کہ وہ مکہ سے نکلا ہی نہیں اور ساکن مکہ کے لیے تمتع نہیں ہے۔

مگر جب کہ وہ اپنے اہل کے ساتھ المام کرے پھر عمرہ و حج کرے کیوں کہ جب اس نے اپنے اہل کے ساتھ المام کیا پھر لوٹ کر عمرہ و حج کیا تو یہ ایک نئے سفر کی ابتدا ہے کیوں کہ المام کی وجہ سے پہلا سفر ختم ہو چکا، پس اس نے ایک سفر میں دو نسکوں کو جمع کرلیا پس وہ متمتع ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی کوفی یہ ایک مثال ہے اس سے خاص کوفہ کا رہنے والا مراد نہیں ہے بلکہ آفاقی مراد ہے جو مکہ کے علاوہ چاہے کسی ملک یا شہر کا رہنے والا ہو، اس نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور پھر عمرہ سے حلال ہو کر مکہ میں یا بصرہ میں۔ یہاں بھی بصرہ سے مراد خاص بصرہ نہیں ہے بلکہ اپنے وطن کے علاوہ کوئی بھی شہر ہے، سکونت اختیار کی اور پھر لوٹ کر حج کرلیا تو وہ متمتع ہوگا، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے دلیل یہ ہے کہ اس کے بصرہ یا کسی اور شہر مثلاً مدینہ منورہ، ریاض، بغداد وغیرہ کو جانے سے اس کا پہلا سفر ختم نہیں ہوا اور جب پہلا سفر باقی ہے تو ایک سفر میں عمرہ و حج پایا گیا اور اسی کا نام تمتع ہے پس وہ متمتع ہوگا۔

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک یہ شخص متمتع نہ ہوگا کیوں کہ ان کے نزدیک متمتع وہ ہے جو میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور حج کا احرام مکہ سے باندھے، اور چوں کہ اس شخص کے دونوں احرام میقاتی ہیں، کیوں کہ جب وہ بصرہ سے لوٹے گا تو اس کو میقات سے احرام باندھنا ہوگا اس لیے یہ متمتع نہ ہوگا۔

ولو افسدها ورجع الخ: مسئلہ یہ ہے کہ (مثلاً) کوفی نے عمرہ کا احرام باندھا اور پھر عمرہ کے افعال مکمل کرنے سے پہلے جماع وغیرہ کے ذریعہ اپنے عمرہ کو فاسد کردیا، پھر بصرہ جا کر رہا اور بصرہ سے لوٹ کر میقات سے عمرہ کی قضاء کا احرام باندھا اور عمرہ کی قضا کی اور پھر حج کیا تو یہ امام صاحبؒ کے نزدیک متمتع نہ ہوگا، دلیل یہ ہے کہ اس کے بصرہ جانے کے باوجود سفر اوّل کا حکم باقی ہے اور جب سفر اوّل کا حکم باقی ہے تو ایسا ہوا گویا کہ وہ مکہ سے نکلا ہی نہیں۔ اور مکی کے لیے تمتع جائز نہیں پس وہ متمتع نہ

ہوگا، جب کہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ متمتع ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ عمرہ فاسد کر کے بصرہ چلا گیا اور پھر وہاں سے مکہ آیا تو یہ ایک مستقل سفر ہے اور اس نے میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کرلیا اور مکہ سے احرام باندھ کر حج کرلیا تو یہ متمتع ہوگا۔
الّا اِذا الم باهله الخ: اس مسئلہ میں اگر وہ بصرہ کے بجائے اپنے شہر چلا جائے اور پھر مکہ لوٹ کر عمرہ کی قضا کرے اور انھیں اشہر حج میں حج بھی کرلے تو یہ امام صاحب کے نزدیک بھی متمتع ہوگا کیوں کہ جب وہ اپنے اہل سے مل گیا تو پہلے سفر کا حکم ختم ہوگیا اب جب وہ مکہ کو جائے گا تو یہ ایک نئے سفر کا آغاز ہوگا اور وہ ایک سفر میں عمرہ وحج سے فائدہ اٹھانے والا ہو جائے گا، لہٰذا متمتع ہوگا۔

وَاَیُّ اَفْسَدَ اَتَمَّهٗ بِلَادَمٍ اَیْ مَنِ اعْتَمَرَ فِیْ اَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهٖ فَاَیُّهُمَا اَفْسَدَ مَضٰی فِیْهِ لِاَنَّهٗ لَایُمْکِنُهُ الْخُرُوْجُ مِنْ عُهْدَةِ الْاِحْرَامِ اِلَّا بِالْاَفْعَالِ وَسَقَطَ دَمُ التَّمَتُّعِ لِاَنَّهٗ لَمْ یَتَرَفَّقْ بِاَدَاءِ النُّسُکَیْنِ الصَّحِیْحَیْنِ فِیْ سَفَرٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ اور (حج یا عمرہ میں سے) جس کو بھی فاسد کرے اس کو بغیر دم کے پورا کرے، یعنی جس نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو ان دونوں میں سے جس کو بھی فاسد کرے اس کے افعال کو کر گزرے کیوں کہ اس کے لیے احرام کے عہدہ سے نکلنا ممکن نہیں بقیہ افعال کو پورا کیے بغیر، اور دم تمتع ساقط ہو جائے گا کیوں کہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کے ادا کرنے کا فائدہ نہیں اٹھایا۔
تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہی سال میں اشہر حج میں عمرہ وحج دونوں کیا، لیکن کسی وجہ سے اس کا عمرہ یا حج فاسد ہوگیا تو چاہے عمرہ فاسد ہوا ہو یا حج اس کے لیے اس کے بقیہ افعال کو کرنا ضروری ہے کیوں کہ افعال کے ادا کیے بغیر اس کے لیے احرام سے نکلنا ممکن نہیں ہے البتہ اس پر سے دم تمتع ساقط ہو جائے گا کیوں کہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کے ادا کرنے کا فائدہ نہیں اٹھایا۔

بَابُ الْجِنَایَاتِ

(یہ) باب جنایتوں کے بیان میں ہے

تشریح: جنایات جنایۃ کی جمع ہے اور جنایت معصیت کے ارتکاب کو کہتے ہیں احرام ومحرمین کے اقسام واحکام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ان عوارض اور ان کے احکام کو بیان فرما رہے ہیں جو محرم پر اس کے احرام یا حرم کی بنا پر بطور جنایت کے پیش آتے ہیں۔

اِنْ تَطَیَّبَ مُحْرِمٌ عُضْوًا اَوْ خَضَبَ رَاْسَهٗ بِالْحِنَّاءِ اَوْ اِدَّهَنَ بِزَیْتٍ اَیْ اِسْتَعْمَلَ الدُّهْنَ فِیْ عُضْوٍ ثُمَّ الْاِدِّهَانُ اِنْ کَانَ بِزَیْتٍ خَالِصٍ اَوْ بِخَلٍّ خَالِصٍ یَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ اِنْ اِسْتَعْمَلَهٗ فِی الشَّعْرِ یَجِبُ الدَّمُ وَاِنْ اِسْتَعْمَلَهٗ فِیْ غَیْرِهٖ فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ اَمَّا الدُّهْنُ الْمُتَطَیِّبُ کَدُهْنِ الْبَنَفْسَجِ وَنَحْوِهٖ فَیَجِبُ الدَّمُ اِتِّفَاقًا لِلتَّطَیُّبِ.

ترجمہ اگر محرم نے مکمل عضو کو خوشبو لگائی یا سر کو مہندی کا خضاب لگایا یا زیتون کا تیل لگایا یعنی عضو میں زیتون کا تیل استعمال کیا، پھر یہ تیل لگانا اگر خالص زیتون یا خالص تیل سے ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تیل کا استعمال سر میں کیا ہو تب تو دم واجب ہوگا اور اگر سر کے علاوہ میں استعمال کیا ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، بہر حال خوشبودار تیل جیسے بنفشہ اور اس جیسا تیل تو بالاتفاق دم واجب ہوگا خوشبو استعمال کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے خوشبو لگانے کی اجازت نہیں ہے۔ لہٰذا اگر محرم نے کسی بھی طرح کی خوشبو لگائی تو اس پر کفارہ واجب ہوگا جیسے بنفشہ اور چمبیلی کا تیل اور ہر قسم کے عطریات۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے الحاج الشعث التفل۔ یعنی حاجی پراگندہ حال اور میل کچیل والا ہوتا ہے۔ اور خوشبو لگانا چونکہ اس صفت کو زائل کر دیتا ہے اس لیے خوشبو لگانے کو جنایت قرار دیا گیا ہے البتہ اگر جنایت کامل ہو تو کفارہ بھی کامل ہوگا یعنی دم واجب ہوگا اور اگر جنایت ناقص ہو تو کفارہ بھی ناقص ہوگا یعنی واجب ہوگا۔

ثم الادھان ان کان بزیتٍ الخ۔ مسئلہ یہ ہے کہ خالص زیتون کا تیل یا خالص تل کا تیل اسی طرح خالص کھوپرے کا تیل اگر سر میں یا بدن کے کسی عضو کامل میں لگایا جیسے کے ہاتھ۔ ران۔ پنڈلی۔ پیر (ران اور پنڈلی کو ھدایہ وغیرہ میں مستقل عضو مانا ہے) میں لگایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بالوں میں لگایا تو دم واجب ہوگا اور اگر بالوں کے علاوہ بدن کے کسی اور حصہ میں لگایا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بالوں میں تیل کا استعمال بالوں کی پراگندگی اور میل کچیل کو دور کر دیتا ہے۔ جبکہ حاجی کو اسکی اجازت نہیں۔ جیسا کے حدیث۔ الحاج الشعث التفل۔ اس کی شاہد ہے اور حالت احرام میں فعل ممنوع کا ارتکاب موجب دم ہے لہٰذا اس پر دم واجب ہوگا۔ اور بالوں کے علاوہ میں استعمال کرنے سے پراگندگی اور میل وکچیل کا دور کرنا نہیں پایا جاتا اس لیے کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ خالص زیتون وغیرہ کا تیل کھانے کی چیزوں میں سے ہے خوشبو نہیں ہے۔ لیکن چونکہ وہ پراگندگی کو دور کرتا ہے اور اس میں جوں مارنے کی صلاحیت ہوتی ہے اس لیے اسکا استعمال کرنا محرم کے لیے جائز نہیں ہوگا لیکن خوشبو نہ ہونے کی بنا پر یہ جنایت جنایتِ قاصرہ ہوگی۔ اس لیے اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا نہ کے دم۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیتون وغیرہ کا تیل اگرچہ خوشبو نہیں ہے۔ لیکن خوشبو کی اصل اور جڑ ہے۔ بلکہ ان کے اندر خود ایک طرح کی خوشبو ہوتی ہے مزید برآں یہ پراگندگی اور میل کچیل کو دور کرتا ہے۔ اور بالوں کو نرم کرتا ہے جوں کو مار ڈالتا ہے لہٰذا ان تمام باتوں کی بنا پر جنایت کاملہ ہوگئی۔ اور کامل جنایت میں دم واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔

اما الدھن التطیب الخ۔ امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ کا یہ اختلاف خالص زیتون وغیرہ کے تیل میں ہے۔ لیکن اگر ان میں خوشبو ملی ہو جیسے بنفشہ۔ چمبیلی وغیرہ کی خوشبو ملا کر اس کو خوشبودار کر لیا گیا ہو تو اس صورت میں بالاتفاق دم واجب ہوگا۔

او خضب راسہ بالحناء۔ اور رہا محرم کا اپنے سر میں حنار (مہندی) سے خضاب کرنے کا مسئلہ۔ تو اس میں بالاتفاق دم واجب ہوگا۔ کیونکہ حنار خوشبو ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ الحناء طیب :اور اگر سر میں حنار (مہندی) اس طرح لگائی کہ پورا سر

ملبّد ہو گیا تو اس صورت میں دو دم واجب ہو نگے۔ایک تو خوشبو لگانے کی وجہ سے اور دوسرا سر ڈھانکنے کی وجہ سے اس لیے کے محرم کو سر ڈھانکنے کی بھی اجازت نہیں ہے۔

اَوْلَبِسَ مَخِيطاً اَوْ سَتَرَرَأسَهُ يَوْماً اَوْحَلَقَ رُبْعَ رَأسِهٖ اَوْمَحَاجِمَهُ اَوْاِحْدىٰ اِبِطَيْهِ اَوْعَانَتَهُ اَوْرَقَبَتَهُ اَوْقَصَّ اَظْفَارَيَدَيْهِ اَوْرِجْلَيْهِ فِىْ مَجْلِسٍ وَاحِدٍ اَوْيَدٍ اَوْرِجْلٍ اَوْطَافَ لِلْقُدُوْمِ اَوْلِلصَّدْرِ جُنُباً اَوْ لِلْفَرْضِ مُحْدِثاً اَوْاَفَاضَ عَنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْاِمَامِ

ترجمہ | یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا پورا دن سر ڈھانکے رہا۔یا چوتھائی سر منڈوایا یا پچھنا لگانے کی جگہ منڈوالی یا دونوں بغلوں میں سے ایک منڈوائی۔یا زیر ناف منڈوائی یا گردن منڈوائی یا دونوں پیروں کے ناخن ایک مجلس میں کاٹے۔یا ایک ہاتھ اور ایک پیر کے ناخن کاٹے۔یا حالت جنابت میں طواف قدوم یا طواف صدر کیا۔یا حالت حدث میں (بے وضو) طواف زیارت کیا۔یا عرفات سے امام سے پہلے لوٹ آیا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم پورا ایک دن یا ایک رات سلا ہوا کپڑا پہنا رہے تو اس پر دم واجب ہوگا۔اور یہ پہننا اس طرح سے ہو جس طرح عادتاً ہے۔اگر قمیص یا قبا صرف کندھوں پر ڈال لی اور آستین میں ہاتھ نہیں ڈالے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔اور اگر آستینوں میں ہاتھ ڈال کر تو پہنی لیکن پورا دن یا پوری رات نہ پہنی ہو تو پھر صدقہ واجب ہوگا۔اسی طرح اگر پورا دن یا پوری رات سر ڈھانکا رہا ہے ٹوپی پہن کر ہو یا کوئی کپڑا وغیرہ سر پر ڈال لیا ہو تو اس پر بھی دم واجب ہوگا اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ نے اکثر کو کل کے تابع کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ اگر دن کے اکثر حصہ میں کپڑا پہنا رہا یا سر ڈھانکا رہا تو بھی اس پر دم واجب ہوگا۔

او حلق ربع راسه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر چوتھائی سر کا حلق کر لیا یا پچھنا لگانے کی جگہ منڈوائی یا ایک بغل منڈوائی یا زیر ناف کو استرے سے صاف کیا، یا گردن کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہوگا، واضح رہے کہ (چوتھائی) کا اعتبار صرف سر یا داڑھی میں ہے، کیوں کہ سر یا داڑھی کے بعض حصہ کا حلق کرنا معتاد ہے اس کے علاوہ بغل زیر ناف وغیرہ کو پورا حلق کیا تو دم واجب ہوگا ورنہ صدقہ واجب ہوگا۔

او قصّ اظفار یدیه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے دونوں ہاتھوں و دونوں پیروں کے ناخن ایک مجلس میں کاٹ لیے تو اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ ناخنوں کا تراشنا محرم کے لیے ممنوع ہے اور اگر ایک ہاتھ یا ایک پیر کے مکمل ناخن ایک مجلس میں تراشے تب بھی اس پر دم واجب ہوگا۔کیوں کہ یہ جنابت کاملہ شمار ہوگی اور اگر ہاتھ یا پیر کے پورے ناخن نہیں کاٹے بلکہ پانچ سے کم ناخن کاٹے تو اس صورت میں ہر ناخن کے بدلہ میں ایک صدقہ واجب ہوگا۔اور اگر ہاتھ پیر کے متفرق طور پر پانچ ناخن کاٹے مثلاً ایک ہاتھ کے دو ناخن کاٹے دوسرے ہاتھ کا ایک ناخن اور پیر کے دو ناخن کاٹے تو شیخین کے نزدیک اس صورت میں بھی ہر ناخن کے بدلہ ایک صدقہ واجب ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا، اور وہ اس کو ایک ہاتھ کے پانچ ناخن کاٹنے پر قیاس کرتے ہیں اور شیخین فرماتے ہیں کہ یہ مکمل جنایت نہیں ہے کیوں کہ اس میں کمال راحت و زینت نہیں ہے۔

او طاف للقدوم الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر طواف قدوم یا طواف صدر جنابت کی حالت میں کرے تو دم واجب ہوگا، اور اگر طواف زیارت بے وضو بھی کرے تو دم واجب ہوگا یعنی بکری واجب ہوگی اور اگر طواف زیارت جنابت کی حالت میں کیا تو اس پر بدنہ واجب ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ طواف زیارت فرض ہے اور فرض کا درجہ واجب یا نفل سے بڑھا ہوا ہوتا ہے اور فرض میں جنایت واجب میں جنایت کرنے کے مقابلہ میں شدید ہوتی ہے۔ اور جنابت حدث کے مقابلہ میں شدید ہے اس لیے اگر طواف زیارت حدث کے ساتھ (بے وضو) کرے تو اس پر بکری لازم ہوگی اور جنابت کے ساتھ کرے تو بدنہ (اونٹ گائے) لازم ہوگا کیوں کہ طواف زیارت فرض ہے اور اگر طواف قدوم یا طواف صدر جنابت کے ساتھ کرتا ہے تو دم (بکری) لازم ہوگی اور اگر حدث کے ساتھ (بے وضو) کرتا ہے تو اس پر صدقہ لازم ہوگا کیوں کہ یہ طواف نفل یا واجب ہے۔

لیکن ہدایہ میں لکھا ہے کہ اس صورت میں طواف کا اعادہ کرنا افضل ہے بلکہ اگر بے وضو طواف کیا ہو تو اعادہ کا حکم استحباباً ہوگا اور اگر حالت جنابت میں کیا ہو تو اعادہ کا حکم وجوباً ہوگا، اب اگر وہ طواف کا اعادہ کر لیتا ہے تو پھر اس پر دم واجب نہ ہوگا۔

او افاض عن عرفات قبل الامام: مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وقوف عرفہ کو غروب تک کرنا واجب ہے، اب اگر غروب سے پہلے کوئی عرفات سے لوٹ آئے تو ترک واجب کی بنا پر اس پر دم واجب ہوگا اور یہاں قبل الامام سے مراد قبل الغروب ہی ہے اس لیے کہ امام غروب کے بعد ہی عرفہ سے لوٹے گا اور اگر کوئی غروب کے بعد امام کے لوٹنے سے پہلے لوٹ جائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اگر امام غروب سے پہلے لوٹ جائے اور اس کے ساتھ کچھ لوگ لوٹ جائیں تو ان تمام پر دم واجب ہوگا، ترک واجب کی بنا پر۔

اَوْ تَرَكَ اَقَلَّ سَبْعِ الْفَرْضِ اَیْ تَرَكَ ثَلٰثَةَ اَشْوَاطٍ اَوْ اَقَلَّ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَبِتَرْكِ اَكْثَرِهٖ بَقِیَ مُحْرِمًا حَتّٰى يَطُوْفَ اَیْ اِنْ تَرَكَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ اَوْ اَكْثَرَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بَقِیَ مُحْرِمًا حَتّٰى يَطُوْفَ اَوْ طَوَافَ الصَّدْرِ اَوْ اَرْبَعَةً مِّنْهُ اَوِ السَّعْیَ اَوِ الْوُقُوْفَ بِجَمْعٍ اَوِ الرَّمْیَ كُلَّهٗ اَوْ فِیْ يَوْمٍ وَاحِدٍ اَوِ الرَّمْیَ الْاَوَّلَ اَوْ اَكْثَرَهٗ وَهُوَ رَمْیُ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ اَوْ حَلَقَ فِیْ حِلٍّ لِحَجٍّ اَوْ عُمْرَةٍ فَاِنَّ الْحَلْقَ اُخْتُصَّ بِمِنًى وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ.

ترجمہ: اور اگر فرض (طواف زیارت) کے سات شوط میں سے کم ترک کیے یعنی طواف زیارت کے تین یا اس سے کم شوط ترک کیے (تو دم واجب ہوگا) اور اس کے اکثر شوط ترک کرنے سے محرم باقی رہے گا یہاں تک کہ طواف کرے یعنی اگر طواف زیارت کے چار یا اس سے زیادہ شوط ترک کر دیئے تو وہ محرم باقی رہے گا یہاں تک کہ مکمل طواف کر لے، یا طواف صدر (ترک کر دیا) یا طواف صدر کے چار شوط ترک کر دیا یا سعی ترک کر دی یا وقوف جمع (مزدلفہ) ترک کر دیا یا تمام دنوں کی رمی ترک کر دی یا ایک دن کی رمی ترک کر دی یا پہلے دن کی رمی یا اس کا اکثر حصہ ترک کر دیا اور وہ یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا ہے، یا حلق کیا حل میں حج یا عمرہ کے لیے کیوں کہ حلق منیٰ کے ساتھ خاص ہے اور وہ حرم میں ہے۔

تشریح: مصنفؒ جنایاتِ کاملہ کا تذکرہ کرتے ہوئے جن میں دم واجب ہوتا ہے آگے فرمار ہے ہیں کہ اگر طوافِ زیارت کی سات شوط میں سے کم یعنی تین یا دو شوط ترک کردی تو اس پر دم واجب ہوگا، اب اگر وہ اپنے گھر لوٹ گیا ہو تو ایک بکری حرم میں ذبح کرنے کے لیے بھیج دے یہ اس کے لیے کافی ہے واپس لوٹنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر طوافِ زیارت کی چار شوط (پھیرے) ترک کردے تو وہ محرم ہی باقی رہے گا جب تک کہ اس کو مکمل نہ کرے کیوں کہ للاکثر حکم الکل کے تحت جب اس نے چار شوط ترک کردی گویا اس نے طواف ہی نہیں کیا اور جب تک کہ طوافِ زیارت نہ کرے وہ محرم ہی باقی رہتا ہے، لہٰذا وہ محرم ہی رہے گا جب تک کہ طواف نہ کرے۔

اوطواف الصدر الخ: یا طوافِ صدر ترک کردیا یا اس کے چار شوط ترک کردیا تو اس پر بھی دم واجب ہوگا ترک واجب کی بنا پر اسی طرح اگر سعی ترک کردی یا وقوف مزدلفہ ترک کردیا تو اس پر دم واجب ہوگا کیوں کہ یہ چیزیں بھی واجب ہیں اور واجب کے ترک کرنے پر دم واجب ہوتا ہے۔

والرمی کله الخ: اگر تمام دنوں کی رمی ترک کردی یا ایک دن کی پوری رمی ترک کردی یا یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی ترک کردی یا اس کے اکثر کو ترک کردیا یعنی صرف تین کنکری ماری تو ان صورتوں میں بھی دم واجب ہوگا کیوں کہ رمی کرنا بھی واجب ہے۔

اوحلق فی حل لحج الخ: اگر حج یا عمرہ کے احرام سے نکلنے کے لیے حرم سے باہر حل میں جا کر حلق یا قصر کیا تو اس پر بھی دم واجب ہوگا، کیوں کہ حلق کرنا منیٰ کے ساتھ خاص ہے اور منیٰ حرم میں ہے۔

لَالِمُعْتَمِرٍ رَجَعَ مِنْ حِلٍّ ثُمَّ قَصَرَ اَیْ اِنْ خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ مِنَ الْحَرَمِ قَبْلَ التَّحَلُّلِ ثُمَّ عَادَ اِلَيْهِ وَقَصَرَ لَاشَیْئَ عَلَيْهِ وَاِنَّمَا خُصَّ بِالْمُعْتَمِرِ لِاَنَّ الْحَاجَّ اِنْ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ قَبْلَ التَّحَلُّلِ ثُمَّ عَادَ اِلَى الْحَرَمِ يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ اَوْ قَبَّلَ اَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ اَنْزَلَ اَوْلَا اِعْلَمْ اَنَّ قَوْلَهٗ اَوْ قَبَّلَ لَيْسَ مَعْطُوْفًا عَلٰى قَوْلِهٖ ثُمَّ قَصَرَ بَلْ هُوَ مَعْطُوْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اَوْ حَلَقَ فِیْ حِلٍّ اَوْ اَخَّرَ الْحَلْقَ اَوْ طَوَافَ الْفَرْضِ عَنْ اَيَّامِ النَّحْرِ اَوْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلٰى اٰخَرَ كَالْحَلْقِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَنَحْرِ الْقَارِنِ قَبْلَ الرَّمْيِ اَوِ الْحَلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ فَعَلَيْهِ دَمٌ هٰذَا جَوَابُ الشَّرْطِ وَهُوَ قَوْلُهٗ اِنْ تَطَيَّبَ مُحْرِمٌ عُضْوًا فَيَجِبُ دَمَانِ عَلٰى قَارِنٍ اِنْ حَلَقَ قَبْلَ ذِبْحِهٖ دَمٌ لِلْحَلْقِ قَبْلَ اَوَانِهٖ وَدَمٌ لِتَاْخِيْرِ الذِّبْحِ عَنِ الْحَلْقِ وَعِنْدَهُمَا دَمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْاَوَّلُ فَقَطْ.

ترجمہ: اس معتمر پر (دم واجب) نہیں ہے جو حل سے لوٹ آئے پھر قصر کرے یعنی اگر معتمر حلال ہونے سے پہلے حرم سے نکل جائے پھر حرم میں لوٹ آئے اور قصر کرے تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے، اور مصنفؒ نے معتمر (عمرہ کرنے والے) کو خاص کیا ہے کیوں کہ حاجی اگر حلال ہونے سے پہلے حرم سے نکل جائے پھر حرم میں لوٹ آئے تب بھی اس پر دم واجب ہوتا ہے، یا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ مس کیا (چھوا) تو انزال ہو یا نہ ہو، (دم واجب ہوگا) جان لے کہ مصنفؒ کا قول او قبّل، مصنفؒ کے قول ثم

قصر پر معطوف نہیں ہے بلکہ او حلق فی حلٍ پر معطوف ہے، یا حلق کو مؤخر کیا یا طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کیا یا کسی نسک کو دوسرے پر مقدم کیا، جیسے رمی سے پہلے حلق کرنا، یا قارن کا رمی سے پہلے نحر کرنا یا ذبح سے پہلے حلق کرنا تو (ان تمام صورتوں میں) اس پر دم واجب ہوگا، یہ جواب شرط ہے اور شرط مصنفؒ کا قول ان تطیب محرم عضواً ہے۔ پس قارن پر دو دم واجب ہوں گے، اگر اس نے ذبح سے پہلے حلق کرلیا، ایک دم حلق کو وقت سے پہلے کرنے کی بنا پر اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے پر اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف ایک دم واجب ہوگا اور وہ صرف پہلا ہے۔

تشریح: ماقبل میں یہ مسئلہ بتایا تھا کہ اگر حاجی یا معتمر حرم سے باہر حل میں حلق کروائے تو اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ اصل حکم یہی ہے کہ حج یا عمرہ کے ارکان سے فارغ ہونے کے بعد منیٰ میں جو کہ حرم میں ہے، حلق یا قصر کرکے احرام سے نکل جائے اب یہاں یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی معتمر (عمرہ کرنے والا) حلق یا قصر کیے بغیر حرم سے نکل کر حل میں داخل ہو جائے اور پھر حرم میں لوٹ کر حلق یا قصر کرے تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے، نہ دم ہے نہ صدقہ ہے لیکن اگر حاجی حلال ہونے سے پہلے حرم سے نکل جائے پھر حرم میں داخل ہو کر حلق یا قصر کرائے تو اس پر دم واجب ہوگا، اور یہ حکم اس وقت ہے جب کہ وہ ایام نحر کے بعد لوٹے اور یہ دم جو واجب ہوگا وہ حلق کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے کی بنا پر واجب ہوگا۔ لیکن وہ حرم سے نکلنے کے بعد ایام نحر میں واپس لوٹ آئے اور ایام نحر میں حلق کرائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلق کرانا زمان (ایام نحر) اور مکان (حرم) دونوں کے ساتھ خاص ہے لہٰذا حرم سے باہر حلق کیا یا ایام نحر کے بعد حلق کرایا دونوں صورتوں میں دم واجب ہوگا البتہ زمانہ سے خاص ہونا صرف حج سے متعلق ہے عمرہ کے ساتھ نہیں کیوں کہ عمرہ کے لیے کوئی وقت مخصوص نہیں ہے۔

او قبل او لمس الخ: اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیوی کا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا تو چاہے انزال ہو یا نہ ہو دم واجب ہوگا، کیوں کہ شہوت کے ساتھ چھونا یا بوسہ لینا دواعی جماع میں سے ہے لہٰذا یہ جماع کا حکم لے لیں گے، لیکن اگر بغیر شہوت کے چھوا یا بوسہ لیا تو دم واجب نہ ہوگا جب تک کہ انزال نہ ہو جائے۔

او اخر الحلق الخ: حج میں حلق کرنا اور طواف زیارت کرنا ایام نحر کے ساتھ خاص ہے اگر حاجی حلق یا طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کردے تو ترک واجب کی بنا پر دم واجب ہوگا۔

او قدّم نسکا علی آخر الخ: یوم نحر میں چار چیزیں واجب ہیں (۱) رمی کرنا (۲) ذبح کرنا (۳) حلق کرنا (۴) طواف زیارت کرنا۔ شروع کی تین چیزوں یعنی رمی، ذبح اور حلق میں قارن یا متمتع کے لیے ترتیب واجب ہے یعنی یہ واجب ہے کہ پہلے رمی کرے پھر ذبح کرے پھر حلق کرے اور مفرد کے لیے رمی و حلق میں ترتیب واجب ہے کیوں کہ اس پر ذبح نہیں ہے، اب اگر کسی نے ان میں سے کسی چیز کو کسی پر مقدم کردیا مثلاً رمی سے پہلے حلق کرلیا یا قارن و متمتع نے رمی سے پہلے ذبح کردیا یا ذبح سے پہلے حلق کرلیا تو ترک واجب کی بنا پر دم لازم ہوگا اور یہ ترتیب کا واجب ہونا امام صاحبؒ کا مذہب ہے صاحبینؒ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں ہے لہٰذا ان کے نزدیک تقدیم و تاخیر کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔

فیجب دمان علی قارن الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر قارن ذبح سے پہلے حلق کرے تو اس پر دودم واجب ہوں گے اور شارح کی عبارت سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ یہ دودم دو جنایتوں کے بنار پر واجب ہو رہے ہیں ایک دم حلق کو وقت سے پہلے کرنے کی بنار پر اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے پر اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا حلق کو مقدم کرنے کی بنار پر۔لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ امام صاحبؒ کے نزدیک جو دودم واجب ہو رہے ہیں ان میں سے ایک تو دم جنایت ہے اور دوسرا دم قران ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جو ایک دم ہے وہ دم جنایت نہیں بلکہ دم قران ہے کیوں کہ صاحبینؒ کے نزدیک تو تقدیم وتاخیر میں کوئی جنایت نہیں ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک ترتیب واجب ہی نہیں ہے لہٰذا یہ دم، دم قران ہی ہوگا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک چوں کہ ترتیب واجب ہے لہٰذا ایک دم واجب کو ترک کرنے کی بنار پر دم جنایت ہوگا اور دوسرا دم۔ دم قران ہوگا، اور دم جنایت ایک ہی اس لیے ہے کہ جب ترتیب چھوٹی تو ظاہر ہے کہ جو مقدم تھا وہ مؤخر ہو جائے گا اور جو مؤخر تھا وہ مقدم ہو جائے گا۔ اب یہاں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ مقدم کو مؤخر کرنا ایک جنایت ہے اور مؤخر کو مقدم کرنا دوسری جنایت ہے یہ تو صرف ایک ہی جنایت ہے ترتیب کو ترک کرنے کی لہٰذا امام صاحب کے نزدیک جو دودم واجب ہو رہے ہیں وہ دو جنایتوں کے نہیں ہیں بلکہ ایک دم جنایت کا ہے اور ایک دم قران کا ہے۔ فافہم وتدبر۔

وَاِنْ تَطَيَّبَ اَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ اَوْ سَتَرَ رَاْسَهٗ اَوْلَبِسَ مُخِيْطًا اَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ اَوْ حَلَقَ اَقَلَّ مِنْ رُبْعِ رَاْسِهٖ اَوْ قَصَّ اَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ اَظْفَارٍ اَوْ خَمْسَةً مُتَفَرِّقَةً اَوْ طَافَ لِلْقُدُوْمِ اَوْ لِلصَّدْرِ مُحْدِثًا اَوْ تَرَكَ ثَلٰثَةً مِنْ سَبْعِ الصَّدْرِ اَوْ اِحْدٰى جِمَارِ الثَّلٰثِ وَهِيَ مَا يَلِيْ مَسْجِدَ الْخَيْفِ اَوْ مَايَلِيْهِ اَوِ الْعَقَبَةُ فِيْ يَوْمٍ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ اَوْ حَلَقَ رَاْسَ غَيْرِهٖ تَصَدَّقَ بِنِصْفِ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ وَ اِنْ تَطَيَّبَ اَوْحَلَقَ بِعُذْرٍ اَىْ تَطَيَّبَ عُضْوًا اَوْ حَلَقَ رُبْعَ رَاْسِهٖ ذَبَحَ اَوْ تَصَدَّقَ بِثَلٰثَةِ اَصْوُعٍ طَعَامٍ عَلٰى سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ اَوْ صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ.

ترجمہ: اگر محرم ایک عضو سے کم میں خوشبو لگائے، یا ایک دن سے کم اپنا سر ڈھانکے یا سلا ہوا کپڑا پہنے یا چوتھائی سر سے کم حلق کرائے یا پانچ ناخنوں سے کم تراشے یا مختلف جگہوں کے پانچ ناخن تراشے یا طواف قدوم یا طواف صدر کو بے وضو کرے یا طواف صدر کے سات پھیروں میں سے تین ترک کردے یا جمارِ ثلٰثہ میں سے ایک کو ترک کردے اور وہ وہ جمرہ ہے جو مسجد خیف سے ملا ہوا ہے یا اس سے (مسجد خیف سے) ملا ہوا ہے یا جمرہ عقبہ. یوم نحر کے بعد کسی دن یا کسی دوسرے کا سر مونڈے تو نصف صاع گیہوں کا صدقہ کرے اور اگر عذر کی بنار پر خوشبو لگائے یا حلق کرے یعنی مکمل عضو پر خوشبو لگائے یا ربع راس منڈوائے تو ذبح کرے یا تین صاع طعام چھ مسکینوں پر صدقہ کرے یا تین روزے رکھے۔

تشریح: مصنفؒ یہاں سے ان جنایات کا تذکرہ کر رہے ہیں جن میں دم واجب نہیں ہوتا بلکہ صدقہ واجب ہوتا ہے اس باب میں اصل یہ ہے کہ حج کے واجبات میں سے کوئی واجب ترک ہو جائے یا ارتفاق کامل حاصل ہو ان چیزوں کے ذریعے جو تفث

کے منافی ہیں تو اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ اور جن میں ارتفاق کامل حاصل نہ ہو ان صورتوں میں صدقہ واجب ہوگا جیسے کہ کسی عضو کے بعض حصہ پر خوشبو لگائی یا سر کو دن کے بعض حصہ میں ڈھانکا یا سلا ہوا کپڑا پہنا لیکن پورا دن نہیں پہنا بلکہ تھوڑی دیر پہن کر نکال لیا، یا ایک چوتھائی سر سے کم کا حلق کیا یا پانچ ناخنوں سے کم تراشا یا پانچ ناخن مختلف جگہوں سے تراشا مثلاً سیدھے ہاتھ کے دو اور بائیں ہاتھ کے دو اور پیروں کے ایک یا دو ناخن تراشے، یا طواف قدوم یا طواف صدر کو بے وضو (حدث کی حالت میں) کیا یا طواف صدر کے سات پھیروں میں سے تین ترک کر دیے، یا جمرۂ ثلثہ میں سے کسی ایک جمرہ کی رمی ترک کر دی، یعنی مسجد خیف سے متصل جمرہ کی رمی ترک کی یا اس سے متصل سے جمرہ کی رمی ترک کی یا جمرۂ عقبہ کی رمی یوم نحر (دسویں ذی الحجہ) کے علاوہ دوسرے دنوں میں ترک کی۔

فی یوم بعد یوم نحرٍ: کی قید اس لیے لگائی کہ یوم نحر کے دن جمرۂ عقبہ ہی کی رمی واجب ہے لہٰذا اگر اس دن یوم نحر کی رمی ترک کر دی تو ترک واجب کی بنا پر دم واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی دوسرے کا سر مونڈا تو ان تمام صورتوں میں صرف صدقہ واجب ہوگا دم واجب نہ ہوگا، اور صدقہ یہ ہے کہ ایک مسکین کو نصف صاع گیہوں وغیرہ دے، صدقۂ فطر کی طرح۔

وان تطیب او حلق بعذر الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے کسی عذر کی بنا پر پورے عضو پر خوشبو لگائی یا ربع راس یا اس سے زائد کا حلق کیا تو اس پر بھی کفارہ واجب ہوگا، لیکن اس کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بکری ذبح کرے چاہے چھ مسکینوں کو نصف نصف صاع اناج دے یا تین روزے رکھے اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے، **ولا تحلقوا رؤوسکم حتی یبلغ الھدی محلہ فمن کان منکم مریضا اوبہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام اوصدقۃ اونسك** اور اس آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ حضرت کعب بن عجرہ کے سر میں جوئیں پڑ گئیں اور ان کی کثرت کی بنا پر ان کو تکلیف ہونے لگی تو آپ ﷺ نے ان کو سر مونڈنے کا حکم دیا اور ان تین چیزوں میں یعنی ذبح کرنے مسکینوں کو کھانا کھلانے یا روزے رکھنے میں ان کو اختیار دیا، اور یہ اختیار صرف عذر کی بنا پر ہوگا۔

فائدہ: یاد رہے کہ حج میں خطا، نسیان، اغماء و اکراہ اور کفارہ ادا کرنے پر قدرت نہ ہونا کوئی عذر نہیں ہے، اور بغیر عذر کے کسی محظور کا ارتکاب کیا تو اس میں دم یا صدقہ ہی واجب ہوگا اس میں اطعام مسکین یا روزہ میں اختیار نہ ہوگا۔

وَوَطْيُهُ وَلَوْ نَاسِيًا قَبْلَ وُقُوْفِ فَرْضٍ يُفْسِدُ حَجَّهُ وَيَمْضِيْ وَيَذْبَحُ وَيَقْضِيْ وَلَمْ يَفْتَرِقَا اَيْ لَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُّفَارِقَهَا فِيْ قَضَاءِ مَا اَفْسَدَاهُ وَعِنْدَ مَالِكٍ يُفَارِقُهَا اِذَا خَرَجَا مِنْ بَيْتِهَا وَعِنْدَ زُفَرَ اِذَا اَحْرَمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ اِذَا بَلَغَ الْمَكَانَ الَّذِيْ وَاقَعَهَا فِيْهِ وَبَعْدَ وُقُوْفِهِ لَمْ يُفْسِدْ وَتَجِبُ بَدَنَةٌ وَبَعْدَ الْحَلْقِ شَاةٌ وَفِيْ عُمْرَتِهٖ قَبْلَ طَوَافِهٖ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ مُفْسِدٌ لَهَا فَمَضٰى وَذَبَحَ وَقَضٰى وَبَعْدَ اَرْبَعَةٍ ذَبَحَ وَلَمْ تَفْسُدْ اَيْ وَطْيُهُ فِيْ عُمْرَتِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّطُوْفَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ مُفْسِدٌ لِلْعُمْرَةِ فَيَجِبُ الْمُضِيُّ فِيْهَا وَالذَّبْحُ وَالْقَضَاءُ وَبَعْدَ اَرْبَعَةِ اَشْوَاطٍ يَجِبُ بِهِ الذَّبْحُ وَلَا تَفْسُدُ بِهِ الْعُمْرَةُ.

ترجمہ اور وقوف عرفہ سے پہلے وطی کرنا اس کے حج کو فاسد کردے گا اگرچہ بھول کر وطی کی ہو، اور وہ (بقیہ افعال) کر گذرے اور ذبح کرے اور (آئندہ سال) قضا کرے اور (شوہر بیوی) دونوں جدا نہ ہوں یعنی (آئندہ سال) جب وہ فاسد شدہ حج کی قضا کریں تو مرد پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ بیوی سے جدا رہے اور امام مالکؒ کے نزدیک شوہر اپنی بیوی سے جدا ہوجائے جب اپنے گھر سے نکلے اور امام زفرؒ کے نزدیک جدا ہوجائے جب احرام باندھ لے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جب اس جگہ پہنچ جائے جہاں جماع کیا تھا تو جدا ہوجائے، اور وقوف عرفہ کے بعد (وطی کرنا) حج کو فاسد نہیں کرتا اور اس صورت میں بدنہ واجب ہوگا اور حلق کے بعد (وطی کرنے سے) بکری واجب ہوگی، اور عمرہ میں طواف کے چار شوط سے پہلے (وطی کرنا) عمرہ کو فاسد کردیتا ہے، پس (عمرہ کے بقیہ افعال) کر گذرے اور ذبح کرے اور عمرہ کی قضا کرے، اور چار شوط کے بعد ذبح کرے عمرہ فاسد نہ ہوگا، یعنی عمرہ میں چار شوط طواف کرنے سے پہلے وطی کرنا عمرہ کو فاسد کردیتا ہے، پس (عمرہ کے بقیہ افعال) کر گزرنا اور ذبح کرنا اور قضاء کرنا واجب ہوگا، اور طواف کی چار شوط پورا کرنے کے بعد (وطی کرنے سے) ذبح کرنا واجب ہوگا۔ اور اس سے عمرہ فاسد نہ ہوگا۔

تشریح: یہاں تک ان جنایتوں کا تذکرہ تھا جن سے دم یا صدقہ واجب ہوتا ہے حج فاسد نہیں ہوتا، اب یہاں ان جنایتوں کا تذکرہ فرمارہے ہیں جن سے حج یا عمرہ فاسد ہوجاتے ہیں، چناں چہ فرمایا کہ اگر حاجی وقوف عرفہ سے پہلے وطی کرے تو اس کا حج فاسد ہوجائے گا، اگرچہ بھول کر ہی وطی کرے لیکن حج فاسد ہونے کے بعد بھی اس پر واجب ہوگا کہ بقیہ افعال کر گذرے کیوں کہ اعمال پورے کیے بغیر احرام سے نہیں نکل سکتا، اور اس پر ہدی ذبح کرنا واجب ہوگا۔ اور آئندہ سال اس کی قضا لازم ہوگی۔

ولم یفترقا: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ وہ شوہر بیوی جن کا حج وطی کی بنا پر فوت ہوگیا تھا جب وہ آئندہ سال حج کریں تو ان پر واجب نہیں ہے کہ وہ جدا جدا رہیں، جیسا کہ امام مالکؒ کے نزدیک اپنے گھر سے نکلتے ہی ان دونوں پر جدا جدا رہنا واجب ہے، بطور زجر کے اور اس لیے کہ وہ ماسبق کو یاد کرکے پھر سے مبتلا نہ ہوجائیں اور امام مالکؒ نے اپنی موطا میں نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایسے مرد وعورت کو جو اپنا حج وطی سے فاسد کرچکے تھے قضاء حج کے وقت احرام باندھتے ہی جدا رہنے کا حکم دیا تھا، اور اسی کو امام زفرؒ نے اختیار کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا جب اس جگہ پہنچ جائیں جہاں وطی کی تھی، جدا ہوجائیں جیسا کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے ان کو حکم دیا تھا کہ جب اس جگہ پہنچ جائیں جہاں جنایت کی تھی تو جدا ہوجائیں لیکن ہماری طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ یا حضرت عمرؓ کا جدا رہنے کا جو حکم ہے وہ احتیاطاً ہے، لہٰذا جدا رہنا مستحب تو ہوگا لیکن واجب نہ ہوگا۔ اور یہ کہنا کہ جدا رہنا اس لیے واجب ہے کہ وہ ماسبق کو یاد کرکے پھر سے مبتلا ہوسکتے ہیں۔ بعید از قیاس ہے، کیوں کہ جب وہ اپنی اس غلطی کی اتنی بڑی سزا بھگت رہے ہیں کہ حج کی قضا کررہے ہیں تو اس واقعہ کی یاد انھیں اس جنایت کے کرنے سے اور زیادہ مانع ہوگی۔

وبعد وقوفه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ وقوف عرفہ کے بعد اگر جماع کرے تو حج فاسد نہ ہوگا، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: من وقف بعرفة فقد تم حجه۔ یعنی جو وقوف عرفہ کرے اس کا حج پورا ہوگیا۔ مطلب یہ ہے کہ فاسد ہونے سے محفوظ ہوگیا کیوں کہ ظاہر ہے کہ ابھی حج کے بہت سارے افعال باقی ہیں جن میں طواف زیارت بھی باقی ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ اب حج

فاسد نہیں ہوسکتا چاہے کوئی جنایت کرے، لیکن وطی کرنا چوں کہ بڑی جنایت ہے اور احرام بھی مکمل طور پر باقی ہے، اس لیے بدنہ واجب ہوگا اور اگر حلق کے بعد وطی کرے تو بکری واجب ہوگی، کیوں کہ حلق کے ذریعہ اگر چہ وہ احرام سے نکل چکا لیکن ابھی اس کے لیے عورتیں حلال نہیں ہوئی لہٰذا یہ جنایت ماقبل کے مقابلہ میں ذرا کم درجہ کی ہے اس لیے بکری واجب ہوگی۔

وفی عمرته قبل الخ: مسئلہ یہ ہے کہ معتمر اگر عمرہ کے طواف کے چار شوط مکمل کرنے سے پہلے وطی کرے تو اس کا عمرہ فاسد ہوجائے گا۔ لہٰذا اس کو یہ حکم ہوگا کہ عمرہ کے بقیہ افعال پورے کر کے احرام سے نکل جائے اور کفارہ کے طور پر ایک بکری ذبح کرے، اور اس عمرہ کی قضا کرے، اور اگر چار شوط مکمل ہونے کے بعد وطی کرے تو عمرہ فاسد نہ ہوگا، کیوں کہ چار شوط مکمل ہوجانے کے بعد للاکثر حکم الکل کے تحت عمرہ مکمل مان لیا جائے گا، البتہ اس جنایت کے کفارہ کے طور پر اس پر دم (بکری) واجب ہوگا۔

فَاِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا اَوْ دَلَّ عَلَيْهِ قَاتِلَهُ بَدْءً ا اَوْ عَوْدًا اَیْ سَوَاءٌ كَانَ اَوَّلَ مَرَّةٍ اَوْلَا سَهْوًا اَوْ عَمَدًا فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ وَلَوْ سَبُعًا اَیْ وَلَوْ كَانَ الصَّيْدُ سَبُعًا اَوْ مُسْتَانِسًا اَوْ حَمَامًا مُسَرْوَلًا اَوْ هُوَ مُضْطَرٌّ اِلٰى اَكْلِهِ وَجَزَاؤُهُ مَاقَوَّمَهُ عَدْلَانِ فِیْ مَقْتَلِهِ اَوْاَقْرَبِ مَكَانٍ مِنْهُ اَیْ اِنْ لَّمْ تَكُنْ لَهُ قِيْمَةٌ فِیْ مَقْتَلِهِ يُقَوَّمُ فِی الْاَقْرَبِ مَكَانٍ مِنْ مَقْتَلِهِ تَكُوْنُ لَهُ فِيْهِ قِيْمَةٌ لٰكِنْ فِی السَّبُعِ لَايَزِيْدُ عَلٰى شَاةٍ ثُمَّ لَهُ اَنْ يَّشْتَرِیَ بِهٖ هَدْيًا وَيَذْبَحَهُ بِمَكَّةَ اَوْ طَعَامًا وَيَتَصَدَّقُ عَلٰى كُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْصَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ لَا اَقَلَّ مِنْهُ اَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِيْنٍ يَوْمًا وَاِنْ فَضَلَ عَنْ طَعَامِ مِسْكِيْنٍ تَصَدَّقَ بِهٖ اَوْ صَامَ يَوْمًا هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَؒ وَاَبِیْ يُوْسُفَؒ.

ترجمہ پس اگر محرم کسی شکار کو قتل کردے یا قاتل کو شکار پر آگاہ کرے ابتداءً ہو یا دوبارہ یعنی اگر چہ پہلی مرتبہ ہو یا پہلی مرتبہ نہ ہو انجانے میں ہو یا جان کر ہو، پس اس پر اس کی جزا ہوگی۔ اگر چہ کہ (شکار) درندہ ہو یا پالا ہوا ہو یا پا موش کبوتر ہو یا محرم اس کے کھانے پر مجبور ہو۔ اور اس کی جزا وہی ہے جو دو عادل آدمی قتل کی جگہ یا اس کی قریبی جگہ میں قیمت طے کریں۔ یعنی اگر قتل کی جگہ میں اس کی قیمت نہ ہو تو قتل گاہ سے جو قریبی جگہ ہے وہاں جو قیمت ہے وہ قیمت لگائیں لیکن درندہ میں بکری پر زیادتی نہ کریں، پھر اس (محرم) کو اختیار ہوگا کہ اس قیمت سے ہدی خریدے اور اس کو مکہ میں ذبح کرے یا اناج خرید کر ہر مسکین پر نصف صاع گیہوں صدقہ کرے یا ایک صاع کھجور یا جو صدقہ کرے اس سے کم نہ دے یا ہر ایک مسکین کے طعام کے بدلہ ایک روزہ رکھے اور اگر ایک مسکین کے طعام سے کچھ بچ جائے تو اس کو صدقہ کردے یا اس کے بدلہ ایک روزہ رکھ لے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے خشکی کا شکار کرنا حرام ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان لاتقتلوا الصید وا نتم حرم۔ کی بنا پر البتہ بحری جانوروں کا شکار جائز ہے، کیوں کہ احل لکم صید البحر الخ میں اللہ تعالیٰ نے اس کی اجازت دی ہے۔

خشکی کا شکار وہ جانور ہے جس کا توالد و تناسل اور ٹھکانا خشکی (زمین) پر ہو اور بحری شکار وہ کہلاتا ہے جس کا توالد و تناسل

پانی میں ہو اگرچہ خشکی پر چل پھر لیتا ہو، جیسے مینڈک کچھوا وغیرہ۔ اور شکار وہ جانور ہے جو اصل خلقت (پیدائش) کے اعتبار سے وحشی ہو، پالتو نہ ہو۔

فان قتل محرم الخ: اب اگر کسی محرم نے کسی شکار کو قتل کر دیا یا کسی قتل کرنے والے کی اس کی طرف رہنمائی کردی چاہے یہ رہنمائی کرنا پہلی مرتبہ ہو یا دوبارہ سہ بارہ ہو، یا یہ قتل پہلے وار میں ہو یا دوبارہ سہ بارہ وار سے ہو بھول کر ہو یا عمداً ہو ہر صورت میں اس پر جزاء واجب ہوگی۔ کیوں کہ جزاء صید ایسا ضمان ہے جس کا دارومدار اتلاف پر ہے، اور تلف کرنا بہر صورت پایا گیا لہٰذا جزاء واجب ہوگی، اسی طرح اگر شکار درندہ ہو تب بھی جزاء لازم ہوگی البتہ اگر درندہ نے محرم پر حملہ کیا ہو اور اس نے اپنے دفاع میں اس کو قتل کیا ہو تو جزاء واجب نہ ہوگی، اسی طرح شکار اگر پالتو ہو تب بھی جزاء واجب ہوگی مثلاً ہرن جو اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے لیکن کسی نے اس کو پال لیا ہو اور وہ انسانوں سے مانوس ہو گیا ہو ایسے ہرن کو قتل کرنے پر بھی جزاء واجب ہوگی اسی طرح پاموش کبوتر، (یعنی وہ کبوتر جس کے پیروں میں پر ہوں) کے قتل کرنے پر بھی جزاء واجب ہوگی، اور مصنفؒ نے اس کو خاص طور پر اس لیے ذکر کیا ہے کہ لوگ عموماً کبوتر کو پالتو سمجھتے ہیں، لیکن وہ اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے، اس لیے اس کے قتل پر جزاء واجب ہوگی یا اس لیے ذکر کیا ہو کہ اس سے امام مالکؒ کے قول کی نفی ہو جائے کیوں کہ وہ اس کے قتل پر ضمان واجب نہیں کرتے، اسی طرح اگر محرم مضطر ہو جائے اور اپنی جان بچانے کی خاطر شکار کرنے پر مجبور ہو جائے تب بھی اس پر جزاء واجب ہوگی کیوں کہ اضطرار گناہ کو زائل کر دیتا ہے، لیکن اس کی بناء پر ضمان زائل نہیں ہوتا۔

وجزاؤه ماقومه الخ: امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جزاء صید یہ ہے کہ جس جگہ شکار کیا ہو دو عادل آدمی اندازہ لگا کر قیمت متعین کریں کہ اس جگہ اس کی کیا قیمت ہو سکتی ہے اور اگر اس جگہ اس کی قیمت نہ لگ سکتی ہو، مثلاً جنگل میں شکار کیا ہو تو اس جگہ سے جو بستی سب سے قریب ہو وہاں جا کر اندازہ لگائیں کہ اس کی کیا قیمت ہو سکتی ہے اور جب قیمت کی تعیین ہو جائے تو محرم کو اختیار ہے کہ اگر اس قیمت میں کوئی ہدی کا جانور خریدا جا سکتا ہو تو ہدی خرید کر اس کو مکہ (حرم) میں ذبح کرے اس کا گوشت مساکین حرم پر تقسیم کر دے یا اس سے غلہ خرید کر صدقۂ فطر کی مقدار ایک ایک مسکین پر تقسیم کر دے۔ یعنی اگر گیہوں خریدا ہے تو ہر مسکین کو نصف نصف صاع گیہوں دے دے اور اگر کھجور یا جو خریدا ہے تو ہر مسکین کو ایک ایک صاع تقسیم کر دے، یا ہر مسکین کے طعام کے بدلہ میں ایک دن کا روزہ رکھے۔ مثلاً اگر صید کی قیمت دو سو روپے طے ہوئی ہو تو حساب لگائے کہ اس میں کتنے صاع گیہوں آتا ہے۔ سمجھ لو کہ پانچ صاع گیہوں آتا ہے تو اب ہر نصف صاع کے بدلہ میں ایک روزہ تو اس طرح اس پر دس روزے واجب ہوں گے اور اگر نصف صاع سے کچھ بچ جائے تو اس کو صدقہ کر دے یا اس کے بدلہ میں بھی ایک روزہ رکھ لے مثلاً اگر اس قیمت سے پانچ صاع سے کچھ زائد گیہوں آرہے ہوں اور وہ زائد طعام مسکین یعنی نصف صاع تک نہ پہنچ رہی ہو تو یا تو اس مقدار کو صدقہ کر دے یا اس کے بدلہ میں بھی ایک روزہ رکھ لے۔ دونوں چیزوں کا اختیار ہے۔

وَاَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ فَاِنْ كَانَ لِلصَّيْدِ مِثْلٌ صُوْرَةً يَجِبُ ذٰلِكَ فَفِي الظَّبْيِ وَالضَّبُعِ

شَاةٌ وَفِي الْاَرْنَبِ عَنَاقٌ وَفِي الْيَرْبُوْعِ جَفْرَةٌ وَفِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ وَفِي الْحِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ وَفِي الْحَمَامِ شَاةٌ وَالْمُتَمَسَّكُ فِي هٰذَا الْبَابِ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ فَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ يَحْمِلَانِ الْمِثْلَ عَلَى الْمِثْلِ صُوْرَةً بِدَلِيْلِ تَفْسِيْرِ الْمِثْلِ بِالنَّعَمِ.

ترجمہ: اور بہرحال امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شکار کا صورتاً مثل موجود ہو تو وہی واجب ہوگا۔ پس ہرن اور بجو میں بکری واجب ہوگی اور خرگوش میں ایک سالہ بکری کا بچہ اور جنگلی چوہے میں بکری کا چار مہینہ کا بچہ اور شتر مرغ میں اونٹ اور وحشی گدھے میں گائے اور کبوتر میں بکری واجب ہوگی اور اس باب میں دلیل اللہ تعالیٰ کا قول۔ ومن قتل منكم متعمداً فجزاءٌ مثل ماقتل من النعم الخ ہے۔ یعنی تم میں سے جس نے قصداً کوئی شکار قتل کیا تو اس کی جزاء جس شکار کو قتل کیا اس کا مثل ہے جانوروں میں سے جس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل آدمی کریں (اور یہ مثلی جانور) مکہ میں بطور ہدی کے پہنچنے والا ہو، یا بطور کفارہ مسکینوں میں کھانا تقسیم کرنا یا اس کے برابر روزے تاکہ وہ اپنے کئے کے وبال کا مزہ چکھے، پس امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اس مثل کو مثل صوری پر محمول کرتے ہیں، اس دلیل سے کہ مثل کی تفسیر نعم سے کی گئی ہے۔

تشریح: جزاء صید کے تعلق سے امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ اگر اس صید کا مثل صوری موجود ہو تو اس صورت میں بطور جزاء کے وہی جانور واجب ہوگا دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں جب جزاء کا تذکرہ کیا تو فجزاء مثل ماقتل من النعم کہا ہے یعنی محرم نے جو شکار قتل کیا ہے اس کی جزاء جانوروں میں اس کا جو مثل ہے وہ ہے، یہاں اللہ تعالیٰ نے من النعم کہا ہے جو مثل صوری پر دلالت کر رہا ہے لہٰذا جو جانور صورۃً شکار کا مثل ہو وہ واجب ہوگا، جیسے کہ ہرن میں بکری جنگلی گدھے میں گائے اور شتر مرغ میں اونٹ وغیرہ۔

وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَلْمِثْلُ فِي الضَّمَانَاتِ لَمْ يُعْهَدْ فِي الشَّرْعِ اِلَّا وَاَنْ يُّرَادَ بِهِ الْمِثْلُ صُوْرَةً وَمَعْنًى فِي الْمِثْلِيَّاتِ اَوْ مَعْنًى وَهُوَ الْقِيْمَةُ فِي غَيْرِ الْمِثْلِيَّاتِ اَمَّا الْبَقَرَةُ فَلَمْ تُعْهَدْ مِثْلَ حِمَارِ الْوَحْشِ وَكَذَا الْبَدَنَةُ لِلنَّعَامَةِ وَكَذَا الْبَوَاقِي فَقَوْلُهُ مِنَ النَّعَمِ اَيْ كَائِنٌ مِنَ النَّعَمِ فَالْمَعْنٰى اَنَّ الْوَاجِبَ جَزَاءٌ مُمَاثِلٌ لِمَاقَتَلَهُ وَهُوَ الْقِيْمَةُ كَائِنٌ مِنَ النَّعَمِ بِاَنْ يُشْتَرٰى بِتِلْكَ الْقِيْمَةِ بَعْضُ النَّعَمِ ثُمَّ قَوْلُهُ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَاعَدْلٍ مِنْكُمْ يُؤَيِّدُ هٰذَا الْمَعْنٰى فَاِنَّ التَّقْوِيْمَ يَحْتَاجُ اِلٰى رَاْيِ الْعُدُوْلِ وَلَوْ لَا التَّقْوِيْمُ اَوَّلًا كَيْفَ يَثْبُتُ الْاِخْتِيَارُ بَيْنَ النَّعَمِ وَالْكَفَّارَةِ وَالصِّيَامِ وَاَيْضًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ نَظِيْرٌ مِنَ النَّعَمِ فَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ يَجِبُ مَايَجِبُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَوَّلًا فَيُحْمَلُ الْمِثْلُ عَلَى الْقِيْمَةِ وَلَا دَلَالَةَ لِلْاٰيَةِ عَلٰى هٰذَا الْمَعْنٰى.

ترجمہ | اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ضمانات میں مثل شریعت کی جانب سے معہود نہیں ہے مگر یہ کہ مثلیات میں مثل صوری ومعنوی مراد لیا جائے۔ یا غیر مثلیات میں مثل معنوی مراد لیا جائے جو کہ قیمت ہے۔ بہر حال گائے کا، جنگلی گدھے کے مثل ہونا کہیں نہیں پایا گیا اسی طرح اونٹ کا شتر مرغ کے مثل ہونا اور اسی طرح باقی جانوروں کا، پس اللہ تعالیٰ کے قول: من النعم۔ سے مراد کائن من النعم ہے۔ (یعنی مقتول شکار چاہے کوئی جانور ہو) پس معنی یہ ہوں گے کہ واجب وہ جزاء ہے جو مقتول شکار کے مماثل ہو اور وہ قیمت ہے چاہے کسی جانور سے ہو بایں طور کہ اس قیمت سے کوئی جانور خرید لیا جائے پھر اللہ تعالیٰ کا قول: یحکم به ذوا عدل منکم۔ اسی معنی کی تائید کرتا ہے کیوں کہ قیمت لگانے ہی میں عدول کے رائے کی ضرورت ہوگی۔ اور اگر اوّلا تقویم نہ ہو تو پھر نعم، کفارہ اور صیام میں اختیار کیسے ثابت ہوگا، اور نیز نعم میں اس کی کوئی نظر نہ ہو تو امام محمدؒ وشافعیؒ کے نزدیک بھی وہی واجب ہوگا جو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اولاً واجب ہوتا ہے۔ پس مثل کو قیمت پر ہی محمول کیا جائے گا، اور آیت مذکورہ میں بھی اس معنی پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

تشریح: یہاں سے شیخینؒ کی طرف سے امام محمدؒ وامام شافعیؒ کی تمسکات کا جواب دیا جا رہا ہے چناں چہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں ضمانات کا کوئی مثل معہود متعین نہیں ہے، مگر قاعدہ یہ ہے کہ مثلیات یعنی ذوات الامثال میں مثل صوری ومعنوی مراد لیا جاتا ہے اور غیر مثلی چیزوں میں یعنی ذوات القیم میں قیمت مراد لی جاتی ہے جو کہ مثل معنوی ہے اور یہ کہنا کہ گائے وحشی گدھے کے مثل ہے یا اونٹ شتر مرغ کا مثل ہے یا ایک سالہ بکری کا بچہ خرگوش کا مثل ہے، باطل ولغو ہے کیوں کہ نہ تو قرآن سے نہ حدیث سے اور نہ ہی اجماع سے ان چیزوں کا مثل ہونا ثابت ہے، اور آیت مذکورہ میں جو نعم کا لفظ مذکور ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ مثل نعم یعنی جانوروں میں ہو، بلکہ یہ لفظ نعم ایک محذوف سے متعلق ہے جو کہ کائن ہے اور اصل عبارت یوں ہے۔ کائن من النعم۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ مقتول شکار چاہے کوئی جانور ہو اس کا مثل بطور جزاء کے واجب ہوگا، اور چوں کہ جانور ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے لہٰذا اس کا مثل قیمت سے واجب ہوگا اب اس قیمت سے کوئی جانور آسکتا ہو تو جانور خرید کر حرم میں ذبح کردے یا اس کا اناج خرید کر مساکین حرم کو ہر ایک کو صدقۂ فطر کی مقدار دے دے اور اگر اس کی وسعت نہ ہو تو ہر مسکین کے صدقہ کے بدلہ ایک ایک روزہ رکھ لے، اور ہماری اس بات کی تائید یحکم به ذوا عدل منکم سے بھی ہو رہی ہے۔ کیوں کہ قیمت کی تعیین میں ہی دو عادل آدمیوں کی رائے کی ضرورت پڑے گی، اور دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کفارہ کے طور پر۔ ہدی یا طعام یا صیام کا اختیار دینا بھی اسی بات کا شاہد ہے کہ مثل بطورِ قیمت کے واجب ہے کیوں کہ اگر مثل بطور قیمت کے واجب نہ ہو تو پھر ان چیزوں میں اختیار کیسے ثابت ہوگا، اور پھر امام محمدؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس شکار میں جس کا کوئی مثل جانوروں میں موجود نہ ہو تو اولاً قیمت ہی واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا اس آیت میں مثل کو مثل معنوی یعنی قیمت پر ہی محمول کرنا صحیح ہے۔

وَيَجِبُ بِجَرْحِهِ وَنَتْفِ شَعْرِهِ وَقَطْعِ عُضْوِهِ مَا نَقَصَ وَبِنَتْفِ رِيْشِهِ وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ وَكَسْرِ

بَيْضِهٖ وَكَسْرِهٖ وَخُرُوْجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ وَذَبْحِ الْحَلَالِ صَيْدَ الْحَرَمِ وَحَلَبِهٖ وَقَطْعِ حَشِيْشِهٖ وَشَجَرِهٖ غَيْرَ مَمْلُوْكٍ وَلَا مُنْبَتٍ قِيْمَتُهٗ اِلَّا مَاجَفَّ اَیْ يَجِبُ بِنَتْفِ رِيْشِهٖ اِلٰى آخِرِهٖ قِيْمَتُهٗ فَفِيْ نَتْفِ الرِّيْشِ وَقَطْعِ الْقَوَائِمِ يَجِبُ قِيْمَةُ الصَّيْدِ لِاِخْرَاجِهٖ عَنْ حَيِّزِ الْاِمْتِنَاعِ وَفِيْ كَسْرِ الْبَيْضِ تَجِبُ قِيْمَةُ الْبَيْضِ وَفِيْ كَسْرِهٖ مَعَ خُرُوْجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ تَجِبُ قِيْمَةُ الْفَرْخِ حَيًّا وَفِي الْحَلَبِ قِيْمَةُ اللَّبَنِ قَوْلُهٗ وَلَا مُنْبَتٍ اَیْ لَيْسَ مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ وَلَمْ يُنْبِتْهُ اَحَدٌ بَلْ نَبَتَ بِنَفْسِهٖ فَحِيْنَئِذٍ اِنْ لَمْ يَكُنْ مَمْلُوْكًا فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ اِلَّا مَاجَفَّ وَاِنْ كَانَ مَمْلُوْكًا وَقَدْ قَطَعَهٗ غَيْرُ الْمَالِكِ فَعَلَيْهِ مَعَ وُجُوْبِ تِلْكَ الْقِيْمَةِ قِيْمَةٌ اُخْرٰى لِلْمَالِكِ سَوَاءٌ جَفَّ اَوْلَا.

ترجمہ اور شکار کو زخمی کرنے سے اور اس کے بال اکھیڑنے سے اور اس کے عضو کے کاٹنے سے وہ چیز واجب ہوگی جو اس کی قیمت سے گھٹ گئی ہو، اور اس کے پر اکھیڑنے سے اور اس کی ٹانگیں توڑنے سے اور اس کا انڈا توڑنے سے، اور انڈا توڑنے پر مردہ چوزہ نکلنے سے اور حلال کے حرم کے شکار کو ذبح کرنے سے یا اس کا دودھ دوہنے سے اور حرم کی گھاس و درخت کاٹنے سے جو کہ غیر مملوک ہو اور اگایا نہ جاتا ہو (ان تمام صورتوں میں) قیمت واجب ہوگی سوائے سوکھی ہوئی گھاس کے (کہ اس میں کچھ واجب نہیں) یعنی نتف ریش سے آخر تک کی تمام صورتوں میں ان چیزوں کی قیمت واجب ہوگی پس پر اکھیڑنے اور پاؤں توڑنے میں شکار کی پوری قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ اس نے اس کو اس کی قوت مدافعت سے نکال دیا ہے۔ اور انڈا تورنے سے انڈے کی قیمت واجب ہوگی، اور انڈا توڑنے پر مردہ چوزہ نکلنے کی صورت میں زندہ چوزے کی قیمت واجب ہوگی اور شکار کا دودھ دوہنے سے دودھ کی قیمت واجب ہوگی، اور مصنفؒ کا قول: ولا منبت ۔ سے مراد یہ ہے کہ لوگ اس کو عادتاً نہ اگاتے ہوں اور نہ اس کو کسی نے اگایا ہو بلکہ وہ خود ہی اگا ہو تو اس صورت میں اگر وہ کسی کا مملوک نہ ہو تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی مگر جو سوکھ گیا ہو (اس کی قیمت واجب نہ ہوگی) اور اگر وہ کسی کا مملوک ہو اور اس کو مالک کے علاوہ کسی اور نے کاٹا ہو تو اس پر اس قیمت کے واجب ہونے کے ساتھ ساتھ اور دوسری قیمت واجب ہوگی مالک کے لیے چاہے سوکھا ہو یا نہ سوکھا ہو۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ شکار کو قتل کرنے کے بجائے کسی اور طرح سے نقصان پہنچانے کی صورت میں کیا جزاء واجب ہوگی اس کا بیان فرمارہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ اگر کسی محرم نے کسی شکار کو زخمی کردیا یا اس کے بال اکھیڑ لیے، یا اس کا کوئی عضو توڑ دیا، ایسا عضو جو اس کے دوڑنے یا اڑنے میں حارج نہ ہو مثلاً شکار کا سینگ یا کان وغیرہ توڑ دیا تو اس کی وجہ سے اس جانور کی قیمت میں جو کمی واقع ہوئی ہے وہ واجب ہوگی مثلاً ایک شکار جیسے کہ ہرن کہ اس کی قیمت صحیح سالم ہونے کی صورت میں دو ہزار بنتی ہے لیکن کان کٹ جانے کی صورت میں پندرہ سو ہو جاتی ہے تو اب کان کاٹنے والے پر پانچ سو روپے لازم ہوں گے، جو اس کی قیمت سے گھٹ گئے ہیں۔ اور اگر کسی پرندہ کے پر اکھیڑ لیے یا کسی شکار کے پیر توڑ دیئے تو اس صورت میں اس کی پوری قیمت واجب ہوگی کیوں کہ اس نے اس پرندہ کے پر اکھیڑ کر یا جانور کے پیر توڑ کر اس کو اس کی قوتِ دفاع سے محروم کردیا، کیوں کہ پرندہ

اڑ کر اپنا دفاع کرتا ہے اور پر اکھیڑنے کی بنار پر وہ اڑ نہیں پائے گا تو اب ہر ایک کی پکڑ میں ہوگا، جو چاہے اس کو پکڑ کر ہلاک کردے گا، گویا کہ پر اکھیڑنا ہلاکت کردینے کے مترادف ہوگا اس لیے اس کی پوری قیمت واجب ہوگی۔ اسی طرح ہرن، خرگوش وغیرہ دوڑ کر اپنا دفاع کرتے ہیں اب اگر ان کا پیر توڑ دیا جس کی بنار پر وہ صحیح طور پر دوڑ نہیں پا رہے ہوں تو یہ بھی ان کو ہلاکت کرنے کے مترادف ہے، اس صورت میں بھی اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اسی طرح اگر کسی شکار کا انڈا توڑ دیا تو اس کی قیمت جو دو عادل آدمی طے کریں وہ واجب ہوگی اور اگر اس انڈے میں سے مردہ بچہ نکل آیا تو اس صورت میں اس بچہ کی زندہ ہونے کی حالت میں جو قیمت ہوتی ہے، وہ واجب ہوگی اور کسی شکار کا وہ دودھ دوہنے کی صورت میں اس دودھ کی قیمت واجب ہوگی۔

وقوله ولا منبت: مسئلہ یہ ہے کہ حرم کی گھاس و درخت کا توڑنا ممنوع ہے نبی کریم ﷺ کے قول: **لا یختلی خلاها ولا یعضد شوکها** ”کہ حرم کی گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں“ کی وجہ سے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ گھاس یا درخت کسی کا اگایا ہوا نہ ہو بلکہ وہ خود بخود اگا ہو تو اس صورت میں اگر وہ غیر مملوک ہو تو قاطع پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور اگر کسی کی ملکیت میں ہو تو بطور جزا کے جو قیمت واجب ہے وہ تو واجب ہوگی ساتھ میں مالک کے لیے بھی قیمت واجب ہوگی۔

الا ماجف: مسئلہ یہ ہے کہ حرم کی جو گھاس یا درخت سوکھ چکے ہوں ان کے توڑنے میں کوئی کفارہ یا جزار واجب نہ ہوگا، کیوں کہ وہ نامی نہیں رہے حالانکہ ضمان نامی ہی کے کاٹنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، البتہ اگر کسی کی مملوکہ گھاس وغیرہ کاٹی ہو تو اگر چہ ضمانِ حرم واجب نہ ہوگا لیکن مالک کے لیے قیمت واجب ہوگی۔

وَاِنَّمَا قُلْنَا اِنَّهٗ لَیْسَ مِمَّا یُنْبِتُهُ النَّاسُ وَلَمْ یُنْبِتْهُ اَحَدٌ حَتّٰی لَوْ کَانَ مِمَّا یُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً فَلَاشَیْئَ فِیْهِ سَوَاءٌ اَنْبَتَهٗ اِنْسَانٌ اَوْلَا لِاَنَّ کَوْنَهٗ مِمَّا یُنْبِتُهُ النَّاسُ اُقِیْمَ مَقَامَ الْاِنْبَاتِ تَیْسِیْرًا لِاَنَّ مُرَاعَاتَهٗ فِیْ کُلِّ شَجَرَةٍ مُتَعَذِّرَةٌ فَاِذَا اُقِیْمَ مَقَامَ الْاِنْبَاتِ وَالْاِنْبَاتُ سَبَبٌ لِلْمِلْكِ فَلَمْ یَتَعَلَّقْ بِهٖ حُرْمَةُ الْحَرَمِ وَاِنْ کَانَ مِمَّا لَایُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً فَاِنْ اَنْبَتَهٗ اِنْسَانٌ فَلَا شَیْءَ فِیْهِ لِمَا ذَکَرْنَاهُ فَاِنْ لَمْ یُنْبِتْهُ اِنْسَانٌ فَفِیْهِ الْقِیْمَةُ فَعُلِمَ مِنْ هٰذَا اَنَّ الْاَقْسَامَ اَرْبَعَةٌ وَلَا قِیْمَةَ اِلَّا فِیْ قِسْمٍ وَاحِدٍ وَعُلِمَ اَیْضًا اَنَّ التَّقْیِیْدَ بِعَدَمِ الْمَمْلُوْکِیَّةِ لَمْ یُذْکَرْ لِاِفَادَةِ هٰذَا الْمَعْنٰی اِذْ فِیْ صُوْرَةِ وُجُوْبِ الْقِیْمَةِ لَوْکَانَ مَمْلُوْکًا فَتِلْكَ الْقِیْمَةُ وَاجِبَةٌ مَعَ اَنَّهٗ تَجِبُ قِیْمَةٌ اُخْرٰی بَلْ لِیُفِیْدَ اَنَّ هٰذَا الضَّمَانَ وَاجِبٌ لَاغَیْرُ بِسَبَبِ تَعَلُّقِ حُرْمَةِ الْحَرَمِ.

ترجمہ | اور بے شک ہم نے کہا کہ وہ گھاس وغیرہ ایسی نہ ہو جس کو لوگ اگاتے ہوں اور نہ اس کو کسی نے اگایا ہو، یہاں تک کہ وہ اگر ایسی ہو جس کو لوگ عادتاً اگاتے ہیں تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی چاہے اس کو کسی انسان نے اگایا ہو یا نہ اگایا ہو کیوں کہ اس کا ایسی چیزوں میں سے ہونا جس کو لوگ اگاتے ہیں انبات (اگانے) کے قائم مقام کردیا گیا آسانی کے لیے کیوں کہ ہر درخت میں اس کی رعایت کرنا متعذر ہے پس جب اس کو انبات کے قائم مقام کردیا گیا اور انبات ملکیت کا سبب ہے۔ پس اس سے حرم کی

حرمت متعلق نہ رہی اور اگر وہ ایسی چیزوں میں سے ہے جس کو لوگ عادتاً نہ اگاتے ہوں پس اگر اس کو کسی انسان نے اگایا ہو تو کوئی چیز واجب نہ ہوگی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی اور اگر اس کو کسی انسان نے نہ اگایا ہو تو اس میں قیمت واجب ہوگی پس اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس مسئلہ کی چار قسمیں ہیں اور قیمت واجب نہیں ہوگی مگر صرف ایک قسم میں، اور یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ عدم انبات کی قید لگانا ماعدا سے حکم کی نفی کا فائدہ دینے کے لیے ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، لیکن عدم مملوکیت کی قید اس معنی کا فائدہ دینے کے لیے نہیں ہے۔ کیوں کہ وجوب قیمت کی صورت میں اگر وہ مملوک ہو تو وہ قیمت (جو بطور ضمان کے ہے) واجب تو ہوگی ہی ساتھ میں دوسری بھی قیمت واجب ہوگی (جو مالک کے لیے ہوگی) بلکہ عدم مملوکیت کی قید یہ فائدہ دینے کے لیے ہے کہ یہ ضمان حرمت حرم سے متعلق ہونے کی وجہ سے ہے کسی اور وجہ سے نہیں۔

تشریح: اس عبارت میں شارحؒ عدم انبات اور عدم مملوکیت کی قیود کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں۔ چناں چہ فرمایا کہ عدم انبات کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ انبات جہاں بھی پایا جائے گا وہاں ضمان واجب نہ ہوگا چاہے وہ چیز اگائی جاتی ہو یا خود بخود اُگ جاتی ہو، البتہ جو چیزیں اگائی جاتی ہیں ان میں اثبات کی قید نہ ہوگی بلکہ ان کا مثبت ہونا بھی انبات کے قائم مقام ہوگا۔ کیوں کہ ہر درخت کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ اگایا ہوا ہے یا خود بخود اگا ہوا ہے متعذر ہے۔ پس آسانی کے لیے عادت کا اعتبار کر لیا گیا جو درخت عادتاً اگائے جاتے ہیں ان کو اگایا ہوا ہی مانا جائے گا۔

اب اس مسئلہ کی چار صورتیں ہوں گی۔ (۱) وہ درخت یا سبزہ جس کو لوگ عام طور پر اگاتے ہیں اور اس کو کسی نے اگایا ہو۔ (۲) جس کو لوگ عام طور پر اگاتے تو ہوں لیکن وہ خود بخود اگ آیا ہو جیسے کوئی پھل دار درخت وغیرہ بعض اوقات خود بخود اُگ جاتے ہیں۔ (۳) وہ درخت یا سبزہ جس کو لوگ عموماً اگاتے نہ ہوں مثلاً کانٹے دار درخت گھاس وغیرہ لیکن کسی نے اس کو شوقیہ اگا لیا ہو۔ (۴) وہ درخت یا گھاس جس کو لوگ عادتاً نہ اگاتے ہوں اور وہ خود بخود اُگ آئے ہوں۔ تو ان چار صورتوں میں صرف آخری صورت میں ضمان واجب ہوگا بقیہ تین صورتوں میں ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور عدم مملوکیت کی قید کا فائدہ یہ نہیں ہے کہ جہاں بھی ملکیت ہو ضمان واجب نہ ہوگا، بلکہ یہ بتانے کے لیے ہے یہ ضمان کسی کی ملکیت کے سبب نہیں بلکہ حرم کی حرمت کی سبب واجب ہو رہا ہے۔ لہٰذا وجوب ضمان کی صورت میں ملکیت پائی جائے تو ضمان تو واجب ہوگا ہی ساتھ میں مالک کے لیے قیمت بھی واجب ہوگی مثلاً کسی کی مملوکہ زمین میں خودرو درخت یا گھاس اُگ آیا ہو اور مالک کے علاوہ کسی اور نے اس کو کاٹا ہو تو اس پر بطور ضمان کے قیمت واجب ہونے کے ساتھ مالک کے لیے الگ سے قیمت واجب ہوگی۔

وَلَا صَوْمَ فِي الْاَرْبَعَةِ اَیْ لَا صَوْمَ فِيْ ذِبْحِ صَیْدِ الْحَرَمِ وَحَلْبِهٖ وَقَطْعِ حَشِیْشِهٖ وَشَجَرِهٖ وَلَا یُرْعَی الْحَشِیْشُ وَلَا یُقْطَعُ اِلَّا الْاِذْخِرُ.

ترجمہ: اور چار صورتوں میں روزہ نہیں ہے یعنی حرم کا شکار ذبح کرنے میں اور اس کا دودھ دوہنے میں اور حرم کی گھاس توڑنے میں اور حرم کا درخت اکھاڑنے میں روزہ نہیں ہے اور نہ حرم کی گھاس۔ حرم کی گھاس چرائی جائے اور نہ کاٹی جائے سوائے اذخر کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حرم کے شکار کو ذبح کیا یا حرم کے شکار کا دودھ دوہا یا حرم کی گھاس توڑی یا حرم کا درخت توڑا تو ان چار صورتوں میں جو جزار واجب ہوگی تو اس کی ادائیگی صرف ہدی یا طعام کی شکل میں درست ہے روزے کے ذریعہ اس کی ادائیگی درست نہیں ہے۔ جیسا کہ پچھلی صورتوں میں تھی وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ جو جزار واجب ہو رہی ہے وہ بطورِ غرامت کے ہے کفارہ کے طور پر نہیں ہے کیوں کہ یہ جزار محل کے اعتبار سے واجب ہوتی ہے فعل کی وجہ سے نہیں لہٰذا یہ غرامت مال کی طرح ہو گیا۔ برخلاف سابقہ صورتوں کے کہ وہاں ضمان فعل کی جزا کے طور پر واجب ہو رہا تھا جو کہ کفارہ کے معنی میں ہے۔ اور صوم کفارہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لیے وہاں صوم کے ذریعہ ادائیگی درست تھی۔

ولا یرعی الحشیش ولا یقطع: مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حرم کی گھانس میں جانوروں کو چرانا جائز نہیں ہے۔ برخلاف امام ابو یوسفؒ کے ان کے نزدیک چرانا جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حرم سے باہر جانوروں کو چرانے کے لئے لے جانے میں یا حل سے گھانس وغیرہ لاد کر لانے میں حرج عظیم ہے اور حرج کو دفع کیا گیا ہے لہٰذا جانوروں کو حرم کی گھانس چرانے میں کوئی حرج نہیں ہے طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہونٹوں سے کاٹنا درانتی وغیرہ سے کاٹنے کی طرح ہے لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہوگا۔ اور حرم سے باہر سے گھانس وغیرہ لاد کر لانے ممکن ہے اس میں کوئی زیادہ حرج نہیں ہے۔

الا الاذخر: اذخر۔ الف اور خار کے کسرہ کے ساتھ۔ ایک خوشبودار گھانس کا نام ہے جو حجاز میں اگتی ہے۔ اس کے کاٹنے کی اجازت ہے کیونکہ بعض صحابہؓ کے یہ کہنے پر کہ اذخر ہمارے بہت کام کی چیز ہے ہم اس سے گھروں کی چھت بناتے ہیں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں تو آپ ﷺ نے اس کا استثناء کر دیا اور اس کو توڑنے کی اجازت دے دی۔

وَ بِقَتْلِ قَمْلَةٍ اَوْ جَرَادَةٍ صَدَقَةٌ وَاِنْ قَلَّتْ وَلَا شَیْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ وَحِدَاةٍ وَعَقْرَبٍ وَحَیَّةٍ وَفَارَةٍ وَکَلْبٍ عَقُوْرٍ وَبَعُوْضٍ وَبُرْغُوْثٍ وَقُرَادٍ وَسُلْحَفَاةٍ وَسَبُعٍ صَائِلٍ وَلَهٗ ذِبْحُ الشَّاةِ وَالْبَقَرِ وَالْبَعِیْرِ وَالدَّجَاجِ وَالْبَطِّ الْاَهْلِیِّ وَاَکْلِ مَاصَادَهٗ حَلَالٌ وَذَبَحَهٗ بِلَادَلَالَةِ مُحْرِمٍ اَوْ اَمْرِهٖ بِهٖ.

ترجمہ اور جوں ٹڈی کے قتل کرنے پر صدقہ واجب ہے اگر چہ تھوڑی ہی ہو۔ اور کوے، چیل، بچھو، سانپ، چوہا اور کٹ کھنا کتا، مچھر، پسو، چیچڑی، کچھوا اور حملہ آور درندے کے قتل کرنے سے کچھ واجب نہیں ہے۔ اور محرم کے لئے بکری، گائے، اونٹ، مرغی، اور پالتو بطخ کو ذبح کرنا جائز ہے۔ اور اس شکار کو کھانا جائز ہے جس کو کسی حلال نے شکار کیا ہو اور ذبح کیا ہو بغیر کسی محرم کے دلالت کے اور حکم کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم جوں مار دے یا کسی ٹڈی کو قتل کر دے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا اگر چہ تھوڑی ہی ہو مثلاً کھجور یا ایک مٹھی اناج۔ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے تمرۃ خیر من جرادۃ۔ کہ ایک ٹڈی کے بدلہ میں ایک کھجور صدقہ کرنا ٹڈی سے بہتر ہے۔

ولاشیئ بقتل غراب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لئے کوے۔ چیل۔ سانپ۔ بچھو۔ چوہے اور کٹ کھنے کتے کو قتل کرنا جائز ہے۔ نبی کریم ﷺ کے قول کی وجہ سے۔ **یقتل المحرم الفارۃ والغراب والحداۃ والعقرب والحیۃ والکلب**

العقور۔ محرم چوہے کوے، چیل، بچھو، سانپ اور کٹ کھنے کتے کو قتل کر سکتا ہے لہٰذا ان کے قتل کرنے پر کوئی جزا واجب نہ ہوگی۔
وبعوض وبرغوث الخ: مچھر، پسو اور چیچڑی کے مارنے پر کوئی ضمان واجب نہیں ہے کیوں کہ یہ نہ تو شکار ہیں اور نہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں، اگر آدمی کے بدن سے پیدا ہوئے جیسے کہ جوں تو ضمان واجب ہوتا، پراگندگی کو دور کرنے کی وجہ سے لیکن چوں کہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا نہیں ہوتے اس لیے ان کے مارنے سے جزاء واجب نہ ہوگی اسی طرح سلحفاة، یعنی کچھوے کے قتل کرنے سے بھی جزاء واجب نہیں ہوتی کیوں کہ یہ بھی صید نہیں ہے بلکہ زمین کے کیڑے مکوڑوں کے حکم میں ہے۔
وسبع صائل: مسئلہ یہ ہے کہ اگر درندہ کسی محرم پر حملہ آور ہو جائے تو اس کو قتل کرنے پر بھی کوئی ضمان واجب ہوگا۔
وله ذبح الشاة الخ: محرم کے لیے پالتو جانور کو ذبح کرنے کی اجازت ہے جیسے: بکری، گائے، اونٹ مرغی اور پالتو بطخ وغیرہ کیوں کہ یہ شکار نہیں ہے جب کہ محرم کو شکار کے قتل سے روکا گیا ہے، اسی طرح اگر کسی حلال نے کسی شکار کو پکڑا اور اس کو حلال نے ہی ذبح کیا ہو تو اس کا گوشت کھانا محرم کے لیے جائز ہے بشرطیکہ کسی محرم نے اس شکار کی طرف رہنمائی نہ کی ہو اور نہ شکار کو پکڑنے کا حکم دیا ہو۔

وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ اَرْسَلَهُ وَرَدَّ بَيْعَهُ اِنْ بَقِيَ اَيْ رَدَّ الْبَيْعَ الَّذِيْ اَتَى بِهِ بَعْدَ دُخُوْلِهِ فِي الْحَرَمِ اِنْ بَقِيَ الصَّيْدُ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ وَاِلَّا جَزٰى كَبَيْعِ الْمُحْرِمِ صَيْدَهُ اَيْ رَدَّ بَيْعَهُ اِنْ بَقِيَ وَاِلَّا جَزٰى سَوَاءٌ بَاعَهُ مِنْ مُحْرِمٍ اَوْ حَلَالٍ لَاصَيْدًا فِيْ بَيْتِهِ اَوْفِيْ قَفَصٍ مَعَهُ اِنْ اَحْرَمَ اَيْ اِنْ اَحْرَمَ وَفِيْ بَيْتِهِ اَوْ قَفَصِهِ صَيْدٌ لَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُرْسِلَهُ لِاَنَّ الْاِحْرَامَ لَايُنَافِيْ مَالِكِيَّةَ الصَّيْدِ وَمُحَافَظَتَهُ بِخِلَافِ مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ فَاِنَّ الصَّيْدَ صَارَصَيْدَ الْحَرَمِ فَيَجِبُ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لَهُ.

ترجمہ اور جو شخص شکار کو لے کر حرم میں داخل ہو تو اس شکار کو چھوڑ دے اور اس کی بیع کو رد کر دے اگر باقی ہو، یعنی اس بیع کو رد کر دے جس کو حرم میں داخل ہونے کے بعد کیا ہو اگر شکار مشتری کے قبضہ میں باقی ہو، ورنہ جزا دے جیسے کہ محرم کا اپنے شکار کو بیچنے کی صورت میں حکم ہے، یعنی کہ اس بیع کو رد کرنا اگر شکار باقی ہو ورنہ جزا دینا، چاہے کسی محرم کو بیچا ہو یا حلال کو بیچا ہو اور اس شکار کو چھوڑنا واجب نہیں ہے، جو شکار اس کے گھر میں ہو یا اس کے ساتھ پنجرے میں اگر وہ احرام باندھ لے۔ یعنی اگر وہ احرام اس حالت میں باندھے کہ اس کے گھر میں یا اس کے پنجرے میں شکار ہو تو اس پر اس کو چھوڑنا واجب نہیں ہے کیوں کہ احرام شکار کی مالکیت اور اس کی محافظت کے منافی نہیں ہے۔ برخلاف اس شخص کے جو حرم میں شکار لے کر داخل ہو کیوں کہ یہ شکار اب حرم کا شکار ہو گیا ہے لہٰذا اس سے ترک تعرض واجب ہو گیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص محرم ہو یا غیر محرم اس شکار کو لے کر حرم میں داخل ہو جو اس نے حرم سے باہر پکڑا ہو تو اس پر اس شکار کو چھوڑ دینا یعنی آزاد کر دینا واجب ہے، اور اگر حرم میں داخل ہونے کے بعد اس شکار کو کسی محرم یا غیر محرم کے ہاتھ بیچا ہو تو اگر شکار مشتری کے پاس باقی ہو تو اس بیع کو رد کرنا واجب ہے۔ اور اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو بیچنے والے پر اس کی جزا واجب ہوگی جیسا کہ اگر کوئی محرم احرام کی حالت میں شکار پکڑے تو اس پر اس شکار کو چھوڑ دینا واجب ہے اور اگر کسی کو بیچ دیا ہو تو

اگر مشتری کے پاس وہ شکار موجود ہو تو بیع کو رد کرنا ضروری ہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو جزا واجب ہوتی ہے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ جب یہ شکار سرزمین حرم میں پہنچا تو اب یہ حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہو گیا اب اس سے تعرض کرنا جائز نہ رہا لہٰذا اس کا چھوڑ دینا واجب ہو گیا۔

لاصيدًا في بيته الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے احرام اس حال میں باندھا کہ اس کے گھر میں یا اس کے ساتھ پنجرے میں کوئی شکار ہو تو ہمارے نزدیک اس شکار کو چھوڑ دینا یعنی آزاد کر دینا واجب نہیں ہے۔ امام شافعیؒ وامام مالکؒ کے نزدیک واجب ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ محرم ہو چکا ہے، اب اس کو شکار سے تعرض کرنا جائز نہیں ہے اور اس کا شکار کو اپنے قبضہ میں روکے رکھنا شکار سے تعرض کرنا ہے، لہٰذا اس کو چھوڑ دینا واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام شکار کے مالک ہونے اور اس کی حفاظت کرنے کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ احرام کی وجہ سے شکار سے تعرض کرنا حرام ہے، اور یہاں تعرض نہیں پایا جا رہا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کہ وہ اس شکار کو لے کر حرم میں داخل ہو جائے تو حرمت حرم کی بناء پر اس کو چھوڑ دینا واجب ہوگا کیوں کہ اب یہ حرم کا شکار ہو گیا ہے۔

وَمَنْ اَرْسَلَ صَيْدًا فِيْ يَدِ مُحْرِمٍ آخَرَ اِنْ اَخَذَهٗ حَلَالًا ضَمِنَ وَاِلَّا فَلَا فَاِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدَ مِثْلِهٖ فَكُلٌّ يُجْزِيْ وَرَجَعَ آخِذُهٗ عَلٰى قَاتِلِهٖ.

ترجمہ کسی شخص نے کسی ایسے شکار کو لے کر چھوڑ دیا جو کسی محرم کے ہاتھ میں تھا تو اگر اس محرم نے اس شکار کو حلال ہونے کی حالت میں پکڑا ہو تو (چھوڑنے والا) ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ پس اگر کسی محرم نے اپنی طرح کسی محرم کا شکار قتل کر دیا (تو دونوں میں سے) ہر ایک جزا دے اور شکار پکڑنے والا قتل کرنے والے سے رجوع کرے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چاہے محرم ہو یا غیر محرم کسی محرم کے ہاتھ سے شکار لے کر چھوڑ دیا۔ تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) اس محرم نے اس شکار کو حلال ہونے کی حالت میں پکڑا ہو تو اس چھوڑنے والے پر ضمان واجب ہوگا محرم کے لیے (۲) اگر اس محرم نے اس شکار کو احرام کی حالت میں پکڑا ہو تو اس چھوڑنے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا، کیوں کہ احرام کی حالت میں شکار پکڑنے سے وہ اس کا مالک نہیں ہوا جب کہ پہلی صورت میں جب اس نے حلال ہونے کی حالت میں شکار پکڑا تھا وہ اس کا مالک ہو گیا تھا۔

فان قتل محرم الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک محرم نے دوسرے محرم کے شکار کو قتل کر دیا تو دونوں پر مکمل جزاء واجب ہوگی ایک پر شکار کو قتل کرنے کی وجہ سے اور دوسرے پر شکار کو پکڑنے کی وجہ سے البتہ شکار کو پکڑنے والا قتل کرنے والے سے اپنا ادا کیا ہوا ضمان واپس لے سکتا ہے کیوں کہ اگر چہ کہ اس کا شکار کو پکڑنا موجب جزاء ہے لیکن اگر وہ شکار کو چھوڑ دیتا تو اس پر سے جزا ساقط ہو جاتی، اور اس قاتل نے قتل کر کے جزاء کو ثابت کر دیا لہٰذا پکڑنے والا قاتل سے اپنے اوپر واجب شدہ ضمان وصول کر سکتا ہے۔

وَمَا بِهٖ دَمٌ عَلَى الْمُفْرِدِ فَعَلَى الْقَارِنِ بِهٖ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهٖ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهٖ اِلَّا بِجَوَازِ الْوَقْتِ غَيْرَ مُحْرِمٍ اَلْمُرَادُ بِالْوَقْتِ الْمِيْقَاتُ لِاَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمِيْقَاتِ اِحْرَامٌ وَاحِدٌ وَيَتَّى

جَزَاءُ صَيْدٍ قَتَلَهُ مُحْرِمَانِ وَاتَّحَدَ لَوْ قَتَلَ صَيْدَ الْحَرَمِ حَلَالَانِ فَإِنَّ ذٰلِكَ جَزَاءُ الْفِعْلِ وَالْفِعْلُ مُتَعَدِّدٌ وَجَزَاءُ صَيْدِ الْحَرَمِ جَزَاءُ الْمَحَلِّ وَالْمَحَلُّ وَاحِدٌ.

ترجمہ اور ان صورتوں میں جہاں مفرد پر ایک دم واجب ہوتا ہے قارن پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم حج کے لیے اور ایک دم عمرہ کے لیے۔ مگر میقات سے بغیر احرام کے تجاوز کرنے کی صورت میں وقت سے مراد میقات ہے، کیوں کہ اس پر میقات کے نزدیک ایک ہی احرام واجب ہے اور جس شکار کو دو محرموں نے قتل کیا ہو ان پر دو جزائیں واجب ہونگی اور اگر دو حلالوں نے حرم کے شکار کو قتل کیا تو ان پر ایک ہی جزار واجب ہوگی۔ کیوں کہ (پہلی صورت میں جزار) فعل کی جزار ہے اور فعل متعدد ہے اور (دوسری صورت میں) صید حرم کی جزار ہے محل کی جزا ہے اور محل ایک ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جن جنایتوں کے کرنے پر مفرد بالحج پر ایک دم واجب ہوتا ہے اگر وہ جنایتیں قارن کرے تو اس پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم احرام حج کی وجہ سے اور دوسرا دم احرام عمرہ کی وجہ سے کیوں کہ قارن دونوں احراموں کے ساتھ محرم ہوتا ہے البتہ ایک صورت ایسی ہے جہاں قارن پر بھی ایک ہی دم واجب ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ میقات سے بغیر احرام باندھے آگے بڑھ جائے تو اس صورت میں ایک ہی دم واجب ہوگا کیوں کہ اس پر واجب تھا کہ وہ میقات سے بغیر احرام کے آگے نہ بڑھے لہٰذا اس ترک واجب پر اس پر دم واجب ہوگا اور چوں کہ یہاں صرف ایک واجب چھوٹا ہے اس لیے ایک ہی دم واجب ہوگا۔

ویثنی جزاء صید الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شکار کے قتل میں دو محرم شریک ہو گئے یعنی دونوں نے مل کر ایک شکار کو قتل کیا تو دونوں میں سے ہر ایک پر مکمل جزار واجب ہوگی۔ کیوں کہ یہ جزار فعل کی جزار ہے، اور جب فعل متعدد ہوں تو جزار بھی متعدد ہوگی اس کے برخلاف اگر دو حلالوں نے مل کر حرم کے شکار کو قتل کیا تو ان پر ایک ہی جزار واجب ہوگی کیوں کہ یہ جزار محل یعنی شکار کی جزار ہے۔ فعل کی جزار نہیں ہے اور شکار ایک ہی ہے اس لیے ایک ہی جزار واجب ہوگی۔

بَاعَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا اَوْ شَرَاهُ بَطَلَ وَلَوْ ذَبَحَهُ حَرُمَ وَلَوْ اَكَلَ مِنْهُ غَرِمَ قِيْمَةَ مَا اَكَلَ لَا مُحْرِمٌ لَمْ يَذْبَحْهُ اَىْ لَوْ اَكَلَ مُحْرِمٌ آخَرُ لَمْ يَغْرِمْ وَلَدَتْ ظَبْيَةٌ اُخْرِجَتْ مِنَ الْحَرَمِ وَمَاتَا غَرِمَهُمَا اَىِ الظَّبْيَةَ وَالْوَلَدَ وَاِنْ اَدّٰى جَزَاءَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ لَمْ يُجْزِهٖ.

ترجمہ کسی محرم نے شکار بیچا یا خریدا تو یہ بیع باطل ہے۔ اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو (یہ سب کے لیے) حرام ہے اور اگر اس شکار کا گوشت کھایا تو جتنا کھایا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ وہ محرم جس نے ذبح نہ کیا ہو۔ یعنی اس کے علاوہ اگر کسی دوسرے محرم نے کھایا تو ضامن نہیں ہوگا۔ ایک ایسے ہرن نے بچہ جنا جس کو حرم سے نکالا گیا ہو پھر دونوں مر گئے تو ہرن اور بچہ دونوں کا تاوان لازم ہوگا اور اگر ہرن کی جزا ادا کر چکا پھر بچہ جنا تو اب بچہ کی جزا نہ دے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے احرام کی حالت میں شکار بیچا یا خریدا چاہے یہ خرید و فروخت کسی محرم کے ہاتھ ہو یا غیر محرم کے۔ یہ خرید و فروخت باطل ہے کیوں کہ شکار محرم کے حق میں حرام اور غیر متقوم چیز ہے شراب و خنزیر کی طرح لہٰذا اس کی خرید

وفروخت جائز نہ ہوگی باطل ہوگی۔

ولو ذبحه حرم الخ: اگر کسی محرم نے شکار کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا تو بھی اس کا کھانا ہر ایک کے لیے حرام ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی کافر وغیرہ نے اس کو ذبح کیا ہو اب اگر اس محرم نے اس ذبح کیے ہوئے شکار کا گوشت کھایا تو اس پر اتنے گوشت کی قیمت بطور تاوان کے لازم ہوگی اور اگر کسی دوسرے محرم نے کھایا ہو تو اس پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا۔ لیکن حرام کھانے کی وجہ سے توبہ واستغفار لازم ہوگا۔

ولدت ظبية الخ: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص حرم سے ہرن پکڑ کر کے حرم سے باہر لے آیا اور اس ہرن کو بچہ پیدا ہوا اور ہرن واس کا بچہ دونوں مر گئے تو اس پر ہرن اور بچہ دونوں کا تاوان واجب ہوگا کیوں کہ حرم کا شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی مستحق امن ہے اور اس کو حرم میں واپس پہنچانا واجب ہے اور یہ مستحق امن ہونے کی صفت شرعیہ اس کے بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی اس لیے ہرن اور بچہ دونوں کا تاوان لازم ہوگا اور اگر اس نے بچہ پیدا ہونے سے پہلے ہرن کا تاوان ادا کر دیا ہو تو اب بچہ کا تاوان ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی کیوں کہ ہرن کا تاوان ادا کر دینے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی۔

اَلْاٰفَاقِيُّ يُرِيْدُ الْحَجَّ اَوِ الْعُمْرَةَ وَجَاوَزَ وَقْتَهٗ اَیْ مِيْقَاتَهٗ ثُمَّ اَحْرَمَ لَزِمَهٗ دَمٌ فَاِنْ عَادَ فَاَحْرَمَ وَاِنَّمَا قَالَ يُرِيْدُ الْحَجَّ اَوِ الْعُمْرَةَ حَتّٰى اَنَّهٗ لَوْ لَمْ يُرِدْ شَيْئًا مِّنْهُمَا لَايَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ بِمُجَاوَزَةِ الْمِيْقَاتِ وَقَوْلُهٗ ثُمَّ اَحْرَمَ لَا اِحْتِيَاجَ اِلٰى هٰذَا الْقَيْدِ فَاِنَّهٗ لَوْ لَمْ يُحْرِمْ يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ اَيْضًا فَحَقُّ الْكَلَامِ اَنْ يَّقُوْلَ جَاوَزَ وَقْتَهٗ لَزِمَهٗ دَمٌ وَيُمْكِنُ اَنْ يُّجَابَ عَنْهُ بِاَنَّهٗ اِنَّمَا ذُكِرَ قَوْلُهٗ ثُمَّ اَحْرَمَ لِيُعْلَمَ اَنَّ هٰذَا الدَّمَ لَايَسْقُطُ بِهٰذَا الْاِحْرَامِ بِخِلَافِ مَااِذَا عَادَ اِلَى الْمِيْقَاتِ فَاَحْرَمَ فَاِنَّهٗ يَسْقُطُ الدَّمُ حِيْنَئِذٍ لِاَنَّهٗ تَدَارَكَ حَقَّ الْمِيْقَاتِ ثُمَّ قَوْلُهٗ فَاِنْ عَادَ فَاَحْرَمَ مَعْنَاهُ اَنَّهٗ لَوْ لَمْ يُحْرِمْ مِنَ الْمِيْقَاتِ فَعَادَ اِلَى الْمِيْقَاتِ فَاَحْرَمَ فَاِنَّهٗ يَسْقُطُ الدَّمُ اِتِّفَاقًا.

ترجمہ ایک آفاقی جو حج یا عمرہ کے ارادہ سے چلے اور بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کر جائے پھر احرام باندھے تو اس پر دم لازم ہوگا پس اگر (میقات کی طرف) لوٹ آئے پس احرام باندھے (تو دم ساقط ہو جائے گا) مصنفؒ نے یرید الحج او العمرۃ۔ کہا یہاں تک اگر وہ (حج یا عمرہ میں سے) کسی چیز کا ارادہ نہ کرے تو اس پر میقات کو تجاوز کرنے کی بنا پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی اور مصنفؒ کا قول۔ ثم احرم۔ اس قید کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اگر احرام نہ باندھے تب بھی دم واجب ہوگا۔ پس بہتر کلام یوں ہوتا کہ یوں کہتے، جاوز وقته لزمه دم یعنی اگر میقات سے تجاوز کر جائے تو اس پر دم لازم ہوگا اور ممکن ہے کہ اس کا یوں جواب دیا جائے کہ مصنفؒ نے۔ ثم احرم۔ اس لیے ذکر کیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ دم اس احرام کے بعد ساقط نہ ہوگا، برخلاف اس صورت کے کہ وہ میقات کو لوٹ آئے پھر احرام باندھے تو اس صورت میں دم ساقط ہو جائے گا کیوں کہ اس نے میقات کے حق کا تدارک کر لیا پھر مصنفؒ کا قول۔ فان عاد فاحرم۔ کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ میقات سے احرام

نہ باندھے پھر میقات کی طرف لوٹ آئے اور احرام باندھ لے تو اس صورت میں بالاتفاق دم ساقط ہو جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آفاقی یعنی میقات سے باہر کا رہنے والا، حرم یا حرم اور میقات کے درمیان نہ رہتا ہو، اگر حج یا عمرہ کے ارادہ سے چلا اور اس نے میقات پر احرام نہیں باندھا بلکہ میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ گیا تو اس پر دم لازم ہوگا کیوں کہ اس پر واجب ہے کہ وہ میقات سے احرام باندھے۔ لہٰذا ترک واجب کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا، لیکن اگر وہ میقات کی طرف واپس لوٹ آئے اور پھر میقات سے احرام باندھ لے تو جو دم میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے پر واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا کیوں کہ اس نے وقت کے اندر اپنی غلطی کا تدارک کر لیا۔

یرید الحج او العمرۃ: اس قید پر بعض حضرات نے اعتراض کیا ہے کہ اس قید سے بظاہر یوں معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی مکہ مکرمہ میں حج یا عمرہ کے ارادہ کے بغیر سیاحت یا تجارت کی غرض سے داخل ہونا چاہے تو بغیر احرام کے داخل ہو سکتا ہے حالاں کہ ہماری کتابوں میں صاف اور واضح طور پر یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی آفاقی مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے تو اس پر احرام کے ساتھ داخل ہونا ضروری ہے اگر چہ حج یا عمرہ کی نیت نہ ہو، اگر وہ بغیر احرام کے میقات سے آگے بڑھے تو اس پر دم واجب ہوگا لیکن یہ اعتراض لغو ہے کیوں کہ اکثر آفاقی مکہ مکرمہ جاتے ہیں تو حج یا عمرہ کے ارادہ سے ہی جاتے ہیں اور اگر سیاحت یا تجارت کی غرض سے بھی جائے تو شاید ہی کوئی ایسا مسلمان ہو جو مکہ مکرمہ جائے اور حج یا عمرہ نہ کرے، کیوں کہ ایک مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ اس متبرک مقام پر جائے اور عمرہ بھی نہ کرے۔ لہٰذا یہ بات لازم ہے کہ جو بھی مسلمان مکہ مکرمہ جائے گا اس کا حج یا عمرہ کا ارادہ ضرور ہوگا تو مصنفؒ کی عبارت۔ یرید الحج او العمرۃ سے مراد یرید دخول مکۃ ہے۔ اور مکہ مکرمہ میں داخل ہونے والے آفاقی کے لیے ضروری ہے کہ احرام کے ساتھ داخل ہو اور چوں کہ آفاقی کے لیے احرام باندھنے کی جگہ میقات ہے اس لیے میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ جائے تو دم لازم ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی آفاقی میقات کو تجاوز کر رہا ہے لیکن اس کا مکہ مکرمہ جانے کا ارادہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ جانا جائز ہے اس صورت میں میقات کو بغیر احرام کے تجاوز کرے تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی لہٰذا ثابت ہوا کہ مصنفؒ کی اس عبارت پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اَوْ مُحْرِمًا لَمْ يَشْرَعْ فِيْ نُسُكٍ وَلَبّٰى سَقَطَ دَمُهٗ وَاِلَّا فَلَا اَیْ اِنْ اَحْرَمَ بَعْدَ الْمُجَاوَزَةِ ثُمَّ عَادَ اِلَى الْمِيْقَاتِ قَبْلَ اَنْ يَّشْرَعَ فِيْ نُسُكٍ مُلَبِّيًا سَقَطَ الدَّمُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَؒ فَاِنَّهٗ لَايَسْقُطُ الدَّمُ عِنْدَهٗ وَاِنَّمَا قَالَ لَمْ يَشْرَعْ فِيْ نُسُكٍ حَتّٰى لَوْ اَحْرَمَ وَشَرَعَ فِيْ نُسُكٍ ثُمَّ عَادَ اِلَى الْمِيْقَاتِ مُلَبِّيًا لَا يَسْقُطُ الدَّمُ اِجْمَاعًا وَاِنَّمَا قَالَ وَلَبّٰى اِحْتِرَازًا عَنْ قَوْلِهِمَا فَاِنَّ الْعَوْدَ اِلَى الْمِيْقَاتِ مُحْرِمًا كَافٍ لِسُقُوْطِ الدَّمِ عِنْدَهُمَا وَاَمَّا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ فَلَا بُدَّ مِنْ اَنْ يَّعُوْدَ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا.

ترجمہ: یا احرام باندھنے کے بعد اس حال میں لوٹا کہ ابھی نسک (حج یا عمرہ) شروع نہیں کیا اور تلبیہ کہہ لی تو اس پر واجب شدہ دم

ساقط ہوگا ورنہ نہیں یعنی اگر (میقات کو) تجاوز کرنے کے بعد احرام باندھا پھر میقات کی طرف لوٹ آیا (حج یا عمرہ کے) کسی نسک کے شروع کرنے سے پہلے تلبیہ کہتے ہوئے تو ہمارے نزدیک واجب شدہ دم ساقط ہو جائے گا اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا۔ اور بے شک مصنفؒ نے۔ لم يشرع في نسك کہا۔ یعنی ابھی حج یا عمرہ کا کوئی نسک شروع نہیں کیا۔ یہاں تک اگر کوئی نسک شروع کر دیا پھر تلبیہ کہتے ہوئے میقات کی طرف لوٹا تو بالاجماع دم ساقط نہ ہوگا۔ اور مصنفؒ نے لبّی۔ صاحبینؒ کے قول سے احتراز کے طور پر کہا۔ کیوں کہ صاحبینؒ کے نزدیک سقوط دم کے لیے احرام کی حالت میں میقات کی طرف لوٹ جانا کافی ہے۔ اور بہر حال امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک احرام کی حالت میں تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا ضروری ہے۔

تشریح: آفاقی پر بغیر احرام کے میقات سے آگے بڑھ جانے کی صورت میں جو دم لازم ہوا تھا اس کے ساقط ہونے کی پہلی صورت تو ماقبل میں یہ بتائی تھی کہ اگر ابھی احرام نہ باندھا ہو تو میقات کی طرف لوٹ جائے اور وہاں سے احرام باندھ لے تو دم ساقط ہو جائے گا اب یہاں سے اس کی دوسری صورت بیان فرما رہے ہیں کہ اس نے میقات کو تجاوز کرنے کے بعد احرام باندھ لیا تو دم ساقط ہونے کی اب بھی گنجائش ہے۔ وہ یہ ہے کہ حج یا عمرہ کا کوئی نسک ادا کرنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹ جائے اور وہاں سے تلبیہ کہہ لے، تو اس صورت میں بھی اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ لیکن حج یا عمرہ کا کوئی فعل کر لیا تو اب دم ساقط ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس مسئلہ میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک دم ساقط نہیں ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ دم میقات کو بغیر احرام کے تجاوز کرنے کی جنایت کی وجہ سے لازم ہوا، اور اس کے واپس آنے کی بناء پر یہ جنایت ختم نہیں ہوئی۔ لہٰذا دم لازم رہے گا ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے واپس میقات آ کر وہاں سے احرام باندھ کر اپنی جنایت کا تدارک وقت کے اندر کر لیا ہے۔ اور جب جنایت کا تدارک ہو گیا تو جنایت باقی نہ رہی لہٰذا دم بھی باقی نہیں رہے گا۔

وانما قال لم يشرع في نسك الخ: شارحؒ مصنف کے قول لم يشرع في نسك کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ دم اس صورت میں ساقط ہوگا جب کہ کسی نسک کے شروع کرنے سے پہلے لوٹ آئے، اب اگر کوئی نسک شروع کر دیا مثلاً طواف شروع کر دیا پھر میقات کی طرف لوٹا تو اب دم ساقط نہ ہوگا۔

وانما قال ولبّى الخ: اس عبارت سے شارحؒ مصنف کے قول: ولبّیٰ کہنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ مصنفؒ کا ولبّى کہنا صاحبینؒ کے قول سے احتراز کے لیے ہے کہ ان کے نزدیک احرام کی حالت میں میقات کی طرف لوٹ جانا کافی ہے، تلبیہ کہنا ضروری نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس پر یہ واجب ہے کہ وہ میقات سے احرام کی حالت میں گذرے یہ واجب نہیں ہے کہ میقات سے احرام کی ابتداء کرے، جیسا کہ اگر کوئی میقات سے پہلے احرام باندھ لے اور احرام کی حالت میں میقات سے گذر جائے اور میقات پر تلبیہ نہ کہے تو اس پر دم وغیرہ لازم نہیں ہوتا، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لوٹنے کے ساتھ میقات پر تلبیہ کہنا بھی ضروری ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسئلہ صاحبینؒ کے قیاس کردہ مسئلہ سے مختلف ہے، کیوں کہ اس نے میقات سے پہلے احرام نہیں باندھا۔ اور جو میقات سے پہلے احرام نہ باندھے اس پر لازم ہے کہ میقات پر تلبیہ کے ساتھ احرام

باندھے، اور اس مسئلہ میں وہ اس کے بغیر آگے بڑھ چکا ہے۔ لہٰذا مکمل تلافی اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب وہ احرام کی حالت میں میقات کو لوٹ آئے اور وہاں تلبیہ کہے، تلبیہ کہے بغیر اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔

كَمَكِّيٍّ يُرِيْدُ الْحَجَّ وَمُتَمَتِّعٍ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهٖ وَخَرَجَا مِنَ الْحَرَمِ وَاَحْرَمَا تَشْبِيْهٌ بِالْمَسْئَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِيْ لُزُوْمِ الدَّمِ فَاِنَّ اِحْرَامَ الْمَكِّيِّ مِنَ الْحَرَمِ وَالْمُتَمَتِّعُ بِالْعُمْرَةِ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَاَتٰى بِالْعُمْرَةِ صَارَ مَكِّيًّا وَاِحْرَامُهٗ مِنَ الْحَرَمِ فَيَجِبُ عَلَيْهِمَا دَمٌ لِمُجَاوَزَةِ الْمِيْقَاتِ بِلَا اِحْرَامٍ.

ترجمہ جیسے کہ مکی جو حج کا ارادہ رکھتا ہو اور متمتع جو اپنے عمرہ سے فارغ ہو گیا ہو اور یہ دونوں حرم سے نکل کر احرام باندھیں، پہلے والے مسئلہ کی لزوم دم میں تشبیہ ہے کیوں کہ مکی کا احرام حرم سے ہے اور متمتع بالعمرۃ جب مکہ میں داخل ہو گیا اور عمرہ کر لیا تو وہ بھی مکی ہو گیا اور اس کا احرام بھی حرم سے ہے تو ان دونوں پر دم لازم ہوگا، میقات سے بغیر احرام کے گزر جانے کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ سابقہ میں میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے پر دم لازم ہونے کے حکم پر اس مسئلہ کو تشبیہ دے رہے ہیں، مسئلہ یہ ہے کہ مکی اگر حج کا ارادہ کرتا ہے تو حج کا احرام باندھنے کے لیے اس کا میقات حرم ہے۔ اسی طرح متمتع جب عمرہ سے فارغ ہو کر عمرہ کے احرام سے نکل کر مکہ میں رہتا ہے تو اب یہ بھی مکی کے حکم میں ہو جاتا ہے اس کے لیے بھی حج کا احرام باندھنے کے لیے میقات حرم ہے۔ اب اگر یہ دونوں حرم میں احرام باندھے بغیر حرم سے باہر نکل جائیں اور حل میں جا کر احرام باندھیں تو ان دونوں پر بھی دم لازم ہوگا، میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے کی وجہ سے۔

فَاِنْ دَخَلَ كُوْفِيٌّ اَلْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ فَلَهٗ دُخُوْلُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ كَالْبُسْتَانِيِّ بُسْتَانُ بَنِيْ عَامِرٍ مَوْضَعٌ دَاخِلَ الْمِيْقَاتِ خَارِجَ الْحَرَمِ فَاِذَا دَخَلَهٗ لِحَاجَةٍ لَايَجِبُ عَلَيْهِ الْاِحْرَامُ لِكَوْنِهٖ غَيْرَ وَاجِبِ التَّعْظِيْمِ فَاِذَا دَخَلَهُ الْتَحَقَ بِاَهْلِهٖ وَيَجُوْزُ لِاَهْلِهٖ دُخُوْلُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ لٰكِنْ اِنْ اَرَادَ الْحَجَّ فَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ اَىْ جَمِيْعُ الْحِلِّ الَّذِيْ بَيْنَ الْبُسْتَانِ وَالْحَرَمِ كَالْبُسْتَانِيِّ.

ترجمہ پس اگر کوفی بستان میں کسی ضرورت سے داخل ہو تو اس کے لیے بغیر احرام باندھے مکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے، اور اس کا میقات بستان ہوگا بستانی کی طرح۔ بستان بنی عامر ایک جگہ ہے جو میقات کے اندر اور حرم کے باہر ہے پس جب وہ کسی ضرورت سے (بستان میں) داخل ہوا تو اس پر احرام واجب نہیں ہے کیوں کہ بستان واجب التعظیم نہیں ہے پس جب وہ بستان میں داخل ہو گیا تو بستان والوں سے ملحق ہو گیا (مل گیا) اور بستان والوں کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ لیکن اگر یہ حج کا ارادہ کرے تو اس کا میقات بستان ہے یعنی تمام حل ہے جو کہ بستان اور حرم کے درمیان ہے بستانی کی طرح۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی کوفی ایسی کسی ضرورت سے بستان جائے کوفی سے خاص کوفی مراد نہیں ہے کہ آفاقی مراد ہے اور بستان سے میقات اور حرم کے درمیان کا علاقہ مراد ہے مثلاً یوں سمجھ لو کہ کوئی ہندوستانی اپنی کسی ضرورت سے جدہ جائے، تو اس کے لیے جدہ میں جانے کے لیے احرام باندھنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ جدہ یا بستان واجب التعظیم جگہ نہیں ہے اس لیے وہ جدہ یا بستان میں

بغیر احرام کے داخل ہوگیا اور وہاں کچھ دن رہا اور پھر حج کا ارادہ کیا تو اب اس کے لیے میقات حل کا وہ تمام علاقہ ہے جو حرم سے باہر جہاں سے چاہے احرام باندھ سکتا ہے جیسے کے بستانی یا جدہ کے رہنے والے کے لیے حرم سے باہر کا علاقہ میقات ہے۔

وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا اَيْ لَاشَيْءَ عَلَى الْبُسْتَانِيِّ وَعَلٰى مَنْ دَخَلَهُ اِنْ اَحْرَمَا مِنَ الْحِلِّ وَوَقَفَا بِعَرَفَةَ لِاَنَّهُمَا اَحْرَمَا مِنْ مِيقَاتِهِمَا.

ترجمہ اور ان دونوں پر کوئی چیز واجب نہیں ہے یعنی بستانی اور بستان میں داخل ہونے والے پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اگر یہ دونوں حل سے احرام باندھیں اور وقوف عرفہ کرلیں کیوں کہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ بستانی یا وہ شخص جو کسی ضرورت سے بستان آیا تھا حج کے ارادہ سے حل سے احرام باندھ کر سیدھے عرفات چلے جائیں اور وہاں جاکر وقوف کرلیں تو ان پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا کیوں کہ انھوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے جیسے کہ اگر کوئی آفاقی میقات سے احرام باندھ کر سیدھے عرفات چلا جائے اور وقوف عرفہ کرے تو اس پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوتا ہے۔

وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا اِحْرَامٍ لَزِمَهُ حَجٌّ اَوْ عُمْرَةٌ وَصَحَّ مِنْهُ لَوْ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِيْ عَامِهِ ذٰلِكَ لَابَعْدَهُ جَاوَزَ وَقْتَهُ فَاَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَاَفْسَدَهَا مَضٰى وَقَضٰى وَلَادَمَ عَلَيْهِ لِتَرْكِ الْوَقْتِ فَاِنَّهُ يَصِيْرُ قَاضِيًا حَقَّ الْمِيقَاتِ بِالْاِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ.

ترجمہ اور جو شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہو تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اوپر لازم شدہ حج فرض اسی سال ادا کرلیا تو یہ حج فرض اس حج کے بدلہ صحیح ہو جائے گا جو اس پر دخول مکہ کی وجہ سے لازم ہوا تھا اس کے بعد والے سال نہیں کوئی شخص میقات سے تجاوز کرگیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور اس کو فاسد کردیا تو (عمرہ کے افعال) کر گزرے اور اس کی قضاء کرے، اور اس پر میقات کو ترک کرنے کی بناء پر کوئی دم لازم نہیں ہوگا کیوں کہ وہ میقات کے حق کو پورا کرنے والا ہوگا جب کہ وہ عمرہ کی قضا میں میقات سے احرام باندھے گا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہو تو اس پر مکہ کی تعظیم کی خاطر حج یا عمرہ لازم ہوگا، کیوں کہ اس پر یہ لازم تھا کہ وہ مکہ میں حج یا عمرہ کے احرام کے ساتھ داخل ہو، لہٰذا دخول مکہ کے ساتھ ہی اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا، اب اگر وہ اسی سال میقات جاکر حج فرض کا احرام باندھ لے اور حج فرض ادا کرے تو یہ حج اس حج کے بدلہ کافی ہو جائے گا جو دخول مکہ کی بناء پر واجب ہوا تھا، کیوں کہ مقصود مکہ مکرمہ کی تعظیم تھی حج یا عمرہ کے ذریعہ جو اس نے کرلی لیکن اس نے اس سال حج نہیں کیا جس سال داخل ہوا تھا بلکہ اس کے دوسرے سال حج کیا تو یہ حج اس حج کے بدلہ کافی نہ ہوگا جو دخول کی وجہ سے واجب ہوا تھا، کیوں کہ سال گذر جانے کی بناء پر وہ حج اس پر دین ہوگیا، اب یہ احرام مقصود کے ہی ذریعہ ادا ہوگا یعنی اس احرام کے ذریعہ جو اس دین کو ادا کرنے کی نیت سے باندھا گیا ہو اس کے بغیر ادا نہ ہوگا۔

جاوز وقته فاحرم الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص میقات سے بغیر احرام کے گزر گیا اور آگے جا کر عمرہ کا احرام باندھا اور اس عمرہ کو فاسد کر دیا اور بعد میں جا کر میقات سے اس عمرہ کی قضا کی نیت سے احرام باندھا اور عمرہ کی قضا کر لی تو پہلی مرتبہ میقات سے بغیر احرام کے گذرنے کی وجہ سے جو دم لازم ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ وہ دم جو لازم ہوا تھا وہ میقات کے حق کو ترک کرنے کی بنار پر واجب ہوا تھا جو کہ میقات سے احرام باندھنا تھا پس جب اس نے قضاء عمرہ کے لیے میقات جا کر میقات سے احرام باندھ لیا تو میقات کا حق ادا ہو گیا لہٰذا اس کے ترک کی بنار پر جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا۔

مَكِّيٌّ طَافَ لِعُمْرَتِهٖ شَوْطًا فَاَحْرَمَ بِالْحَجِّ رَفَضَهٗ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَحَجٌّ وَعُمْرَةٌ اَلدَّمُ لِاَجْلِ الرَّفْضِ وَالْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ لِاَنَّهٗ فَائِتُ الْحَجِّ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا يَرْفُضُ الْعُمْرَةَ وَاِنَّمَا قَالَ طَافَ شَوْطًا لِاَنَّهٗ لَوْ طَافَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ يَرْفُضُ اِحْرَامَ الْحَجِّ اِتِّفَاقًا فَلَوْ اَتَمَّهُمَا صَحَّ وَذَبَحَ لِاَنَّهٗ اَتٰى بِاَفْعَالِهِمَا لٰكِنَّهٗ مَنْهِيٌّ عَنْهُ وَالنَّهْيُ عَنِ الْاَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ يُحَقِّقُ الْمَشْرُوْعِيَّةَ لٰكِنَّهٗ يَجِبُ دَمٌ لِلنُّقْصَانِ.

ترجمہ مکہ کے رہنے والے نے اپنے عمرہ کے لیے ایک چکر طواف کیا پھر حج کا احرام باندھا تو وہ (حج کے احرام کو) ترک کر دے اور اس پر ایک دم اور حج وعمرہ واجب ہے دم تو رفض کی بنار پر واجب ہے اور حج وعمرہ اس لیے واجب ہے کیوں کہ وہ فائت الحج ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک وہ عمرہ ترک کر دے اور بے شک مصنفؒ نے طاف شوطًا۔ کہا اس لیے کہ اگر اس نے چار شوط (چکر) طواف کر لیا تو بالاتفاق حج کو ترک کر دے گا۔ پس اگر اس نے (حج وعمرہ) دونوں کو پورا کر لیا تو صحیح ہے اور ذبح کرے اس لیے کہ اس نے دونوں کے افعال ادا کر لیے لیکن یہ منہی عنہ ہے، اور افعال شرعیہ سے نہی ان کی مشروعیت کو متحقق کرتی ہے لیکن نقصان کی بنار پر دم لازم ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اہل مکہ کے لیے بیک وقت حج وعمرہ کے احرام کی اجازت نہیں ہے یہ سہولت صرف آفاقی کے لیے ہے اس کے باوجود اگر مکی دونوں کا احرام باندھتا ہے تو اس پر ان میں سے کسی ایک کو ترک کرنا واجب ہے، اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے افعال شروع کرتے ہوئے طواف کا ایک چکر پورا کر لیا اور پھر حج کے احرام کی نیت کر لی تو اب کس کو ترک کرے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حج کو ترک کر دے گا کیوں کہ وہ عمرہ کے افعال شروع کر کے عمرہ کو مؤکد کر چکا ہے۔ اس لیے عمرہ کو ترک نہ کرے بلکہ حج کو ترک کرے، اب اگر اس نے ایسا کر لیا تو اس پر ایک دم اور حج وعمرہ واجب ہو جائے گا، دم تو حج کا احرام ترک کرنے کی بنار پر واجب ہوگا اور حج وعمرہ فائت الحج ہونے کی بنار پر واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ عمرہ ترک کرے حج کو ترک نہ کرے کیوں کہ حج اعلیٰ اور عمرہ ادنیٰ ہے، اس لیے اعلیٰ کے مقابلہ میں ادنیٰ کو ترک کرنا بہتر ہے اور اس کی قضا میں آسانی بھی ہے کیوں کہ اس کا کوئی وقت متعین نہیں ہے جب چاہے قضا کر سکتا ہے جب کہ حج کی قضار صرف ذی الحجہ میں ہی ہو سکتی ہے۔ یہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے جب کہ طواف کے ایک یا دو چکر لگائے ہوں۔ لیکن اگر طواف کی چار چکر

پورے کر لئے تو اس صورت میں بالاتفاق حج کے احرام کو ترک کرے گا، اس کے باوجود اگر اس نے حج وعمرہ کے افعال ادا کر لیے تو اس کا یہ حج عمرہ صحیح ہو جائے گا لیکن اس پر دم واجب ہوگا۔ منہی عنہ کے کرنے کی بنا پر۔

والنهى عن الافعال الخ: سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جب مکی کے لیے قران ممنوع ہے تو پھر ادا کرنے پر صحیح کی طرح ہوگا جب کہ ممنوع اور مشروع کے درمیان منافات ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ افعال شرعیہ سے نہیں ان کی مشروعیت کو ثابت کرتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ افعال شرعیہ سے روکا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہیں لیکن کسی عارض کی بنا پر ان سے روکا جا رہا ہے۔ اور جب وہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہیں تو ان کی ادائیگی صحیح ہوگی البتہ منہی عنہ ہونے کی وجہ سے اس میں ایک طرح کا نقص ہوگا، لہٰذا اس نقص کی تلافی کے لیے دم لازم ہوگا۔

وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَحَجَّ ثُمَّ اَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِاٰخَرَ فَاِنْ حَلَقَ لِلْاَوَّلِ لَزِمَهُ الْاٰخَرُ بِلَا دَمٍ وَاِلَّا فَمَعَ دَمٍ قَصَّرَ اَوْلَا اَیْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَحَجَّ ثُمَّ اَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحَجَّةٍ اُخْرٰى فِي الْعَامِ الْقَابِلِ فَاِنْ حَلَقَ لِلْاَوَّلِ قَبْلَ هٰذَا الْاِحْرَامِ لَزِمَهُ الْاٰخَرُ بِلَادَمٍ وَاِنْ لَّمْ يَحْلِقْ لَزِمَهُ الْاٰخَرُ مَعَ دَمٍ وَمَنْ اَتٰى بِعُمْرَةٍ اِلَّا الْحَلْقَ فَاَحْرَمَ بِاُخْرٰى ذَبَحَ لِاَنَّهٗ جَمَعَ بَيْنَ اِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ وَهُوَ مَكْرُوْهٌ فَلَزِمَهُ الدَّمُ.

ترجمہ کسی شخص نے حج کا احرام باندھا اور حج کر لیا اور پھر یوم النحر کو دوسرے حج کا احرام باندھ لیا پس اگر پہلے حج کے لیے حلق کر لیا ہے تو اس پر دوسرا حج واجب ہوگا بغیر دم کے ورنہ دم کے ساتھ (چاہے دوسرے احرام کے بعد) قصر کرے یا نہ کرے۔ یعنی اگر اس نے حج کا احرام باندھا اور حج کے افعال پورے کر لیے پھر یوم نحر کو احرام باندھا آئندہ سال دوسرا حج کرنے کے لیے تو اگر اس احرام سے پہلے جو اوّل کے لیے حلق کرا لیا ہو تو اس پر دوسرا حج بغیر دم کے واجب ہوگا، اور اگر حلق نہ کرایا ہو تو دوسرا حج دم کے ساتھ لازم ہوگا اور جو عمرہ کے تمام افعال کر گزرے حلق کے سوا اور دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لے تو ذبح کرے کیوں کہ اس نے عمرہ کے دو احراموں کو جمع کر لیا ہے حالاں کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ پس اس پر دم لازم ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حج کا احرام باندھا اور حج کے تمام افعال کر لیے پھر یوم النحر کو آئندہ سال حج کرنے کے ارادہ سے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا، تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ اس دسرے احرام کے باندھنے سے پہلے حلق کر کے پہلے احرام سے نکل چکا ہو، تو اب اس احرام کی وجہ سے اس پر آئندہ سال حج کرنا لازم ہو جائے گا اور وہ آئندہ سال تک محرم رہے گا۔ البتہ اس پر دم وغیرہ کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیوں کہ یہاں دو احراموں کو جمع کرنا لازم نہیں آرہا ہے۔ پہلے احرام سے حلق یا قصر کے ذریعہ نکل جانے کی بنا پر۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرے حج کا احرام باندھنے سے پہلے حلق یا قصر نہ کرایا ہو تو اس صورت میں آئندہ سال حج کے واجب ہونے کے ساتھ ساتھ اس پر دم بھی واجب ہوگا دو حج کے احراموں کو ایک ساتھ جمع کرنے کی وجہ سے چاہے دوسرے احرام کے بعد قصر کرے یا نہ کرے۔

وَمن اتٰی بعمرۃ الالحلق فاحرم باخری الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کے تمام افعال کر لیے لیکن اس احرام سے نکلنے کے لیے حلق یا قصر کیے بغیر دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس صورت میں بھی اس پر دم لازم ہوگا کیوں کہ اس نے عمرہ کے دو احراموں کو جمع کر لیا۔ اور عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے لہٰذا اس پر اس جنایت کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔

اٰفَاقِیٌّ اَحْرَمَ بِہٖ ثُمَّ بِهَا لَزِمَاهُ لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوْعٌ لِلْاٰفَاقِيِّ كَالْقِرَانِ وَتَبْطُلُ هِيَ بِالْوُقُوْفِ قَبْلَ اَفْعَالِهَا لَا بِالتَّوَجُّهِ اَیْ بِالتَّوَجُّهِ اِلٰی عَرَفَاتٍ فَاِنْ طَافَ لَهُ اَحْرَمَ بِهَا فَمَضٰی عَلَيْهِمَا ذَبَحَ لِاَنَّهُ اَتٰی بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ عَلٰی اَفْعَالِ الْحَجِّ وَنُدِبَ رَفْضُهَا فَاِنْ رَفَضَ قَضٰی وَاَرَاقَ وَاِنْ حَجَّ فَاَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ اَوْفِیْ ثَلٰثَةٍ تَلِيْهِ لَزِمَتْهُ وَرُفِضَتْ وَقُضِيَتْ مَعَ دَمٍ وَاِنَّمَا لَزِمَتْهُ لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ اِحْرَامَيِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ صَحِيْحٌ وَاِنْ مَضٰی عَلَيْهِمَا صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ.

ترجمہ ایک آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر (حج وعمرہ) دونوں لازم ہوں گے کیوں کہ آفاقی کے لیے ان دونوں کا جمع کرنا مشروع ہے جیسے کہ قران، اور عمرہ باطل ہو جائے گا عمرہ کے افعال کے پورا کرنے سے پہلے وقوف عرفات کی وجہ سے صرف، عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ باطل نہ ہوگا، پس اگر اس نے حج کے لیے طواف قدوم کر لیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کے افعال ادا کر لیے تو ذبح کرے، کیوں کہ اس نے حج کے افعال پر عمرہ کے افعال کر لیے اور اس عمرہ کا چھوڑ دینا مستحب ہے پس اگر چھوڑ دے تو قضا کرے اور خون بہائے، اور اگر حج کر لیا پھر یوم نحر کو عمرہ کا احرام باندھا یا اس کے بعد والے تین دنوں میں تو اس پر عمرہ لازم ہوگا اور (بہتر یہ ہے کہ) اس عمرہ کو چھوڑ دیا جائے اور دم کے ساتھ اس کی قضار کی جائے اور اس پر عمرہ اس لیے واجب ہوگا کیوں کہ حج وعمرہ کے احرام کو جمع کرنا درست ہے اور اگر حج وعمرہ دونوں کر گزرے تو صحیح ہے۔ البتہ دم لازم ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر حج کے افعال شروع کرنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر حج وعمرہ دونوں لازم ہو گئے کیوں کہ آفاقی کے لیے حج وعمرہ کو جمع کرنے کی اجازت ہے اب اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ پہلے عمرہ کے افعال ادا کرے پھر حج کے۔ لیکن اس نے عمرہ کے افعال کرنے سے پہلے اگر وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا۔ کیوں کہ عرفہ کے بعد عمرہ کرنا متعذر ہو گیا۔ البتہ عمرہ کے باطل ہونے کے لیے وقوف عرفہ شرط ہے۔ صرف عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے اس کا عمرہ باطل نہ ہوگا، وقوف سے پہلے پہلے مکہ لوٹ کر عمرہ ادا کرنے کی گنجائش ہوگی۔

فان طاف له الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آفاقی نے حج کا احرام باندھا اور طواف قدوم کر لیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ وحج دونوں ادا کر لیے تو اس کا حج وعمرہ صحیح ہو جائے گا لیکن اس پر دم لازم ہوگا کیوں کہ اس نے افعال حج پر افعال عمرہ کی بنار رکھی۔ اس لیے کہ طواف قدوم اگرچہ سنت ہے لیکن افعال حج میں سے ہے البتہ اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ اس عمرہ کو ترک کر دے، کیوں کہ طواف قدوم کی وجہ سے اس کے حج کا احرام مؤکد ہو چکا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے ابھی طواف نہ کیا ہو۔ اب اگر عمرہ کو ترک کر دیا تو ایام حج گزرنے کے بعد اس کی قضا کرے اور عمرہ کو توڑنے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا، اور یہ دم جبر نقصان کا دم ہوگا۔

وان حج فاهل بعمرة الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آفاقی نے حج کے ارکان مکمل کر لیے اور یوم نحر (دسویں ذی الحجہ) میں یا ایام تشریق میں یعنی گیارہ، بارہ، تیرہ ذی الحجہ کو عمرہ کا احرام باندھا تو یہ عمرہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ البتہ حکم یہ ہوگا کہ ابھی وہ اس عمرہ کو ترک کر دے اور ایام حج گزرنے کے بعد اس کی قضا کرے، کیوں کہ ان دنوں میں عمرہ کی اجازت نہیں ہے۔ اس لیے اس پر اس عمرہ کو ترک کرنا لازم ہوگا۔ البتہ عمرہ کو ترک کرنے کی بنا پر اس پر دم لازم ہوگا لیکن اس کے باوجود اگر وہ ان ایام میں عمرہ کرے تو اس کا یہ عمرہ صحیح ہوگا، اور اس پر دم لازم ہوگا کیوں کہ اس نے مکروہ کا ارتکاب کیا ہے، اس لیے کہ ایام حج میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔

فَائِتُ الْحَجِّ اَهَلَّ بِهٖ اَوْبِهَارَفَضَ قَضٰى وَذَبَحَ اَىْ فَائِتُ الحَجِّ اِذَااَحْرَمَ بِحَجٍّ اَوْ عُمْرَةٍ يَجِبُ اَنْ يَرْفُضَ الْاِحْرَامَ وَيَتَحَلَّلَ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لِاَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَجِبُ عَلَيْهِ هٰذَا ثُمَّ يَقْضِىْ مَااَحْرَمَ بِهٖ لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ وَيَذْبَحُ وَاِنَّمَا يَرْفُضُ اِحْرَامَ الْحَجِّ لِاَنَّهٗ يَصِيْرُ جَامِعًا بَيْنَ اِحْرَامَىْ لِحَجٍّ فَيَرْفُضُ الثَّانِىَ وَاِنَّمَا يَرْفُضُ اِحْرَامَ الْعُمْرَةِ لِاَنَّهٗ تَجِبُ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ لِفَوَاتِ الْحَجِّ فَيَصِيْرُ بِالْاِحْرَامِ جَامِعًا بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ فَيَرْفُضُ الثَّانِيَةَ وَاِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ لِلتَّحَلُّلِ قَبْلَ اَوَانِهٖ بِالرَّفْضِ.

ترجمہ | فائت الحج نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو اس کو ترک کر دے اور قضا کرے اور ذبح کرے یعنی فائت الحج جب حج یا عمرہ کا احرام باندھے تو اس پر واجب ہے کہ اس احرام کو چھوڑ دے اور عمرہ کے افعال کے ذریعہ حلال ہو جائے کیوں کہ فائت الحج پر ایسا کرنا واجب ہے پھر جس کا احرام باندھا تھا اس کی قضا کرے کیوں کہ اس کا شروع کرنا صحیح تھا، اور ذبح کرے اور احرام حج کو اس لیے چھوڑ دے کیوں کہ وہ حج کے دو احراموں کو جمع کرنے والا ہے، پس دوسرے کو چھوڑ دے اور احرام عمرہ کو اس لیے ترک کر دے کیوں کہ حج کے فوت ہونے کی بنا پر اس پر عمرہ واجب ہو چکا ہے لہٰذا وہ عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا پس دوسرے کو چھوڑ دے اور اس پر دم واجب ہوگا اس لیے کہ وہ رفض کے ذریعہ وقت سے پہلے حلال ہو گیا۔

تشریح: فائت الحج اس شخص کو کہتے ہیں جس کا حج فوت ہو جائے مثلاً کوئی میقات سے حج کا احرام باندھ کر چلا لیکن کسی وجہ سے یوم عرفہ میں وقوف عرفہ نہیں کر سکا تو یہ فائت الحج ہے، اس کے لیے یہ حکم ہے کہ عمرہ کے افعال ادا کر کے احرام سے نکل جائے، اور آئندہ سال اس حج کی قضا کرے، اب مسئلہ یہ ہے کہ اس فائت الحج نے دوسرے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر واجب ہے کہ اس حج یا عمرہ کے احرام کو ترک کر دے کیوں کہ حج کے احرام کی صورت میں یہ دو حج کے احراموں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا اور یہ جائز نہیں ہے لہٰذا اس کو ترک کرنا واجب ہوگا اور عمرہ کے احرام کی صورت میں بھی دو عمرہ کے احراموں کو جمع کرنے والا ہوگا کیوں کہ حج فوت ہو جانے کی وجہ سے اس کا احرام خود بخود عمرہ کے احرام میں تبدیل ہو چکا ہے اب اگر عمرہ کا احرام باندھتا ہے تو یہ دو عمرہ کے احراموں کو جمع کرنے والا ہوگا لہٰذا دوسرے احرام کو ترک کرنا لازم ہوگا اور اس دوسرے حج یا عمرہ کی قضا اس پر لازم ہوگی کیوں کہ اس کا یہ احرام باندھنا صحیح ہے۔ اور اس پر دم لازم ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اس احرام کو ترک کر کے اس احرام سے وقت سے پہلے حلال ہونے والا ہو گیا ہے۔

بَابُ الْإِحْصَارِ

(یہ) باب احصار کے احکام میں ہے

تشریح: احصار کے لغوی معنی روکنا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں احصار یہ ہے کہ محرم کسی خوف یا بیماری وغیرہ کی وجہ سے حج یا عمرہ کے افعال ادا کرنے سے رک جائے اور چوں کہ یہ بھی ایک طرح کی جنایت ہے اس لیے اس کو باب الجنایات کے بعد ذکر کیا۔

اِنْ اُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ اَوْ مَرَضٍ بَعَثَ الْمُفْرِدُ دَمًا وَالْقَارِنُ دَمَيْنِ وَعَيَّنَ يَوْمًا يُذْبَحُ فِيْهِ وَلَوْ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَاِنْ كَانَ مُحْصَرًا بِالْعُمْرَةِ فَكَذَا وَاِنْ كَانَ مُحْصَرًا بِالْحَجِّ لَایَجُوْزُ الذَّبْحُ اِلَّا فِیْ یَوْمِ النَّحْرِ وَفِیْ حِلٍّ لَا۔

ترجمہ: اگر محرم (افعال حج یا عمرہ کے ادا کرنے سے) روک دیا جائے یا کسی دشمن یا مرض کی وجہ سے تو مفرد ایک دم بھیجے اور قارن دو دم بھیجے اور ایک دن متعین کرے کہ اس میں اس کو ذبح کیا جائے اگر چہ یوم نحر سے پہلے (کا دن) ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر محصر بالعمرہ ہے تب تو یہی حکم ہے اور اگر محرم بالحج ہے تو ذبح کرنا جائز نہیں ہے مگر یوم نحر میں اور حل میں جائز نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم دشمن کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے یا نفقہ کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے یا اور کسی وجہ سے افعال حج یا عمرہ ادا کرنے سے رک جائے تو اگر مفرد بالحج ہے تو ایک دم یعنی بکری اور قارن ہو تو دو دم کسی کے ساتھ حرم میں بھیجے اور اس سے کسی دن کی تعیین کرے کہ جس دن وہ ذبح کرے اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یوم نحر کی قید نہیں ہے کسی بھی دن کی تعیین کر سکتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر عمرہ سے روکا گیا ہے تب تو یہی حکم ہے کہ یوم نحر کی قید نہ ہوگی لیکن اگر حج سے روکا گیا ہو تو یوم النحر میں ذبح کرنا ضروری ہے۔ اس سے پہلے ذبح کرنا جائز نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس ہدی کا ذبح کرنا جس طرح ایک معین جگہ یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح زمان معین یعنی یوم نحر کے ساتھ بھی خاص ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ہدی دم کفارہ ہے اور دم کفارہ حرم کے ساتھ تو خاص ہوتا ہے لیکن زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا جیسے دوسرے تمام کفارات کا دم۔

وفی حل لا: یعنی اس ہدی کا حرم میں ذبح کرنا واجب ہے حل یعنی حرم کے باہر ذبح کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ولا تحلقوا رؤوسکم حتی یبلغ الھدی محلہ کہ اپنے سروں کا حلق نہ کرو یہاں تک کے ہدی اپنے محل پر نہ پہنچ جائے پھر ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ثم محلھا الی البیت العتیق کہ اس کا محل بیت عتیق کے پاس ہے۔ یعنی حرم ہے۔

وَبِذَبْحِهٖ یَحِلُّ قَبْلَ حَلْقٍ وَتَقْصِیْرٍ وَعَلَیْهِ اِنْ حَلَّ مِنْ حَجٍّ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَمِنْ عُمْرَةٍ عُمْرَةٌ وَمِنْ قِرَانٍ حَجٌّ وَعُمْرَتَانِ وَاِذَا زَالَ اِحْصَارُهٗ وَاَمْكَنَهٗ اِدْرَاكُ الْهَدْیِ وَالْحَجِّ تَوَجَّهَ وَمَعَ اَحَدِهِمَا فَقَطْ لَهٗ اَنْ یَّحِلَّ هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ فَاِنَّهٗ یُمْكِنُ اِدْرَاكُ الْحَجِّ بِدُوْنِ اِدْرَاكِ الْهَدْیِ

اِذْ عِنْدَهٗ يَجُوْزُ الذِّبْحُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَيُعْتَبَرُ اِدْرَاكُ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ لِاَنَّ الذِّبْحَ لَا يَجُوْزُ اِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ فَكُلُّ مَنْ اَدْرَكَ الْحَجَّ اَدْرَكَ الْهَدْيَ.

ترجمہ اور اس ذبح کے سبب وہ حلال ہو جائے گا حلق وتقصیر کے پہلے ہی اب اگر یہ محرم حج کے احرام سے حلال ہوا تو اس پر (بطورِ قضا) ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہوگا اور اگر عمرہ کے احرام سے حلال ہوا ہو تو ایک عمرہ واجب ہوگا اور اگر قران سے حلال ہوا ہو تو ایک حج اور دو عمرے واجب ہوں گے اور اگر اسکا احصار زائل ہو جائے اور حج وہدی کو پانا ممکن ہو تو مکہ کی طرف روانہ ہو جائے، اور دونوں میں سے صرف ایک ملنے کا امکان ہو تو اس کے لیے حلال ہو جانا جائز ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیوں کہ ان کے نزدیک یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے، اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک حج اور ہدی دونوں کے پانے کا اعتبا رہوگا۔ کیوں کہ ان کے نزدیک ہدی کا ذبح کرنا جائز نہیں ہے سوائے یوم نحر کے پس جو حج پائے گا ہدی بھی پائے گا۔

تشریح: وبذبحه يحل الخ: سابقہ تشریح کے مطابق جب محرم نے ذبح کی تاریخ متعین کرلی اور اس کو اندازہ ہو گیا کہ اب جانور ذبح ہو گیا ہوگا تو یہ حلال ہو جائے گا اور اس پر حلق یا تقصیر واجب نہیں ہے۔ البتہ حلق یا تقصیر کرنا اس کے لیے مسنون ہوگا۔ کیوں کہ حضور اقدس ﷺ اور صحابہ نے حدیبیہ کے سال حلق یا تقصیر کی تھی۔

وعليه ان حل الخ: اس محصر کی تین حالتیں ہوں گی (۱) اس نے صرف حج کا احرام باندھا ہوگا۔ (۲) صرف عمرہ کا احرام باندھا ہوگا۔ (۳) قران، یعنی حج وعمرہ دونوں کا ساتھ احرام باندھا ہوگا۔ تو اب اگر صرف حج کا احرام باندھا تھا اور احصار کی بنار پر اس سے حلال ہو گیا ہو تو اس پر حج وعمرہ واجب ہوگا۔ حج تو بطور قضار کے اور عمرہ اس لیے واجب ہوگا کیوں کہ یہ فائت الحج کے معنی میں ہو گیا ہے۔ اور اگر صرف عمرہ کا احرام باندھا تو بطور قضا کے صرف عمرہ واجب ہوگا اور اگر قران کا احرام باندھا تھا تو ایک حج اور دو عمرے واجب ہوں گے، ایک حج وعمرہ تو بطور قضا کے اور ایک عمرہ فائت الحج کے معنی میں ہونے کی وجہ سے۔

وَاِذَا زال احصاره الخ: مسئلہ یہ ہے کہ یہ محصر کسی کے ساتھ ہدی کا جانور روانہ کر چکا اس کے بعد اس کا احصار زائل ہو گیا یعنی وہ چیز زائل ہو گئی جو اس کے رکنے کا سبب بنی تھی تو اب دو صورتیں ہو گی ایک تو یہ کہ وہ ہدی اور حج دونوں کو پا سکتا ہو تو اس صورت میں یہ حکم ہے کہ وہ حج کی ادائیگی کے لیے روانہ ہو جائے اور دوسری صورت یہ ہو گی کہ اس کو ہدی یا حج میں سے کوئی ایک مل سکتا ہو جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے اعتبار سے ہدی کا ایام نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے تو یہ صورت ہو سکتی ہے کہ ہدی نہ مل سکتی ہو اور حج مل جائے تو اس کو اختیار ہوگا کہ وہیں حلال ہو جائے یا حج کے لیے روانہ ہو جائے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر حج مل سکتا ہو تو روانہ ہو جائے کیوں کہ حج کو پانے کی صورت میں ہدی کا پانا یقینی ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک یوم نحر سے پہلے ہدی ذبح نہیں ہو سکتی۔

وَمَنَعَهٗ عَنْ رُكْنَيِ الْحَجِّ بِمَكَّةَ اِحْصَارٌ وَعَنْ اَحَدِهِمَا لَا وَمَنْ عَجَزَ فَاَحَجَّ صَحَّ وَيَقَعُ عَنْهُ اِنْ دَامَ عِجْزُهٗ اِلٰى مَوْتِهٖ وَنَوَى الْحَجَّ عَنْهُ وَمَنْ حَجَّ عَنْ اٰمِرَيْهِ وَقَعَ عَنْهُ وَضَمِنَ مَالَهُمَا وَلَا يَجْعَلُهٗ عَنْ اَحَدِهِمَا وَلَهٗ ذٰلِكَ اِنْ حَجَّ عَنْ اَبَوَيْهِ اَيْ مُتَبَرِّعٌ يَجْعَلُ ثَوَابَهٗ عَنْهُمَا وَدَمُ

الْاِحْصَارِ عَلَی الْاٰمِرِ وَفِیْ مَالِہٖ مَیِّتًا وَدَمُ الْقِرَانِ وَالْجِنَایَۃِ عَلَی الْحَاجِّ اَیْ اِنْ اَمَرَ غَیْرَہٗ اَنْ یُقْرِنَ عَنْہُ فَدَمُ الْقِرَانِ عَلَی الْمَامُوْرِ.

ترجمہ اور محرم کا مکہ میں حج کے دوارکان سے رک جانا احصار ہے۔ اور دونوں ارکان میں سے ایک سے رک جانا احصار نہیں ہے، اور جو شخص حج کرنے سے عاجز ہو جائے پس دوسرے سے حج کرائے تو صحیح ہے اور وہ حج اس (حج کرنے والے) سے واقع ہو جائے گا اگر اس کا عجز موت تک دائم رہے اور (حج کرنے والے نے) اس عاجز کی طرف سے حج کرنے کی نیت کی ہو، اور جو شخص دو آمروں کی طرف سے حج کرے تو یہ حج اس حج کرنے والے کے ہی طرف سے واقع ہوگا اور وہ ان دونوں کے مال کا ضامن ہوگا اور اس کو (اختیار نہ ہوگا کہ وہ اس حج کو) ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف کردے البتہ اگر اپنے والدین کی طرف سے حج کیا ہو تو اس حج کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے نام کرنے کا اختیار ہوگا۔ یعنی کہ وہ متبرع ہو اور اس کا ثواب ان دونوں کے لیے کرنا چاہتا ہو، اور احصار کا دم آمر کے ذمہ ہوگا اور اگر آمر مر گیا ہو تو اس کے مال میں سے ہوگا اور قران وجنایت کا دم حج کرنے والے پر ہوگا یعنی اگر کسی نے دوسرے کو اس کی طرف سے حج قران کرنے کا حکم دیا تو دم قران مامور پر لازم ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ محرم مکہ میں داخل ہو گیا لیکن کسی وجہ سے حج کے دونوں ارکان یعنی وقوف عرفہ وطواف زیارت سے روک دیا گیا تو وہ محصر ہے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک سے روک دیا گیا تو وہ محصر نہیں ہے، کیوں کہ وہ یا تو وقوف عرفہ سے روکا گیا ہوگا یا طواف سے، اگر صرف وقوف عرفہ سے روکا گیا ہو تو وہ فائت الحج ہے محصر نہیں ہوگا، عمرہ کے ذریعہ اپنے احرام سے نکل سکتا ہے اور اگر وقوف عرفہ تو کر لیا لیکن طواف سے روک دیا گیا تب بھی محصر نہیں ہے، کیوں کہ جب اس نے وقوف عرفہ کر لیا تو یہ حج کو پانے والا ہو گیا اس لیے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من لیل اونهار فقد تم حجه** یعنی کے حج وقوف عرفہ کا نام ہے جس نے دن یا رات میں تھوڑی دیر کے لیے وقوف عرفہ کر لیا اس کا حج مکمل ہو گیا لہٰذا یہ محصر نہیں ہے، عمر میں جب بھی طواف پر قادر ہو طواف کر سکتا ہے، البتہ تاخیر کی صورت میں بدنہ لازم ہوگا۔

ومن عجز فاحج الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بڑھاپے وضعف کی بنا پر یا کسی بیماری وغیرہ کی بنا پر حج کرنے سے عاجز ہو جائے تو وہ کسی دوسرے شخص کو اپنی طرف سے حج بدل کرنے کے لیے بھیج سکتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ عجز ایسا ہو جو موت تک قائم رہے اور دوسرا شخص اس کی طرف سے حج کرنے کی نیت بھی کرے اور یوں کہے **احرمت عن فلان** اور **لبیك عن فلان**. اگر مامور نے ایسا کر لیا تو یہ حج آمر کی طرف سے ادا ہو جائے گا، اور اس کے ذمہ سے فرض ساقط ہو جائے گا اس کی دلیل حدیث خثعمیہ ہے خثعمیہ ایک صحابیہ ہے۔ انھوں نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ میرا باپ بہت بوڑھا ہو چکا ہے جس کی وجہ سے حج کرنے سے عاجز ہے کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں تو اس کی طرف سے حج بھی کر سکتی ہے اور عمرہ بھی البتہ کن عبادتوں میں نیابت جائز ہے کن میں نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عبادتیں تین طرح کی ہیں ایک تو محض بدنی عبادت جیسے کہ نماز روزہ دوسرے محض مالی عبادت جیسے کہ زکوٰۃ اور تیسرے وہ عبادت جس کا تعلق مال اور بدن

دونوں سے ہے جیسے حج تو پہلی قسم یعنی بدنی عبادت میں نیابت کسی حال میں درست نہیں ہے کیوں کہ اس کا مقصد عابد کا اپنے نفس کو تعب ومشقت میں ڈالنا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دوسرے کے ذریعہ حاصل نہیں ہوسکتا اور دوسری قسم یعنی مالی عبادت میں ہر حال میں نیابت درست ہے کیوں کہ اس کا اصل مقصد اس مال کا فقراء وغیرہ تک پہنچ جانا ہے جو نائب کے ذریعہ بھی حاصل ہوسکتا ہے اور تیسری قسم جو مال وبدن دونوں سے تعلق رکھتی ہے جیسے کہ حج کہ اس کا تعلق مال سے بھی ہے اور بدن سے بھی تو اس میں دونوں چیزوں کا اعتبار کرتے ہوئے یہ حکم ہے کہ عجز کی حالت میں تو نیابت جائز ہوگی عبادت مالی ہونے کے اعتبار سے اور قدرت کی حالت میں نیابت جائز نہ ہوگی عبادت بدنی ہونے کے اعتبار سے البتہ نفلی حج میں دونوں حالتوں میں نیابت جائز ہوگی۔ کیوں کہ نفل میں وسعت ہوتی ہے جیسے کہ نفل نماز قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت ہے۔

ومن حج عن آمر یه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کو دو آدمیوں نے اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا۔ مثلاً زید کو عمرو وبکر نے حکم دیا کہ وہ ان کی طرف سے حج کرے اور زید نے احرام باندھتے وقت دونوں کے حج کے احرام کی نیت کر لی یعنی یوں نیت کی کہ میں یہ حج عمر اور بکر دونوں کی طرف سے ادا کر رہا ہوں تو یہ حج دونوں میں سے کسی کی طرف سے بھی ادا نہ ہوگا بلکہ خود زید کی طرف سے ادا ہو جائے گا کیوں کہ ایک حج دو کی طرف سے واقع ہو یہ ممکن نہیں ہے اور اب یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس حج کو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے ٹھہرا دے کیوں کہ ان دونوں میں سے کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے، کسی ایک کی طرف کرنے کی صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی تو حاصل یہ ہوگا کہ یہ حج خود اس کی اپنی طرف سے واقع ہوگا دونوں میں سے کسی کی طرف سے بھی واقع نہیں ہوگا۔ تو اس پر ان دونوں نے جو مال حج کرنے کے لیے دیا تھا اس کا ضمان لازم ہوگا کہ جس مقصد کے لیے انھوں نے مال خرچ کیا تھا وہ حاصل نہیں ہوا۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا ان کے حکم کے بغیر تو اس کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس حج کو دونوں میں سے کسی ایک کے نام کر دے کیوں کہ یہ نائب نہیں ہے بلکہ متبرع ہے اور متبرع کے لیے یہ اختیار ہوتا ہے کہ جس کے لیے چاہے تبرع کرے۔

ودم الاحصار الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو حج کرنے کے لیے بھیجا اور مامور حج کرنے سے روک دیا گیا اب اس نے احرام سے نکلنے کے لیے دم احصار بھیجا تو اس دم احصار کی قیمت کس پر واجب ہوگی تو طرفینؒ کے نزدیک آمر پر واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مامور پر واجب ہوگی ان کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار حلال ہونے کے لیے واجب ہوتا ہے تا کہ احرام طویل ہونے کا ضرر دور ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اس ضرر کا تعلق مامور سے ہے لہٰذا دم احار بھی اسی پر واجب ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آمر ہی وہ شخص ہے جس کی بنا پر وہ اس حال میں مبتلا ہوا ہے لہٰذا جس نے مبتلا کیا اسی پر خلاصی لازم ہوگی جو کہ آمر ہے، اور اگر کسی میت کی طرف سے حج بدل کر رہا ہو تو اس صورت میں دم احصار میت کے مال میں ہی واجب ہوگا، بعض لوگوں نے کہا کہ ثلث مال سے، بعض نے کہا تمام مال سے کیوں کہ یہ دین کی طرح ہے۔

ودم القران الخ: مسئلہ یہ ہے کہ دم قران اور دم جنایت حاجی (مامور) پر واجب ہوگا چاہے حاجی نے خود ہی حج قران کیا ہو یا آمر نے اسے حج قران کرنے کے لیے کہا ہو، کیوں کہ دم قران حج وعمرہ جمع کرنے کی توفیق عطا ہونے کا شکرانہ ہے اور اس کے ساتھ حاجی یعنی مامور خاص ہے کیوں کہ فعل قران حقیقتاً اسی سے صادر ہوا ہے اس لیے دم قران اس پر واجب ہوگا اور وہ اس کو اپنے مال سے ادا کرے گا نہ کہ آمر کے مال سے۔ اسی طرح دم جنایت بھی مامور پر ہی واجب ہوگا کیوں کہ یہ اس کی جنایت کی بنا پر واجب ہوا ہے۔

وَضَمِنَ النَّفَقَةَ اِنْ جَامَعَ قَبْلَ وُقُوْفِهٖ لَا بَعْدَهٗ فَاِنْ مَاتَ فِی الطَّرِيْقِ يُحَجُّ مِنْ مَنْزِلِ اٰمِرِهٖ بِثُلُثِ مَابَقِیَ لَامِنْ حَيْثُ مَاتَ اَیْ اِذَا اَوْ صٰی اَنْ يُحَجَّ عَنْهُ فَاَحَجُّوْا عَنْهُ فَمَاتَ فِی الطَّرِيْقِ فَعِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ يُحَجُّ عَنْهُ بِثُلُثِ مَابَقِیَ فَاِنَّ قِسْمَةَ الْوَصِیِّ و عَزْلَهُ الْمَالَ لَا يَصِحُّ اِلَّا بِالتَّسْلِيْمِ اِلَی الْوَجْهِ الَّذِیْ عَيَّنَهُ الْمُوْصِیْ وَلَمْ يُسَلِّمْ اِلٰی ذٰلِكَ الْوَجْهِ لِاَنَّ ذٰلِكَ الْمَالَ قَدْ ضَاعَ فَيُنَفَّذُ وَصِيَّتُهٗ مِنْ ثُلُثِ مَابَقِیَ وَعِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ يُنَفَّذُ مِنْ ثُلُثِ الْكُلِّ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ اِنْ بَقِیَ شَیْئٌ مِمَّا دُفِعَ اِلَی الْاَوَّلِ يُحَجُّ بِهٖ وَاِنْ لَمْ يَبْقَ بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ.

ترجمہ: اور (جس مامور نے) وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرلیا تو نفقہ کا ضامن ہوگا، بعد میں جماع کیا تو ضامن نہ ہوگا پس اگر مامور راستہ میں مرجائے تو آمر کی منزل سے حج کرایا جائے گا۔ مابقی کے ثلث سے نہ کہ اس جگہ سے جہاں مرا ہو۔ یعنی اگر کسی نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج کرایا جائے پس (ورثاء نے) اس کی طرف سے حج کروایا پس وہ شخص (جس کو حج کے لیے بھیجا گیا تھا) راستہ میں مرگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مابقی کے ثلث سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے گا کیوں کہ وصی کی تقسیم اور اس کے مال کو جدا کرنا صحیح نہیں ہوگا مگر اسی طور پر تسلیم کرنے کی صورت میں جس کی تعیین موصی نے کی ہے، اور وصی نے اس طور پر تسلیم نہیں کیا، اس لیے کہ وہ مال ضائع ہوگیا۔ لہٰذا اس کی وصیت ثلث مابقیہ میں نافذ ہوگی، اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ثلث کل میں نافذ ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر پہلے کو جو مال دیا گیا تھا اس میں سے مال بچا ہو تو اس مال سے حج کرایا جائے گا اور اگر کچھ مال باقی نہ بچے تو وصیت باطل ہوجائے گی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ مامور (یعنی جس کو حج بدل کرنے کا حکم دیا گیا تھا) نے وقوف عرفہ سے پہلے اپنی بیوی سے جماع کر کے اپنے حج کو فاسد کردیا تو اس پر اس تمام نفقہ کا ضمان واجب ہوگا جو آمر نے اس پر خرچ کیا ہے کیوں کہ وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر کے اس نے حج تو فاسد کردیا ہے جس کی بنا پر آمر کا مقصود حاصل نہیں ہوا جس کے لیے اس نے مال خرچ کیا۔ لہٰذا مامور اس تمام مال کا ضامن ہوگا اور اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اب نفقہ کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ آمر کا مقصود حاصل ہوگیا البتہ دم جنایت مامور پر اپنے مال سے واجب ہوگا۔

فان مات فی الطریق الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مامور راستہ میں مرجائے مثلاً شوکت نے اپنے مورث کی طرف سے توصیف کو

حج بدل کرنے کے لیے بمبئی سے روانہ کیا اور توصیف کا جدہ پہنچ کر انتقال ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ آمر کی منزل یعنی صورت مذکورہ میں بمبئی سے مابقیہ مال کے تہائی سے حج کروایا جائے نہ کہ جہاں مرا ہو۔ یعنی صورت مذکورہ میں جدہ سے۔ اس مسئلہ میں ہمارے ائمہ کا اختلاف دو باتوں میں ہے ایک تو کہاں سے حج کرایا جائے اور دوسرے کتنے مال سے، تو پہلی صورت میں اختلاف یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک تو آمر کی منزل سے حج کرایا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلا شخص جہاں مرا وہاں سے حج کرایا جائے گا اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مامور کا یہ سفر جو آمر کی منزل سے مامور کی موت کی جگہ تک کا ہے وہ احکام دنیا کے حق میں معدوم ہو چکا ہے اور جب یہ سفر کالعدم ہو گیا تو گویا یہ سفر شروع ہی نہیں ہوا تو اب اگر کسی اور کو حج کے لیے بھیجنا ہو تو از سر نو آمر کی منزل سے ہی بھیجنا ہوگا۔ اور صاحبینؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ سفر معدوم نہیں ہوا کیوں کہ اس سفر کا اصل مقصود ثواب ہے اور ثواب حاصل ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کر کے نکلا، پھر راستہ میں مر گیا تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے اور سفر حج بھی ہجرت الی اللہ ورسولہ میں داخل ہے تو معلوم ہوا کہ مامور اوّل کا یہ سفر معدوم نہیں ہوا۔ لہٰذا مامور اوّل کی موت کی جگہ سے دوسرا حج کرایا جائے گا۔

اور دوسری بات میں ہمارے ائمہ کا اختلاف یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مابقیہ مال کے ثلث سے حج کرایا جائے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کل مال کے ثلث سے حج کرایا جائے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے مامور کے خرچ سے جو مال بچا ہے اس سے اگر حج کرانا ممکن ہو تو اس سے حج کرایا جائے ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی۔

مثلاً شوکت کے مورث نے ڈیڑھ لاکھ روپیہ ترکہ چھوڑا اور اس نے وصیت کی کہ میری طرف سے میرے مال میں حج بدل کرایا جائے اور مثلاً سفر حج کا خرچ پچاس ہزار روپئے ہوتا ہے تو اب شوکت نے پچاس ہزار روپے دے کر توصیف کو حج کرنے کے لیے بھیجا، اور توصیف کا جدہ پہنچ کر انتقال ہو گیا اور وہاں پہنچنے تک بیس ہزار روپے خرچ ہو گئے۔ تو اب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی ایک لاکھ کے ثلث میں جو تقریباً تیس ہزار تینتیس سو ہوتے ہیں اس میں اس وصیت کا نفاذ لازم ہوگا تو اب پہلے کہ نفقہ سے بچے ہوئے تیس ہزار ملا کر تیرسٹھ ہزار سے زائد رقم ہوگی تو اب اس رقم میں سے پچاس ہزار کے ذریعہ کسی اور سے حج بدل کرانا لازم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثلث کل میں وصیت کا نفاذ لازم ہوگا اور مسئلہ مذکورہ پچاس ہزار ہوئے ہیں جو کہ پہلے مامور (توصیف) کو دیئے جا چکے ہیں اور اس میں سے تیس ہزار باقی ہیں تو اب اس تیس ہزار سے جہاں پہلا مامور مرا ہے وہاں سے اگر حج کرانا ممکن ہو تو وصیت کا پورا کرنا لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے مامور کے خرچ سے بچے ہوئے مال میں اگر حج کرانا ممکن ہو تو حج کرانا لازم ہوگا ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی جیسے کے صورت مذکورہ میں تیس ہزار بچے ہیں اگر اس سے حج کرانا ممکن ہو تو وصیت کا پورا کرنا لازم ہوگا ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی امام محمدؒ کی دلیل قیاس ہے وہ اس مسئلہ کو موصی کی تعیین کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر موصی یہ کہتا میرے مال میں سے پچاس ہزار کے عوض حج کرایا جائے اور پھر یہ صورت پیش آجائے کہ جس کو حج کے لیے بھیجا گیا تھا وہ راستہ میں مر جائے تو اس صورت میں سب کے نزدیک یہی حکم ہے کہ باقی مال

میں اگر حج کرانا ممکن ہو تو حج کرانا لازم ہوگا ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی اسی طرح اس مسئلہ میں بھی وہ یہی حکم لگاتے ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کل مال کے تہائی میں جاری ہوتی ہے لہٰذا کل مال کے تہائی میں اگر اتنا مال موجود ہو جس میں دوبارہ سفر حج کرایا جا سکتا ہو تو تب تو حج کرانا لازم ہوگا ورنہ نہیں اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا مال متروکہ کو تقسیم کرنا اور جدا کرنا اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ وصی موصی کے متعین کردہ مقصد میں صرف کرے اور وہ مقصد مکمل حج کرانا ہے جو کہ نہیں پایا گیا تو ایسا ہو گیا جیسا کہ یہ مال تقسیم کرنے اور جدا کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا اب جو مال بچا ہے گویا کہ وہی اصل ترکہ ہے اب اسی کی تہائی میں دوسرا سفر حج کرانا لازم ہوگا۔

بَابُ الْهَدْيِ

یہ باب ہدی کے بیان میں ہے

اَلْهَدْيُ مِنْ اِبِلٍ وَغَنَمٍ وَبَقَرٍ وَلَا يَجِبُ تَعْرِيْفُهٗ اَيِ الذِّهَابُ بِهٖ اِلٰى عَرَفَاتٍ وَقِيْلَ الْمُرَادُ الْاِعْلَامُ كَالتَّقْلِيْدِ وَلَمْ يَجْزِ فِيْهِ اِلَّا جَائِزُ الْاُضْحِيَةِ وَجَازَ الْغَنَمُ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ اِلَّا فِيْ طَوَافِ فَرْضٍ جُنُبًا وَوَطْيِهٖ بَعْدَ الْوُقُوْفِ.

ترجمہ: ہدی اونٹ بکری اور گائے میں سے ہوتی ہے اور ہدی کی تعریف واجب نہیں ہے، یعنی اس کو میدان عرفات میں لے جانا واجب نہیں ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ (تعریف سے) مراد اعلام ہے۔ جیسے کہ قلادہ ڈالنا اور ہدی میں جائز نہیں ہے مگر وہی جانور جو قربانی میں جائز ہے، اور ہر قسم کے دم میں بکری جائز ہے سوائے بحالت جنابت طواف زیارت کرنے میں اور وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنے میں۔

تشریح: ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جس کو حرم میں ذبح کرنے کے لیے بھیجا جائے تقرب حاصل کرنے کی نیت سے اور اس کا ادنیٰ درجہ بکری ہے کیوں کہ جب رسول اللہ ﷺ سے ہدی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ادناہ شاۃ کہ ہدی کا کم سے کم درجہ بکری ہے اور جب بکری کم درجہ کی ہدی ہے تو اونٹ و گائے اعلیٰ درجہ کی ہدی ہوگی بہرحال ہدی میں یہی تین جانور بکری گائے اور اونٹ ہو سکتے ہیں۔

وَلَا يَجِبُ تعريفه: تعریف کے شارحؒ نے دو مطلب بتائے ہیں ایک تو یہ کہ اس سے مراد میدان عرفات میں اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے جانا واجب نہیں ہے لیکن اگر کوئی ہدی کے جانور کو اپنے ساتھ عرفات لے جائے تو مستحب ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے مراد اعلام ہے یعنی اس کی تشہیر ہے اس کے گلے میں قلادہ ڈالنے کے ذریعہ۔

ولم يجز فيه الا جائز الاضحية: ہدی میں وہی جانور جائز ہوگا جو قربانی میں جائز ہے یعنی ہدی کے جانور میں ان تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو شرائط قربانی کے جانور میں ضروری ہیں۔ یعنی کے جانور کا ہر عیب سے پاک ہونا، اور بکری کا ایک سال

کا ہونا اور گائے کا دو سال کا ہونا اور اونٹ کا پانچ سال کا ہونا وغیرہ۔
وجاز الغنم فی کل شیئ الخ: ہر دم جس کا تعلق حج سے ہو اس میں بکری جائز ہے جیسے کہ دم شکر دم جنایت وتطوع وغیرہ البتہ دو جنایتیں ایسی ہیں جن میں بکری جائز نہیں بلکہ اونٹ ہی واجب ہے ایک تو حالت جنایت میں طواف زیارت کرنا اور دوسرے وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنا۔

وَاَكَلَ مِنْ هَدْيِ تَطَوُّعٍ وَمُتْعَةٍ وَقِرَانٍ فَحَسْبُ وَتَعَيَّنَ يَوْمُ النَّحْرِ لِذَبْحِ الْاٰخِيْرَيْنِ وَغَيْرُهُمَا مَتٰى شَاءَ كَمَا تَعَيَّنَ الْحَرَمُ لِلْكُلِّ لَافَقِيْرُهُ لِصَدَقَتِهٖ اَیْ لَايَتَعَيَّنُ فَقِيْرُ الْحَرَمِ لِصَدَقَتِهٖ.

ترجمہ اور صرف نفلی ہدی اور تمتع وقران کی ہدی کا گوشت کھا سکتا ہے اور اخیر کی دونوں ہدی (تمتع وقران) کے ذبح کرنے کے لیے یوم نحر متعین ہے اور ان دونوں کے سوا کو جب چاہے ذبح کر سکتا ہے، جیسا کہ ہر طرح کی ہدی کے لیے حرم متعین ہے اور حرم کا فقیر متعین نہیں ہے ہدی کا گوشت وغیرہ صدقہ کرنے کے لیے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ نفل ہدی کا گوشت اور تمتع وقران کی ہدی کا گوشت ہدی کا مالک کھا سکتا ہے اس کا حکم قربانی کے گوشت کی طرح ہے اور خود نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی ہدی کا گوشت کھایا ہے، البتہ وہ ہدی جو ان کے علاوہ ہو جیسے کہ دم جنایت اور دم احصار وغیرہ کہ اس کا گوشت سوائے فقیروں کے کسی اور کے لیے کھانا جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ دم کفارہ ہیں۔
وتعین یوم النحر الخ: ہدی تمتع اور ہدی قران کے ذبح کرنے کے لیے یوم نحر کو متعین کرے، مراد قربانی کے ایام ہیں یعنی دس گیارہ، بارہ ذی الحجہ کہ ان تین دنوں کے علاوہ اور ایام میں تمتع اور قران کی ہدی کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے البتہ بقیہ جو ہدی کے جانور ہیں ان کے ذبح کے لیے کوئی وقت متعین نہیں ہے البتہ ہر ہدی کا حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے۔
لافقیرہ لصدقتہ: ہدی کے گوشت کا فقراء حرم پر ہی صدقہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ فقراء حل پر بھی صدقہ کیا جا سکتا ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے واطعموا القانع والمعتر مطلق کہا ہے۔

وَتَصَدَّقَ بِجُلِّهٖ وَخِطَامِهٖ وَلَمْ يُعْطِ اُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهُ وَلَا يَرْكَبُ اِلَّا ضَرُوْرَةً وَلَا يَحْلِبُ لَبَنَهٗ وَيَقْطَعُهٗ بِنَضْحِ ضَرْعِهٖ بِمَاءٍ بَرْدٍ وَمَا عَطِبَ اَوْ تَعَيَّبَ بِفَاحِشٍ اَیْ ذَهَبَ اَكْثَرُ مِنْ ثُلُثِ ذَنْبِهٖ اَوْ اُذُنِهٖ اَوْ عَيْنُهٗ فَفِیْ وَاجِبِهٖ اَبْدَلَهٗ وَالْمُعِيْبُ لَهٗ وَفِیْ نَفْلِهٖ لَاشَیْءَ عَلَيْهِ وَنَحَرَ بَدَنَةَ النَّفْلِ اِنْ عَطِبَتْ فِی الطَّرِيْقِ وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهٖ صَفْحَةَ سَنَامِهَا لِيَاْكُلَ مِنْهُ الْفَقِيْرُ لَاالْغَنِیُّ.

ترجمہ اور ہدی کی جھول اور لگام کو صدقہ کر دیا جائے اور قصاب کی اجرت ہدی سے نہ دی جائے اور بغیر مجبوری کے ہدی کے جانور پر سوار نہ ہو اور نہ اس کا دودھ دوہے اور تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک کر اس کے دودھ کو بند کر دے اور جو ہدی ہلاک ہو جائے یا بہت زیادہ عیب دار ہو جائے یعنی اس کی دم یا کان کا ایک تہائی سے زیادہ حصہ کٹ جائے یا آنکھ چلی جائے تو اگر ہدی واجب ہو تو بدل لے اور عیب دار اسی کی ہو جائے گی اور نفل ہدی میں اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اور نفل بدنہ اگر راستہ میں ہلاک ہونے کے

قریب ہو جائے تو اس کو نحر کردے اور اس کی نعل کو اس کے خون سے رنگ دے اور اس رنگین نعل سے کوہان کے کنارہ پر مارے تاکہ فقیر اس سے کھائے غنی نہ کھائے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ہدی کے جانور پر جو جھول یعنی پالان ہوتی ہے اور اس کی لگام (مہار) کو صدقہ کردے اس کو یا ہدی کی کسی اور چیز کو مثلاً چمڑا، پائے وغیرہ کو قصاب کی اجرت میں نہ دے بلکہ کسی فقیر کو صدقہ کردے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا تھا کہ ہدی کی جھول اور اس کی لگام کو صدقہ کردے اور قصاب کی اجرت میں اس کو نہ دے۔

ولا یرکب الا ضرورة الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ہدی کے جانور پر سوار ہونے یا کسی اور طرح سے نفع اٹھانے کی اجازت نہیں ہے لیکن اگر ہدی لے جانے والا تھک جائے اور سوار ہونے پر مجبور ہو جائے اور اس کے پاس ہدی کے علاوہ کوئی جانور نہ ہو تو اس صورت میں شریعت نے اس کو ہدی کے جانور پر سوار ہونے کی اجازت دی ہے اسی طرح اگر ہدی کا جانور دودھ والا ہو تو اس کا دودھ نہ دوہے بلکہ اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑک کر دودھ کو بند کردے بشرطیکہ ایسا کرنا ہدی کے لیے مضر ہونے کا اندیشہ ہو تو دودھ نکال کر کسی فقیر کو صدقہ کردے اگر خود استعمال کرلیا ہو اس کا مثل یا اس کی قیمت صدقہ کردے۔

وما عطب او تعیب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ہدی لے کر چلا اور وہ ہدی راستہ میں ہلاک ہو گئی یا بہت زیادہ عیب دار ہو گئی مثلاً اس کی دم یا کان تہائی سے زیادہ کٹ جائے یا ایک آنکھ پھوٹ جائے تو اگر ہدی واجب ہے تو اس ہدی کو بدلنا ضروری ہے، اور عیب دار ہدی اب مالک کی ملکیت ہو گی اس کے ساتھ جو چاہے کرے اور اگر ہدی نفل ہے تو بدلنا ضروری نہیں ہے، اور اگر ہدی کا نفلی بدنہ راستہ میں ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے اور حرم تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو اس کو نحر کرے اور اس کی نعل کو خون سے رنگین کردے نعل سے مراد قلادہ ہے کیوں کہ عام طور پر قلادہ میں نعل ڈالی جاتی ہے اور پھر اس رنگین نعل سے کوہان کے کنارہ پر نشان لگا دے تاکہ لوگ جان لیں کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور اس میں سے صرف فقرا ر کھائیں مالدار لوگ نہ کھائیں، اور اگر ہدی واجب تھی تو ہدی کا مالک نحر کرنے کے بعد اس کے ساتھ جو چاہے کرسکتا ہے، خود کھا سکتا ہے اپنے رفقاء سفر کو کھلا سکتا ہے یا فروخت بھی کرسکتا ہے کیوں کہ جب اس نے ہدی بدل لی تو یہ اس کی ملکیت ہو گئی۔

وَاِنْ شَهِدُوْا بِوُقُوْفِهِمْ بَعْدَ وَقْتِهٖ لَاتُقْبَلُ اَیْ اِذَا وَقَفَ النَّاسُ وَشَهِدَ قَوْمٌ اَنَّهُمْ وَقَفُوْا بَعْدَ یَوْمِ عَرَفَةَ لَاتُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ لِاَنَّ التَّدَارُكَ غَیْرُ مُمْكِنٍ فَیَقَعُ بَیْنَ النَّاسِ فِتْنَةٌ كَمَا اِذَا شَهِدُوْا عَشِیَّةَ یَوْمٍ یَعْتَقِدُ النَّاسُ اَنَّهُ یَوْمُ التَّرْوِیَةِ بِرُؤْیَةِ الْهِلَالِ فِیْ لَیْلَةٍ یَصِیْرُ هٰذَا الْیَوْمُ بِاِعْتِبَارِهَا یَوْمُ عَرَفَةَ فَاِنَّهٗ لَاتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ لِاَنَّ اِجْتِمَاعَ النَّاسِ فِیْ هٰذِهِ اللَّیْلَةِ مُتَعَذِّرٌ فَفِیْ قُبُوْلِ الشَّهَادَةِ وُقُوْعُ الْفِتْنَةِ.

ترجمہ: اور اگر کچھ لوگوں نے گواہی دی کہ وقوف عرفہ وقت کے بعد ہوا ہے تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، یعنی جب لوگوں نے وقوف عرفہ کرلیا اور ایک قوم نے آکر یہ گواہی دی کہ ان لوگوں نے یوم عرفہ کے بعد وقوف کیا ہے تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ تدارک ممکن نہیں ہے پس لوگوں کے درمیان فتنہ واقع ہو جائے گا، جیسا کہ جب ایک قوم نے ایک

ایسی شام کو جس کو لوگ یوم ترویہ سمجھ رہے تھے گواہی دی ایسی رات میں چاند دیکھنے کی جس کے اعتبار سے یہ دن یوم عرفہ ہو جاتا ہو تو ان کی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس رات میں لوگوں کا عرفات میں جمع ہونا متعذر رہے پس ان کی شہادت کے قبول کرنے سے فتنہ واقع ہو جائے گا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ لوگوں نے ایک دن کو یوم عرفہ سمجھتے ہوئے یعنی نویں ذی الحجہ سمجھتے ہوئے وقوف عرفہ کیا اب ایک قوم آئی جن کی شہادت معتبر ہو سکتی ہے، اور اس نے گواہی دی کہ یہ دن یوم عرفہ نہیں ہے بلکہ یوم نحر ہے یعنی آج ذی الحجہ کی دس تاریخ ہے اور گواہی دی کے ہم نے ۲۹ رذی القعدہ کو چاند دیکھا تھا تو اب ان کی یہ گواہی معتبر نہ ہوگی اور امام ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا، کیوں کہ ان کی گواہی کے قبول کرنے کی صورت میں بہت بڑا فتنہ کھڑا ہو جائے گا اس لیے کہ اگر ان کی گواہی مان لی جائے تو تمام لوگوں کے حج کا بطلان لازم آئے گا کیوں کہ وقوف عرفہ کے فوت ہو جانے کی صورت میں حج ہی فوت ہو جاتا ہے اور تدارک ممکن نہیں ہے اس لیے امام ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا بلکہ ان سے یہ کہے گا کہ جیسے اب تک سو رہے تھے اپنے گھر جا کر پھر سے سو جاؤ اور عوام کے سامنے اس کا تذکرہ مت کرو۔

صاحب ہدایہ نے اس گواہی کے قبول نہ کیے جانے کی ایک اور وجہ لکھی ہے کہ یہ گواہی اس لیے قبول نہیں کی جائے گی کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہے اور ایک ایسے امر پر قائم ہے جو قضائے قاضی کے تحت داخل نہیں ہے، اس لیے کہ اس گواہی سے لوگوں کے حج کی نفی ہوتی ہے اور حج قضائے قاضی کے تحت میں داخل بھی نہیں ہے اور جو گواہی نفی پر قائم ہو اور قضائے قاضی کے تحت میں داخل نہ ہو اس کو قبول نہیں کیا جاتا۔

اسی طرح جس دن کو لوگ یوم ترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) سمجھ رہے ہیں اس کی شام کچھ لوگوں نے آکر گواہی دی کہ یہ دن یوم عرفہ ہے تو بھی ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس رات میں تمام لوگوں کا میدان عرفات میں جمع ہونا ممکن نہیں ہے اور اس صورت میں بھی بہت سارے لوگوں کا حج فوت ہونا لازم آئے گا اس لیے ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، البتہ اگر اتنا وقت ہو کہ لوگ میدانِ عرفات میں وقت کے اندر جمع ہو سکتے ہوں تو پھر ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔

وَقَبْلَ وَقْتِهٖ قُبِلَتْ لَفظُ الْهِدَايَةِ اِعْتِبَارًا بِمَا اِذَا وَقَفُوْا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَدْ كُتِبَ فِي الْحَوَاشِيْ شَهِدَ قَوْمٌ اَنَّ النَّاسَ وَقَفُوْا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ اَقُوْلُ صُوْرَةُ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ مُشْكِلَةٌ لِاَنَّ هٰذِهِ الشَّهَادَةُ لَاتَكُوْنُ اِلَّا بِاَنَّ الْهِلَالَ لَمْ يُرَ لَيْلَةَ كَذَا وَهُوَ لَيْلَةُ يَوْمِ الثَّلٰثِيْنَ بَلْ رُئِيَ لَيْلَةَ بَعْدَهٗ وَكَانَ شَهْرُ ذِي الْقَعْدَةَ تَامًّا وَمِثْلُ هٰذِهِ الشَّهَادَةِ لَاتُقْبَلُ لِاِحْتِمَالِ كَوْنِ ذِي الْقَعْدَةَ تِسْعَةً وَّعِشْرِيْنَ وَصُوْرَةُ الْمَسْأَلَةِ اَنَّ النَّاسَ وَقَفُوْا ثُمَّ عَلِمُوْا بَعْدَ الْوُقُوْفِ اَنَّهُمْ غَلَطُوْا فِي الْحِسَابِ وَكَانَ الْوُقُوْفُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَاِنْ عَلِمَ هٰذَا الْمَعْنٰى قَبْلَ الْوَقْتِ بِحَيْثُ يُمْكِنُ التَّدَارُكُ فَالْاِمَامُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِالْوُقُوْفِ وَاِنْ عُلِمَ ذٰلِكَ فِيْ وَقْتٍ لَايُمْكِنُ تَدَارُكُهٗ فَبِنَاءً عَلٰى

الدَّلِيْلِ الْاَوَّلِ وَهُوَ تَعَذُّرُ اِمْكَانِ التَّدَارُكِ يَنْبَغِيْ اَنْ لَا يُعْتَبَرَ هٰذَا الْمَعْنٰى وَيُقَالُ قَدْ تَمَّ حَجُّ النَّاسِ وَ اَمَّا بِنَاءً عَلَى الدَّلِيْلِ الثَّانِيْ وَهُوَ اَنَّ جَوَازَ الْمُقَدَّمِ لَا نَظِيْرَ لَهُ لَا يَصِحُّ الْحَجُّ.

ترجمہ | اور اگر وقت سے پہلے (وقوف کرنے کی شہادت دی) تو ان کی شہادت قبول کرلی جائے گی الفاظ ہدایہ اس اعتبار سے ہے کہ جب (انھوں نے گواہی دی کے لوگوں نے) وقوف عرفہ یوم ترویہ کو کیا ہے، اور تحقیق کہ حواشی میں یہ لکھا ہے کہ ایک قوم نے گواہی دی کے لوگوں نے یوم ترویہ کو وقوف کیا، میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کی صورت میں مشکل ہے اس لیے کہ یہ گواہی نہیں ہو سکتی ہے مگر اس بات پر کہ ہلال فلاں رات کو نہیں دیکھا گیا اور وہ تیسویں دن کی رات ہے بلکہ اس کے بعد والی رات کو دیکھا گیا اور ذی القعدہ کا مہینہ تیس دن کا تھا اور اس طرح کی شہادت قبول نہیں کی جاتی کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ذی القعدہ کا مہینہ انتیس کا ہو، اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کے لوگوں نے وقوف عرفہ کرلیا پھر انھوں نے وقوف کے بعد جانا کہ ان کے حساب میں غلطی ہوئی ہے اور وقوف یوم ترویہ کو ہو گیا پس اگر یہ بات وقت سے پہلے معلوم ہوئی اس طور پر کہ تدارک ممکن ہو تو امام لوگوں کو حکم دے گا دوبارے وقوف کرنے کا اور اگر یہ بات ایسے وقت معلوم ہوتی کہ تدارک ممکن نہ ہو تو پہلی دلیل کی بنار پر اور وہ امکان تدارک کا متعذر رہونا ہے۔ ضروری ہوگا کہ اس بات کا اعتبار نہ کیا جائے اور کہہ دیا جائے کہ لوگوں کا حج مکمل ہو گیا اور بہر حال دوسری دلیل کی بنار پر اور وہ یہ ہے کہ مقدم کے جواز کی کوئی نظیر نہیں ہے حج صحیح نہ ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک دن کو لوگوں نے یوم عرفہ سمجھتے ہوئے وقوف عرفہ کرلیا اور کچھ لوگوں نے اس دن کی شام کو آ کر گواہی دی کہ یہ دن یوم عرفہ نہیں ہے بلکہ یوم ترویہ ہے لوگوں نے وقت سے پہلے وقوف کرلیا تو امام ان کی گواہی قبول کرے گا اور دوسرے دن لوگوں کو دوبارہ وقوف کرنے کا حکم کرے گا۔

لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی مفروضہ صورت ہی مشکل ہے کیوں کہ اس کی بنیاد اس بات پر ہوگی کہ وہ لوگ اس بات کی گواہی دیں کہ انتیس ذی القعدہ کی بعد والی رات (جو کہ تیسویں رات ہے) کو چاند دکھائی نہیں دیا بلکہ ذی القعدہ کا مہینہ مکمل تیس دن کا ہوا اور ذی القعدہ کے تیس دن مکمل ہونے کے بعد چاند دکھائی دیا، اس لیے آج ذی الحجہ کی نو نہیں بلکہ آٹھ تاریخ ہے، اور ظاہر ہے کہ جب لوگ اس دن کو نویں ذی الحجہ سمجھ رہے ہیں تو اس کی بنیاد یقیناً یہ ہوگی کہ کچھ لوگوں نے انتیسویں ذی القعدہ کی بعد والی رات کو چاند دیکھنے کی گواہی دی ہوگی جن کی گواہی کی بنیاد پر ہی لوگ اس دن کو یوم عرفہ (نویں ذی الحجہ) سمجھ رہے ہیں ایسا تو نہیں ہو سکتا کہ بغیر کسی گواہی کے ہی چاند ہونے کا فیصلہ کرلیا گیا ہو۔ جب کہ اصل مسئلہ یہی ہے کہ مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں اگر کچھ لوگوں نے چاند دیکھا اور اکثر لوگوں کو چاند دکھائی نہیں دیا تو اب چاند ہونے نہ ہونے کا دار و مدار چاند دیکھنے والوں کی گواہی پر ہوگا نہ کہ ان لوگوں کی گواہی پر ہوگا جن لوگوں نے چاند نہیں دیکھا، اس لیے کہ گواہی اثبات کے لیے ہوتی ہے نفی کے لیے نہیں اس لیے اس مسئلہ کی بنیاد ہی غلط ہے۔ ہاں اس مسئلہ کی صرف ایک صورت ہو سکتی ہے کہ جن لوگوں کی گواہی کی بنیاد پر انتیس کے بعد والی رات کو چاند ہونے کا فیصلہ کیا گیا تھا وہی لوگ یہ کہہ دیں کہ اس رات ہمیں چاند دکھائی نہیں

دیا تھا اور ہم نے جھوٹی گواہی دی تھی۔ اب اس صورت میں یہ بات وقت سے پہلے معلوم ہوجاتی ہے تو امام لوگوں کو دوسرے دن جو تیس کا مہینہ ہونے کی صورت میں یوم عرفہ ہوگا دوبارہ وقوف عرفہ کرنے کا حکم دے گا اور اگر وقت گذر جانے کے بعد یہ بات معلوم ہو جب کہ تدارک ممکن نہ ہو تو پھر ان کی بات پر کوئی توجہ نہیں دی جائے گی اور لوگوں کا حج صحیح ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔

اور دلیل ثانی یعنی کے وقت سے پہلے عبادت کے صحیح ہونے کی کوئی نظیر نہیں ہے پر توجہ نہیں دی جائے گی جس کی بنار پر لوگوں کا حج باطل ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ ایسی صورت میں جب کہ معاملہ مشتبہ ہوجائے اور صحیح طور پر کسی چیز کا علم حاصل نہ ہو سکے تو ظن غالب پر ہی عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور ظن غالب کے مطابق عمل کرنا ہی صحیح ہوتا اگر چہ وہ حقیقتاً غلط ہو جیسا کہ قبلہ کے مشتبہ ہوجانے کی صورت میں۔

رَمٰى فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ لَا الْاُوْلٰى فَاِنْ رَمَى الْكُلَّ فَحَسَنٌ وَجَازَ الْاُوْلٰى وَحْدَهَا اَيْ اِنْ رَمٰى فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ الْجَمْرَةَ الْوُسْطٰى وَالثَّالِثَةَ وَلَمْ يَرْمِ الْاُوْلٰى فَعِنْدَ الْقَضَاءِ اِنْ رَمَى الْكُلَّ فَحَسَنٌ وَاِنْ قَضَى الْاُوْلٰى وَحْدَهَا جَازَ.

ترجمہ: دوسرے دن رمی کی لیکن جمرۂ اولیٰ کی نہیں کی تو (قضا کے وقت) تمام جمروں کی رمی کرے تو یہ بہتر ہے اور صرف جمرۂ اولیٰ کی رمی کرے تو بھی جائز ہے۔ یعنی اگر دوسرے دن جمرۂ وسطیٰ اور جمرۂ ثالثہ کی رمی کی اور جمرۂ اولیٰ کی رمی نہیں کی تو قضار کے وقت اگر تمام جمروں کی رمی کرلے تو یہ بہتر ہے اور اگر صرف جمرۂ اولیٰ کی رمی نہیں کی تو قضار کرے تب بھی جائز ہے۔

تشریح: دوسرے دن سے مراد گیارہویں ذی الحجہ کا دن ہے جس میں تینوں جمروں کی رمی کرنا واجب ہے۔ اب اگر کسی نے جمرۂ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی اور جمرۂ وسطیٰ اور جمرۂ ثالثہ کی رمی کرلی تو اس پر اس رمی کی قضار واجب ہے، اب قضار کرتے وقت تینوں جمروں کی رمی کرے یہ مستحسن ہے اور صرف جمرۂ اولیٰ کی رمی کرلی تب بھی جائز ہے۔ اس لیے کہ اس نے فوت شدہ چیز پوری کرلی اور ہر جمرہ کی رمی عبادتِ مقصودہ ہے اس لیے ایک کا جواز دوسرے سے متعلق نہ ہوگا۔

نَذَرَ حَجًّا مَشْيًا مَشٰى حَتّٰى يَطُوْفَ الْفَرْضَ اَيْ بَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ جَازَ لَهٗ اَنْ يَّرْكَبَ.

ترجمہ: (اگر کسی نے) پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو پیدل چلے یہاں تک کہ طوافِ فرض کرے یعنی طواف زیارت کے بعد اس کے لیے سوار ہونا جائز ہوجائے گا۔

تشریح: اگر کسی نے یہ نذر کی کہ میں پیدل حج کروں گا تو اس پر پیدل حج کرنا لازم ہے۔ اور یہ پیدل چلنے کا حکم طواف زیارت کرنے تک رہے گا جیسے ہی طواف زیارت کرلیا اس کی نذر پوری ہوجائے گی اب اس کو سوار ہونے کی اجازت ہوگی۔

اِشْتَرٰى جَارِيَةً مُحْرِمَةً بِالْاِذْنِ لَهٗ اَنْ يُحَلِّلَهَا بِقَصِّ شَعْرٍ اَوْ بِقَلْمِ ظُفْرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ وَهُوَ اَوْلٰى مِنْ اَنْ يُحَلِّلَ بِجِمَاعٍ فَقَوْلُهٗ بِالْاِذْنِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ مُحْرِمَةً اَيْ اَحْرَمَتْ بِاِذْنِ الْمَالِكِ حَتّٰى لَوْ اَحْرَمَتْ بِلَا اِذْنِهٖ فَلَا اِعْتِبَارَ لَهٗ.

ترجمہ کسی نے ایسی باندی خریدی جو (اپنے مالک کی) اجازت سے محرمہ ہوئی تھی تو خریدنے والے کی اجازت ہے کہ اس کو بال کاٹنے کے ذریعہ یا ناخن تراشنے کے ذریعہ حلال کرے پھر جماع کرے اور یہ اس سے بہتر ہے کہ اس کو جماع کے ذریعہ حلال کرے پس مصنفؒ کا قول بالاذن متعلق ہے ان کے قول محرمۃ سے یعنی کہ اس نے اپنے سابقہ مالک کی اجازت سے احرام باندھا ہو اگر وہ بغیر اس کی اجازت کے احرام باندھے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی جو احرام کی حالت میں ہے اور اس نے اپنے پہلے مالک کی اجازت سے حج یا عمرہ کا احرام باندھا ہوا ہے، تو اس نئے مالک کو یہ اختیار ہے کہ اس کا احرام ختم کرا کر اس کو حلال کرے اور حلال کرنے کی بہتر صورت یہ ہے کہ اس کے بال تراش دے یا ناخن کاٹ دے پھر جماع کرے یہ صورت اس سے بہتر ہے کہ جماع کے ذریعہ ہی اس کو حلال کرے، اور اگر اس نے اپنے پہلے مالک کی اجازت کے بغیر احرام باندھا ہو تو اس احرام کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے۔

تمت بالخیر

بفضلہٖ سبحانہ وتعالیٰ آج بروز سنیچر بتاریخ ۱۲رصفر المظفر ۱۴۲۸ھ بوقت سحر یہ کتاب مکمل ہوئی بارگاہِ خداوندی میں دست بدعا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو شرفِ قبولیت سے نوازے۔ میرے اور میرے متعلقین کے لیے اس کتاب کو ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین!!

العبد الفقیر عبد الرحمٰن قاسمی